FACULTAD DE PERIODISMO
Y COMUNICACIÓN SOCIAL
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

CAMINANDO LA PALABRA
PRACTICAS COMUNICACIONALES DE PUEBLOS ORIGINARIOS SURAMERICANOS

DOCTORANDO. WILSON MARTÍNEZ GUACA
DIRECTOR. DR. RAMÓN BURGOS
COODIRECTOR. DR. JAVIER FAYAT

Tesis presentada para optener el título de doctor en Comunicación

Resumen

La presente tesis hace inicialmente un acercamiento teórico a la comunicación desde una perspectiva decolonial, como propuesta que se opone a la modernidad/colonialidad, para lo cual fue necesario recorrer los postulados de estos estudios planteados desde la filosofía y la sociología y aterrizarlos en la comunicación. Este acercamiento permitió definir las categorías que sirvieron de análisis para las prácticas comunicativas de los pueblos originarios suramericanos tomados como muestra: colonialidad y decolonialidad del poder, colonialidad y decolonialidad del saber, colonialidad y decolonialiad del ser, colonialidad y decolonialidad del lenguaje y colonialidad y decolonialidad de la naturaleza.

En una segunda parte se hace un acercamiento general a las prácticas comunicativas ancestrales de los pueblos originarios: Mapuche, Mbyá guaraní, Panzaleo y Nasa, para luego adentrarse en la particularidad de cuatro medios de comunicación representativos de cada una de estas comunidades: Canal Wall Kintun de la comunidad Mapuche Buenuleo ubicada en San Carlos de Bariloche, provincia de Río Negro, Argentina - Emisora Che Iro Arapoty de la parcialidad Mbya Apytere, localidad Juan Eulogio Estigarribia (conocida como Campo 9), departamento de Caaguazú, en la república de Paraguay - Canal TV MICC del pueblo Kichwa Panzaleo, ubicado en Latacunga, provincia de Cotopaxi, Ecuador y - Tejido de comunicaciones Wejia Ka'asenxi, del Cabildo Nasa, ubicado en Corinto, Cauca, Colombia. Cada una de estas prácticas comunicativas mediáticas originarias son analizadas desde las categorías coloniales y decoloniales del poder, saber, ser, lenguaje y naturaleza.

Una tercera parte de la tesis analiza de manera general el comportamiento en conjunto de las cuatro prácticas trabajadas, lo que desde los pueblos originarios se denomina como el 'caminar de la palabra', en relación con las categorías coloniales y decoloniales planteadas.

Finalmente se hace una prospectiva de la comunicación originaria suramericana y mediante herramienta diagnóstica se plantean resultados y conclusiones que muestran unas prácticas con mayor manifestación decolonial.

Agradecimiento

A la energía vital del universo que me dio la fuerza para transitar por los caminos de la comunicación indígena suramericana desde el extremo sur argentino hasta el trópico colombiano, permitiendo reencontrarme con mis raíces ancestrales que me llenaron con su espiritualidad y su compromiso ecológico.

En este largo sendero que duró varios años encontré muchas personas, tanto en las comunidades como en los pueblos, campos y ciudades que recorrí, quienes caminaron junto a mi o me ofrecieron su guía, su mano y su palabra de aliento en los momentos de incertidumbre. A todas ellas las llevó en el corazón.

A mi familia que me acompañó en esta aventura casi irreal, que inicialmente me llevó a caminar entre Colombia y Argentina para asistir a las clases y posteriormente a Argentina, Paraguay, Bolivia, Ecuador y al departamento del Cauca en Colombia para compartir con las prácticas comunicativas Mapuche, Mbyá guaraní, Aymaras, quechuas, guaraníes bolivianos, kichwas panzaleo y Nasa. En esa búsqueda, recorrí incluso otros países de sur América y centro América, para observar y compartir experiencias o participar en congresos, foros y diversos eventos. Ellos, mi familia, aguantaron mis ausencias o se unieron a mi en estas actividades, entregándome así la confianza y la energía para estos recorridos, que para muchos eran una verdadera locura.

Finalmente, mi especial agradecimiento a los profesores y profesoras que me orientaron en los encuentros presenciales en la universidad; al Dr. Sergio Caggiano, director del doctorado quien me acompañó con su orientación para la tesis y me animó a seguir adelante; a los doctores Ramón Burgos y Javier Fayath, director y coodirector de tesis, quienes me orientaron y animaron para llevar a feliz término el presente trabajo.

A todos los pueblos indígenas de nuestro Abya Yala que marcan el camino para la construcción de un mundo otro.

Contenido

Pág.

Introducción 10

Capítulo I. La comunicación indígena desde el giro decolonial ……17

1.1 El recorrido histórico de la comunicación 17

1.2 La comunicación decolonial en la 'transmodernidad' 19

1.3 Pensamiento fronterizo y comunicación..... 23

1.4 Interculturalidad y comunicación 25

1.5 La comunicación y la colonialidad del poder 26

1.6 Comunicación y colonialidad del saber..... 29

1.7 La colonialidad del ser y la comunicación 37

1.8 Colonialidad del lenguaje y comunicación 40

1.9 La colonialidad de la naturaleza y la comunicación 43

Capítulo II. Prácticas comunicacionales ancestrales en pueblos originarios de sudamérica 49

2.1 Mapuches. Chile y Argentina..... 51

2.1.1 Ubicación y reseña histórica.....51

2.1.2 Formas comunicacionales ancestrales de los Mapuche.....52

2.2 Mbyá guaraní. Paraguay..... 54

2.2.1 Caracterización del pueblo Mbyá guaraní.....54

2.2.2 Formas comunicacionales ancestrales de los Mbya guaraní.....55

2.4 Los Panzaleo. Ecuador 59

2.4.1 Caracterización del pueblo Panzaleo.....61

2.4.2 Formas de comunicación ancestral de la nación Kichwa y del pueblo Pazaleo.....63

2.5 Los Nasa. Colombia 68

2.5.1 Caracterización del pueblo Nasa 68

2.5.2 La organización Nasa del norte del Cauca 70

2.5.3 El resguardo Nasa de Corinto 71

2.5.4 Formas ancestrales de comunicación del pueblo Nasa 74

Capítulo III. Prácticas comunicativas mediáticas en pueblos originarios sudamericanos.... 89

3.1 Canal mapuche Wall Kintun TV..... 94

3.1.1 Wall Kintun y la colonialidad del poder 105

3.1.2 Wall Kintun y la colonialidad del saber.....112

3.1.3 Wall Kintun y la colonialidad del ser.....116

Colonialidad y decolonialidad del ser. Canal Wall Kintun.....117

3.1.4 Wall Kintun y la colonialidad del lenguaje 118

3.1.5 Wall Kintun y la colonialidad de la naturaleza.....120

3.2 Emisora Mbyá guaraní, Che Iro Arapoty F.M. 87.9..... 121

3.2.1 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad del poder.....125

3.2.2 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad del saber 132

3.2.3 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad del ser 138

3.2.4 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad del lenguaje 139

3.2.5 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad de la naturaleza 141

3.3 Canal de TV. del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi. TV MICC. Ecuador. 143

3.3.1 TV MICC la lucha de un pueblo por su visibilización.....143

3.3.2. TV MICC al aire 150

3.3.3 Los primeros años de TV MICC 155

3.3.4 La consolidación de TV MICC.....156

3.3.5 TV MICC y la colonialidad del poder 160

3.3.6 TV MICC y la colonialidad del saber.....172

3.3.7 TV MICC y la colonialidad del ser.....182

3.3.8 TV MICC y la colonialidad del lenguaje.....191

3.5.9 TV MICC y la colonialidad de la naturaleza.....195

3.4 El Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi (sonido del viento). Cabildo indígena Nasa de Corinto, Cauca, Colombia 198

3.4.1 Producción radial del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi (sonido del viento) 199

3.4.2 Producción virtual del Tejido de Comunicaciones Wejxia kaa' senxi (sonido del viento) 204

3.4.3 Las Tulpas de Comunicación 205

3.4.4 Colonialidad del poder del Tejido de comunicaciónes Wejxi Kaa' senxi 207

3.4.5 Colonialidad del saber en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi 219

3.4.6 La colonialidad del ser en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi 227

3.4.7 Colonialidad del lenguaje en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi 232

3.6.8 Colonialidad de la naturaleza en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi .237_Toc72175956

Capítulo IV. Caminando la palabra: desde los medios indígenas hacia la comunicación otra 242

4.1 Colonialidad y decolonialidad del poder en medios originarios sudamericanos 242

4.1.1 Organigrama vertical Vs. Organigrama horizontal 242

4.1.2 Naturalización de las diferencias Vs. Ecología del reconocimiento 243

4.1.3 Contratación capitalista Vs. Vinculación comunitaria 243

4.1.4 Productivismo capitalista Vs. Ecología de las productividades 244

4.1.5 Compromiso politiquero Vs. Compromiso propio 245

4.1.6 Sostenibilidad capitalista Vs. Sostenibilidad comunitaria 245

4.1.7 Legalidad comunicativa Vs. Legitimidad comunicativa 246

4.1.8 Invitados exclusivos Vs. Todos son invitados 246

4.1.9 Ciudadanía ausente Vs. Ciudadanía activa 246

4.1.10 Patriarcalismo Vs. Antipatriarcalismo 247

4.1.11 Religiosidad excluyente Vs. Espiritualidad propia 247

4.1.12 Escala dominante Vs. Ecología de la trans- escala 247

4.1.13 Tiempo linea Vs. Ecología de la temporalidad 247

4.1.14 Futuro ilimitado Vs. Futuro posible 248

4.2 Colonialidad y decolonialidad del del saber en medios originarios sudamericanos 248

4.2.1 Cientificismo Vs. Ecología de los saberes 248

4.2.2 Historia sagrada Vs. Memoria cosmogónica 249

4.2.3 Periodismo occidental Vs. Comunicación propia 249

4.2.4 Tecnología Vs. Tradición 250

4.2.5 Música comercial Vs. Música de base comunitaria 250
4.2.6 Pedagogías occidentales Vs. Educación propia 250
4.2.7 Deporte comercial Vs. Deporte tradicional 250
4.2.8 Información descontextualizada Vs. Hechos contextualizados 250
4.2.9 Lógica y racionalidad Vs. Percepción emocional.....251
4.2.10 Razón proléptica Vs. Sociología de las emergencias.....251
4.2.11 Recreación comercial Vs. Recreación propia.....251

4.3 Colonialidad y decolonialidad del ser en medios originarios sudamericanos 251
4.3.1 Preeminencia occidental Vs. Valoración indígena 252
4.3.2 Génesis occidental Vs. Cosmogonía de origen 252
4.3.3 Invisibilización del otro Vs. Alteridad indígena.....252
4.3.4 Egocentrismo occidental Vs. Modestia indígena.....252

4.4. Colonialialidad y decolonialidad del lenguaje en medios originarios sudamericanos 253
4.4.1 Español dominante Vs. Idioma propio incluyente 253
4.4.2 Español culto Vs. español vulgar 253
4.4.3 Estética modernista Vs. Esteticismo ecológico.....253
4.4.4 Expresionismo occidental Vs. Reelaboración de la palabra.....254
4.4.5 Monolenguajear Vs. Translenguajear 254

4.5 Colonialidad y decolonialida de la naturaleza en medios originarios sudamericanos 254
4.5.1 Naturaleza productiva Vs. La madre naturaleza.....255
4.5.2 Cosificación de la tierra Vs. La madre tierra 255
4.5.3 Territorio habitacional Vs. Territorio vida 255
4.5.4 Territorio empresarial Vs. Territorio sagrado 255
4.5.5 Fenómenos naturales Vs. Naturaleza comunicacional 255

Capítulo V. Proyecciones de los medios originarios..... 257

5.1 Desde las nuevas tecnologías 258

5.2 Desde lo convencional 259

5.3 Desde los medios ancestrales 261

5.4 Estrategias de enlace continental. Las cumbres de comunicación indígena del Abya Yala 262

6. Resultados 264

7. Conclusiones 289

8. Recomendaciones para la comunicación en las comunidades 293

Referencias 295

Fuentes testimoniales 332

Indíce de tablas y figuras

Pág.

Tablas

Tabla 1. Categorías y subcategorías de las prácticas comunicativas …… 91
Tabla 2. Colonialidad y decolonialidad del poder. Canal Wall Kintun ……... 109
Tabla 3. Colonialidad y decolonialidad del saber. Canal Wall Kintun…… 114
Tabla 4. Colonialidad y decolonialidad del ser. Canal Wall Kintun …… 117
Tabla 5. Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. Canal Wall Kintun …… 119
Tabla 6. Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. Canal Wall Kintun……... 120
Tabla 7. Pueblos indígenas de Paraguay…… 122
Tabla 8. Colonialidad y decolonialidad del poder. Emisora Che Iro Arapory …… 130
Tabla 9. Colonialidad y decolonialidad del saber. Emisora Che Iro Arapory …… 136
Tabla 10. Colonialidad y decolonialidad del ser. Emisora Che Iro Arapory …… 138
Tabla 11. Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. Emisora Che Iro Arapory …… 140
Tabla 12. Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. Emisora Che Iro Arapory …… 142
Tabla 13. Colonialidad y decolonialidad del poder. TVMICC ……. 170
Tabla 14. Colonialidad y decolonialidad del saber. TVMICC …… 180
Tabla 15. Colonialidad y decolonialidad del ser. TVMICC ……..... 190
Tabla 16. Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. TVMICC…… 194
Tabla 17. Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. TVMICC …… 197
Tabla 18. Colonialidad y decolonialidad del poder. Wejia Ka'asenxi……. 216
Tabla 19. Colonialidad y decolonialidad del saber. Wejia Ka'asenxi…… 225
Tabla 20. Colonialidad y decolonialidad del ser. Wejia Ka'asenxi … …… 231
Tabla 21. Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. Wejia Ka'asenxi …… 235
Tabla 22. Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. Wejia Kaa'senxi…… 239
Tabla 23. Promedio general. Perspectiva del poder ……..... 270
Tabla 24. Promedio general. Perspectiva del saber……. 275

Tabla 25. Promedio general. Perspectiva del ser……. 278
Tabla 26. Promedio general. Perspectiva del lenguaje……. 281
Tabla 27. Promedio general. Perspectiva de la naturaleza…… 285
Tabla 28. Manifestaciones generales de las colonialidades y las decolonialidades……. 286
Tabla 29. Comportamiento de las categorías en la totalidad de los medios analizados…… 291

Figuras

Figura 1. Colonialidad del poder. Mirada general…… 267
Figura 2. Decolonialidad del poder. Mirada general…… 269
Figura 3. Promedio general. Perspectiva del poder..... 271
Figura 4. Colonialidad del saber. Mirada general…… 273
Figura 5. Decolonialidad del saber. Mirada general…… 274
Figura 6. Promedio general. Perspectiva del saber…… 275
Figura 7. Colonialidad del ser. Mirada general…… 277
Figura 8. Decolonialidad del ser. Mirada general…… 277
Figura 9. Promedio general. Perspectiva del ser…… 278
Figura 10. Colonialidad del lenguaje. Mirada general……. 280
Figura 11. Decolonialidad del lenguaje. Mirada general……. 281
Figura 12. Promedio general. Perspectiva del lenguaje……. 282
Figura 13. Colonialida de la naturaleza. Mirada general……. 283
Figura 14. Decoolonialidad de la naturaleza. Mirada general……. 284
Figura 15. Promedio general. Perspectiva de la naturaleza……. 285
Figura 16. Colonialidades y decolonialidades de las cuatro experiencias observadas …… 292
Figura 17. Gran total de las colonialidades y decolonialidades ……. 292

Introducción

Los pueblos originarios, muchos de ellos guiados por sus organizaciones, han logrado en la segunda década del presente siglo, acceder a medios de comunicación como radios, periódicos, canales de televisión y diversas publicaciones virtuales (páginas web, sitios web, blog, radio virtual, prensa virtual, televisión virtual y toda clase de documentos audiovisuales). A la par con el uso de estos medios, conservan algunas formas comunicativas, propias de su cultura o producto de sus procesos de construcción organizacional y reelaboración identitaria.

Todo este universo mediático constituye un amplio campo para la investigación, sobre todo teniendo en cuenta que muy poco se ha trabajado en ello, debido en gran medida a las dificultades para acceder a estos espacios, bien sea por las distancias geográficas o por la resistencia de los pueblos originarios al acceso de observadores diferentes a sus propios miembros, dadas las experiencias tenidas en las que han sido utilizados únicamente como 'conejillos de indias' para la observación y el estudio por parte de muchos académicos, sin ningún tipo de retroalimentación.

En momentos en que el mundo se mueve en la llamada 'era de la información' (Drueta, 2004), las prácticas comunicacionales mediáticas originarias, constituyen un caso interesante, pues allí se muestran las contradicciones, las tensiones, los intereses, las articulaciones y en fin los esfuerzos para acceder a ellas y luego para mantenerlas, todo esto mediado por unos contenidos en los que se intercalan e interactúan la tecnología y la tradición, las ideologías dominantes y las nuevas propuestas en construcción, en fin los valores y creencias propias de la contemporaneidad y las visiones ancestrales o tradicionales del mundo.

La diversidad de sistemas sociales, políticos y organizacionales permiten que se presenten diferencias en estas prácticas comunicativas mediáticas, de acuerdo a lo local, lo regional, lo nacional e incluso lo internacional, de allí que lo que sucede comunicacionalmente en una comunidad es totalmente diferente a lo que ocurre en otra, incluso del mismo pueblo y de la misma región.

Entendiendo que las prácticas comunicativas son el conjunto de procesos sociales y simbólicos de apropiación, recreación y resignificación de los productos comunicativos, aplicado al caso de los pueblos originarios (pueblos indígenas) y a lo mediático, encontramos en ellas diversos modos y formas de expresión intercultural, que tanto desde la producción, los contenidos y la recepción o el consumo interrogan sobre el "nosotros indígena" (recuperación de símbolos, herencia cultural, rituales propios), lo cual equivale al "caminar de la palabra" (Ramírez, 2003), un concepto utilizado por algunas comunidades para significar lo que desde la ciencia occidental son las prácticas de comunicación.

La profundización en las prácticas comunicacionales mediáticas, de pueblos originarios sudamericanos, permite acercarse a las características y particularidades de estas y desenmarañar una serie de circunstancias, convenios, tensiones y pugnas que hay en su entorno o dentro de ellas, las cuales a la postre, constituyen su caracterización real, más allá de los lineamientos políticos, ideológicos, cosmogónicos o de los intereses de cada pueblo o cada organización. Los medios de comunicación en los pueblos originarios de Sur América se han convertido en un instrumento para hacer visible el "otro marginal", que tiene un pensamiento, una cosmogonía, unas formas diferentes de comunicar, de vivir, de percibir el mundo, negadas por el mundo de la modernidad/colonialidad.

Abordar el estudio de medios, de pueblos originarios, implica hacer una diferenciación con los llamados medios convencionales (privados, estatales, mixtos) e incluso comunitarios, pues estos (los originarios) están mediados por las visiones cosmogónicas de cada pueblo, los niveles de organización, las tendencias e intereses políticos y en fin toda una gama de circunstancias propias de estas comunidades; por eso también en el presente trabajo se hace una mirada a algunos aspectos como medios y política, sentidos y simbologías y políticas públicas.

Desde el campo de la Comunicación, en particular desde la perspectiva de "comunicación y medios", es importante conocer las proyecciones de los procesos mediáticos, tanto desde lo convencional como desde el uso de las nuevas tecnologías y sobre todo desde los niveles organizativos que tienen en estas prácticas una acción emancipadora y por lo tanto comprometida política, ideológica y si se quiere cosmogónica, pues en la medida en que avanzan

los procesos de globalización, también avanzan el encuentro de lo étnico, lo originario y lo raizal, como mecanismos de resistencia e identidad que buscan su legitimización en la interacción y la interpelación a las prácticas mediáticas insertas en el paradigma de la modernidad.

El referente teórico de la investigación es el "pensamiento decolonial", "el giro decolonial", "la transmodernidad", "la episteme de los desheredados", "el pensamiento fronterizo", "la interculturalidad" o "el pensamiento posabismal", que conforman el paradigma otro, que aplicado a nuestro caso posibilita "la comunicación otra" y más concretamente "los medios otros"; se trata una propuesta conceptual desarrollada por el llamado Grupo Modernidad/colonialidad en el que confluyen autores como enrique Dussel, Anibal Quijano, Walter Mignolo, Santiago Castro Gómez, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Arturo Escobar, Nelson Maldonado Torres, Boaventura de Sousa Santos, entre otros. Esta perspectiva posibilita una investigación cualitativa desde el paradigma sociocrítico, acudiendo para ello a la etnografía, descripción y análisis de creencias, significados y prácticas de las comunidades (Gidddens,1987), al diseño narrativo, recolección de datos e historias de vida (Creswell, 2005) a la fenomenología, experiencias individuales subjetivas de los participantes (Hussel, 1990), pero sobre todo a la inserción e interacción con las comunidades, lo que Suárez Krabbe (2011) llama la 'proximidad', que recoge los postulados Dusselianos, quien la diferencia de la "proxemia" porque esta, la proximidad es "aproximarnos en la fraternidad, acortar distancia hacia alguien que puede esperarnos o rechazarnos, darnos la mano o herirnos, besarnos o asesinarnos" (Dussel. 1996:30); este enfoque de la "proximidad" se conjuga con el enfoque "coinvestigativo" planteado por Zaffaroni y Juarez (2014) como forma de construir conocimiento con los sujetos (colectivos y comunidades) y con el 'CCRISAC'. Cultivo y crianza de saberes y conocimientos, de los Nasa, que plantean que el investigador se baje de esta investidura y adquiera la de miembro de la comunidad para desde allí posibilitar que esta (la comunidad) se convierta en la investigadora y no sea la investigada (UAIIN - CRIC, 2009).

Los ejes generales de la investigación, que permiten el planteamiento de las categorías de análisis, son construidos desde la perspectiva del pensamiento decolonial y parten de las reflexiones teóricas sobre la colonialidad del poder, del saber, del ser, del lenguaje y de la naturaleza.

Desde estas categorías, surgen subcategorías que son aplicadas a cada una de las experiencias mediáticas que forman la muestra de la investigación; esto permite obtener una mirada clara de las prácticas comunicacionales mediáticas, para finalmente, teniendo como base las mismas categorías generales, hacer un análisis de la comunicación mediática de los pueblos originarios latinoamericanos en tanto parte de los desheredados de la modernidad/colonialidad.

Las categorías y subcategorías utilizadas son las siguientes:

Colonialidad del poder: realizadores y medios indígenas, condiciones de trabajo, tensiones, compromiso político y social con la comunidad y con la defensa del territorio y las tradiciones, sostenibilidad, tensiones y políticas públicas.

Colonialidad del saber: cosmogonía, saberes, medios, música, educación, recreación y formas propias en las prácticas comunicacionales mediáticas indígenas.

Colonialidad del ser: Visiones de sí mismo, del otro y de la comunidad. Valoración de su particularidad individual y social. Narrativas (ritos, mitos, leyendas) en el que el indígena es el eje del mundo (integrador, solidario, consecuente con lo humano, la naturaleza y la divinidad), que rompe la oscuridad de la historia y sale a la luz para interactuar con sus opresores y cuestionar el sistema mundo totalizante.

Colonialidad del lenguaje: idioma, lenguaje verbal y no verbal y expresiones de inclusión y reconocimiento en la producción mediática indígena.

Colonialidad de la naturaleza: las prácticas comunicacionales mediáticas indígenas por la defensa de la tierra y sus recursos naturales.

Estas cinco grandes categorías permiten identificar las prácticas comunicativas analizadas desde dos perspectivas: las prácticas que se mantienen en la visión tradicional, convencional, comercial o estatal, insertadas en la herencia colonial/modernista que para el caso de nuestro análisis las llamaremos **comunicación tradicional/colonial** y las prácticas comunicativas que pretenden romper con las anteriores y avanzar hacia la autonomía, los saberes particulares, las cosmogonías y cosmovisiones de cada comunidad y que para este caso las denominaremos **comunicación propia/decolonial**. Cruzar estas dos prácticas comunicativas en las muestras trabajadas nos permite entonces tener un

acercamiento general al estado actual de las prácticas comunicativas mediáticas de los pueblos indígenas sudamericanos.

En el desarrollo de la investigación se realizaron visitas a cada una de las experiencias comunicativas tratadas. Estas visitas o trabajos de campo permitieron la convivencia con los comunicadores y con la comunidad en general donde se ubicaba el Medio, lo cual permitió interactuar, conocer, acompañar y hasta coadyuvar en sus actividades mediáticas y en algunos de sus procesos, posibilitando así un acercamiento real con su cultura y su cosmovisión. En desarrollo de estos encuentros con los medios y con la comunidad se realizó la respectiva observación y se hicieron entrevistas y videos que fueron la base para su descripción y análisis. Junto con este trabajo de campo, se avanzó en consultas bibliográficas para apoyar algunas partes de la investigación.

La investigación se planteó como gran objetivo general profundizar en la caracterización de las prácticas comunicacionales mediáticas de pueblos originarios sudamericanos, en sus tensiones, en la forma cómo expresan las visiones y los anhelos de sus comunidades y en cómo se proyectan al futuro, como elementos constitutivos del "caminar de la palabra". La expresión 'el caminar de la palabra' es una categoría conceptual de los pueblos originarios que significa la comunicación activa tanto para la conservación de sus tradiciones ancestrales como para avanzar en sus procesos de consolidación como pueblo organizado en un territorio y con unas pautas de vida y organización que según cada comunidad tiene una denominación, pero que en términos generales se le conoce como el ´'Buen Vivir'.

Para alcanzar este objetivo se plantearon los siguientes objetivos específicos:

Ahondar en el encuentro de las teorías decoloniales y la comunicación, buscando así una aproximación a una teoría de la comunicación decolonial, especialmente desde las cinco categorías de análisis definidas.

Identificar las prácticas ancestrales de comunicación en los pueblos originarios que conforman la muestra sudamericana.

Hacer una mirada a las experiencias mediáticas de pueblos originarios y organizaciones de estos pueblos, en Argentina, Paraguay, Ecuador y Colombia, identificando en ellas tanto las

manifestaciones de comunicación tradicional/colonial como las de comunicación propia/decolonial.

Realizar un análisis comparativo del comportamiento general en cada una de las prácticas observadas desde las cinco categorías propuestas.

Plantear una prospectiva de la comunicación indígena sudamericana, teniendo en cuenta las diferentes posibilidades existentes en la actualidad, tanto desde lo ancestral como desde la tecnología.

Estos objetivos tienen inmersos unos propósitos que en términos generales pretenden: -Hacer una mirada a las experiencias mediáticas de pueblos originarios, organizaciones e iniciativas particulares de miembros de estos pueblos, en Argentina, Paraguay, Ecuador y Colombia. -Profundizar en la forma como se plasman en las experiencias mediáticas originarias las concepciones y visiones propias, las ideologías y los intereses políticos y sociales de estos pueblos.- Indagar sobre el papel político del comunicador y del medio originario.- Interpretar los sentidos y las simbologías que subyacen en las prácticas comunicacionales originarias como elementos que pugnan por la decolonización del lenguaje.- Identificar las tensiones que tienen que enfrentar los medios comunicacionales originarios para poder subsistir en un mundo globalizado. -Conocer las políticas públicas de los diferentes países relacionadas con la comunicación originaria.

El primer capítulo hace un recorrido teórico que cruza la comunicación indígena con las teorías decoloniales o giro decolonial, con el que se inicia el trabajo permite la construcción de una base conceptual de la que se desprenden las categorías de colonialidad del ser, el saber, el poder, el lenguaje y la naturaleza.

En una segunda parte realiza una mirada general a las formas comunicacionales ancestrales de los diferentes pueblos originarios donde se ubica la experiencia mediática: Mapuche (Argentina), Mbyá guaraní (Paraguay), Panzoleo (Ecuador) y Nasa (Colombia).

En el tercer capítulo se realiza la caracterización de cada una de las experiencias mediáticas que constituyen la muestra y cada una de ellas se analiza a la luz de las categorías decoloniales

planteadas (poder, ser, saber, lenguaje, naturaleza). Las prácticas observadas y que constituyen el muestreo de la investigación son: dos canales de T.V propios, una radio indígena y una estrategia de comunicación de una organización originaria.

La cuarta parte del trabajo plantea un análisis general, con base en el muestreo realizado, de la manera como se manifiesta en las prácticas comunicacionales originarias de Sudamérica las diferentes colonialidades (poder, ser, saber, lenguaje, naturaleza), lo cual permite plantear la posibilidad de un "caminar de la palabra" que represente la comunicación otra y propia o lo que algunos teóricos denominan como, la descolonización o decolonización de su cultura y por ende el rescate de su "pensamiento otro" y el fortalecimiento de su identidad para construir con base en esto un modelo político autónomo y diferente a la actual "colonialidad del poder".

Finalmente, en el quinto y último capítulo la investigación hace una mirada proyectiva a la 'comunicación mediática' de los pueblos originarios, teniendo en cuenta las nuevas tecnologías, la televisión y la radio convencional y la organización plasmada en esfuerzos de integración continental.

Capítulo I

La comunicación indígena desde el giro decolonial

1.1 El recorrido histórico de la comunicación

La comunicación como ciencia, como lo plantean algunos o como rama de las Ciencias Sociales, como dicen otros, desde la perspectiva de los medios, inicia su debate teórico desde el "conductismo y el funcionalismo" que alimentan la creación de estrategias político comunicacionales como la "Mass Comunication Research" y la "Escuela de Chicago", para luego transitar por las llamadas "Teorías críticas" en las que sobresalen la "Escuela de Frankfurt" y la "Escuela Marxista clásica"; Vienen luego "el determinismo tecnológico y el enfoque ecológico" para pasar luego al "Estructuralismo" y posteriormente al "Constructivismo Social y los Estudios Culturales"(Aguado, 2004).

En lo relacionado con la evolución de las concepciones comunicacionales en América, hay que mirar inicialmente las concepciones que relacionan el pensamiento comunicacional con los elementos técnicos de los Medios Masivos, para luego detenerse en las perspectivas críticas que se inician con la Escuela de Frankfurt especialmente la reflexión sobre las "Industrias Culturales" que puso en tela de juicio el efecto desnaturalizado de la cultura por acción del capital producido por la fabricación masiva de bienes culturales estandarizados y enajenantes dirigidos a un mercado de consumidores guiados por un ánimo hedonista y apartados de estándares estéticos, es decir que empezaron a cuestionar la acción pasiva del receptor a la acción de los Medios Masivos (Torrico, 2016).

Desde Latinoamérica se levantaron voces en contra de la dominación que marcaron el pensamiento comunicacional: Pasquali (1977, 1985) discutió el concepto de Comunicación que había sido suplantado por los medios; Luís Ramiro Beltrán (1982), empezó a plantear la comunicación para la liberación; Armand Mattelart (1978) denunció las redes de control transnacional utilizando los medios y Antonio García (1980) postuló una comunicación para el desarrollo y contra la dependencia. Todo este movimiento propició políticas

de comunicación particulares en cada nación y dio paso a la formulación del postulado del "Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación" formulado por la UNESCO (Torrico, 2016, p.31).

Otra de las perspectivas del pensamiento comunicacional es la visión de los llamados "Estudios Culturales", nacidos al amparo de la escuela de Birmingham, pero transformados al aplicarse en América, lo cual incidió para que se pasara de la centralidad "massmediática" a la del "receptor" como sujeto inserto en una situación cultural y para que finalmente apareciera lo que algunos llaman la "Escuela Latinoamericana de Comunicación", que tiene a Juan Martín Barbero, con las mediaciones y a Néstor García Canclini, con su propuesta de culturas híbridas a sus dos principales representantes y quienes ponen al sujeto como protagonista central de los procesos de interacción cultural superando la concepción de receptor pasivo, en lo que se llamó la "teoría de las mediaciones" (Guardia, 2003).

Hacia finales del siglo XX, surge una nueva corriente comunicacional que se denomina "Comunicación para el Cambio Social". Se trata de un paradigma reformulado que "rescata y profundiza el camino recorrido por la comunicación para desarrollo y por la comunicación participativa, mientras incorpora algunas nociones innovadoras y progresistas de los modelos de modernización como hacer efectiva la participación comunitaria, particularmente de los sectores más pobres y aislados" (Gumucio Dagrón, 2011, p. 28.)

Todas las anteriores corrientes del pensamiento comunicacional se pueden fijar en el eje común de la "Modernidad", pues no cuestionan este paradigma y formulan sus planteamientos desde esta perspectiva eurocentrista del mundo. Como contrapeso a esta perspectiva surgen las corrientes de pensamiento, en el que se inserta el comunicacional, que cuestionan la Modernidad. Entre estas corrientes se pueden mencionar inicialmente la postura poscolonial (Mellino, 2008) que analiza las consecuencias coloniales en el oriente y la postura de los 'Estudios Subalternos' que nació en La India a comienzos de los 80 y buscaba que los grupos subalternizados fueran objetos de la historia (Saavedra, 2009. Pag: 326); los 'Estudios Subalternos' permitieron la creación en los 90 del "Grupo Latinoamericano de Estudios subalternos" (Castro Gómez y Mendieta, 1998).

Finalmente, a comienzos del siglo XXI se crea el grupo Modernidad/Colonialidad que plantea el giro decolonial como posibilidad de avanzar hacia un paradigma otro epistemológico y como forma de mostrar la cara oculta de la colonialidad (Mignolo, 2007). Estas teorías decoloniales cuestionan el pensamiento eurocentrista que presenta al mundo girando en torno a Europa, en tanto ésta, según este pensamiento, resume el conocimiento universal y genera entonces un saber inequívoco que debe ser asumido por la humanidad. Desde esta perspectiva la producción de conocimiento en el continente americano no es autónoma sino legada y condicionada al pensamiento europeo una especie de proyección inmadura de la epistemología europea.

El giro decolonial o proyecto Modernidad/Colonialidad, si bien tiene algunas coincidencias, rompe y hace fuertes críticas al Marxismo, al Postconstructivismo o Postmodernismo y al Poscolonialismo; se plantea como referentes teóricos el pensamiento crítico latinoamericano (teología de la liberación, filosofía de la liberación y teoría de la dependencia), teniendo como base los llamados autores subalternos como Guaman Poma, Aimé Cesaire y Franz Fanon. Entre los principales exponentes de la decolonialidad están Enrique Dussel, Anibal Quiroga, Santiago Castro Gómez, Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo y Catherine Walsh, entre otros.

Desde los estudios decoloniales, se han planteado análisis comunicacionales con nombres como: La comunicación otra, la comunicación desde el Buen vivir o el caminar de la palabra, que si bien son similares guardan algunas diferencias entre sí, situación que contribuye a enriquecer el debate y a identificas múltiples formas de encuentros, que constituyen precisamente una de las características que rompen con el centralismo epistemológico.

1.2 La comunicación decolonial en la 'transmodernidad'

Enrique Dussel, inicia por definir lo que él llama "el mito de la modernidad", indicando que hay dos modernidades: La primera empieza con el llamado "descubrimiento de América" iniciado por españoles y portugueses, el "imperio mundo" (Dussel. 2008, p: 171), que constituye a su vez el inicio del colonialismo y que es el producto de la reforma religiosa, la revolución comercial y el Renacimiento. La segunda Modernidad se inicia con el pensamiento ilustrado o "la Ilustración", "el sistema mundo" (Dussel, 2004), donde surgen grandes pensadores, como René Descartes,

quien coloca a la razón como el principio y fin de todo lo existente. Dussel, considera que estas dos modernidades que no son diferentes, sino que una es la continuación de la otra pues están sustentadas en la emancipación de la razón que por lo tanto descalifica, juzga y desaparece a quienes se oponen, justificando su actuación o su violencia, al considerar que lo no moderno es una especie de lacra que hay que destruir para dar paso a la luz del entendimiento y la razón.

Dussel indica que este pensamiento de la Modernidad, toma a Europa como el eje de la civilización, como los modernos y por lo tanto como los llamados, los escogidos para dirigir a este mundo, pudiendo incluso asesinar a los otros no modernos pues son bárbaros, no alcanzan siquiera la definición de humanos y a los que desaparecer es hacerle un favor al desarrollo de la humanidad.

Para superar esta situación, esta justificación de la violencia y la dominación, tanto en lo político, económico, social y en el pensamiento, ejercida por Europa, dice Dussel, es necesario negar la Modernidad por completo, no prolongarla (capitalismo actual), posponerla (Posmodernismo), oponerse a ella (poscolonialismo). Negar el mito de la Modernidad no es negar la razón sino negar la perspectiva de esa razón que da a Europa el derecho a asesinar, socavar, saquear, porque tiene ese derecho al ser la luz, la guía civilizatoria, la razón emancipadora.

Negar el Mito de la Modernidad es reconocer "la razón del otro", es plantearse un proyecto mundial de liberación que busca que la alteridad se realice en igualdad de condiciones, no desde la visión particular universalizante que se impuso violentamente, tal como sucedió con Europa. Llegar a este punto es lo que Dussel llama la Trans-modernidad (Dussel 2008, p. 159).

El pensamiento comunicacional decolonial, en tanto trans-modernidad, significa trascender la mirada totalizante de la comunicación construida dentro de las teorías y las escuelas insertas en la Modernidad, es reconocer "la comunicación otra", es la posibilidad de coexistencia de las múltiples historias locales, de las múltiples experiencias comunicacionales locales, silenciadas por los diseños globales, hegemónicos y totalizantes. La alteridad, aplicada a la comunicación es el encuentro con las praxis comunicacionales periféricas, no consideradas por la totalidad hegemonizante del pensamiento y la práctica comunicacional imperante, es considerar

la otredad comunicativa, no para acabar con la totalidad, sino para interactuar con esta e interpelarla desde "lo otro" y por lo tanto mostrar otras interpretaciones del mundo.

Las prácticas comunicacionales de los pueblos originarios latinoamericanos o indígenas, en tanto medios para transmitir colectivamente sus acontecimientos, sus pensamientos, sus creencias, sus luchas y sus sueños, constituyen una acción comunicacional desde la "otredad", desde la periferia olvidada, invisibilizada por la totalidad mediática "occidental" y por lo tanto modernizante y colonial. Mirar esta otredad comunicacional no implica acabar o imitar los medios, los pensamientos y las prácticas totalizantes existentes, ni siquiera significa solo romper la dependencia, significa superarlas, construir un ámbito nuevo, entrar en una nueva dimensión, alcanzar la liberación comunicacional: "Es tener la creatividad de realmente ser capaces de construir la novedad, un nuevo momento histórico desde la positiva exterioridad cultural de nuestro pueblo" (Dussel, 1977, p. 69)

Tanius Karam, al hacer un acercamiento a la comunicación desde Dussel, indica lo siguiente:

> *La posibilidad de un pensamiento comunicacional en Dussel, es definido por el autor mismo (1977: 136) como una semiótica filosófica, como filosofía del signo y la comunicación, donde "lo dicho" emerge desde "el decir" y la revelación interpelante de la proximidad y la justicia. Este decir no es solo palabra, sino antes de ella, proximidad, inmediatez; el reino de la palabra puede ser el silencio o la música (como por ejemplo en las fiestas populares); el silencio denso puede ser el lugar donde se originan las palabras. En el origen de las palabras, está el otro, en su decir por su presencia. Este silencio previo o constituyente de la palabra forma una especie de proto-semiótica, un decir inefable: no dice todavía algo, se dice a sí mismo en su presencia próxima. Es la epifanía de la sinceridad. No es la verdad sino la veracidad, la fidelidad: develación, desnudez ante el otro, responsabilidad callada ante el que nada puede decirse porque simplemente se está ahí. (Karam,2017)*

Dussel, hace una análisis de la categoría "expresión", como posibilidad de producción de signos que permiten el restablecimiento de la proximidad en la distancia, indicando que desde la

totalidad dominante, esta se limita solamente a una comunicación unidimensional, presuponiendo que todos lo entienden, como un acto verdadero de comunicación, sin considerar la posibilidad de conflictos lingüísticos, sociales, políticos, producto de la posición de quien recibe esta "expresión", es decir considerando solo la totalidad y no la otredad, la alteridad (Karam, 2017).

Esta "expresión", desde el pensamiento decolonial se convierte entonces en una "Semiótica de la liberación", que se manifiesta desde la otredad y no desde la mismidad y que por lo tanto tiene otras significaciones que ya no están solo en la palabra, sino en los silencios, la interjección u otros símbolos no necesariamente verbales.

Quien recibe el mensaje (el receptor) tiene conflictos lingüísticos, sociales, políticos, culturales y religiosos. Los medios tradicionales consideran que su "expresión" la reciben los receptores, tal como ellos la conciben y por eso buscan imponer esa "expresión" o pretenden desde ella influenciar en la vida de los receptores, es decir adoptan una posición totalizante. La publicidad es un elemento claro para esa dominación; también lo son la forma de presentar las noticias o los hechos que ocurren (los que él les interesa tratar o difundir), el tipo de música que responde a la moda o a intereses de los artistas o a las casas disqueras u otros elementos recreativos que responden a intereses del medio. Desde esta perspectiva, el giro decolonial rescata la "expresión" de las comunidades en sus medios propios, no para hacer lo mismo que los Medios tradicionales sino para plantear lo propio, lo que no tratan los totalizantes, para romper con la imposición y la totalización; la transmodernidad comunicacional mediática indígena se dimensiona con el manejo del idioma propio, con la forma de transmitir los mensajes como servicios a la comunidad y no como publicidad que busca una retribución económica, con el tipo de música que se transmite, preferenciando las expresiones propias, alternado con la música de la totalidad pero explicándola desde lo que significa y lo que quiere imponer (interculturalidad), con la presentación de los acontecimientos de la comunidad y de las demás comunidades indígenas de la región y del mundo; también presentando los hechos del mundo totalizante pero contextualizándolos a la mirada propia, rescatando y resaltando los juegos y la recreación ancestral, los silencios, los sonidos, los símbolos y las manifestaciones cosmogónicas.

Ahora, es desde la comunicación de los "marginales", en este caso de los pueblos indígenas, que se parte para interactuar con las formas totalizantes existentes; son las prácticas comunicacionales indígenas que se interpelan a sí mismas y a la totalidad, ya no desde su marginalidad, sino de igual a igual.

En Dussel hay un privilegio epistémico de los oprimidos por su condición de exterioridad para articular la praxis y filosofía de la liberación: "La exterioridad es el hontanar insondable de la sabiduría, la de los pueblos vernáculos, dominados, pobres […] Ellos son los maestros de los sabios, y la filosofía es sabiduría" ([1977] 1996, p. 207). Si esto lo aplicamos a la comunicación, podemos interpretarlo como el llamado al encuentro con los saberes ancestrales, con las tradiciones vernáculas, que van más allá de lo racional y que rescatan aspectos como "la madre tierra" y toda su simbología comunicacional (el arco iris, el canto de las aves, etc.).

Teniendo como base a Dussel, el pensamiento comunicacional decolonial se muestra en las prácticas comunicativas de pueblos indígenas, quienes rompen con el episteme y las acciones totalizantes de la comunicación, mirando la otredad como posibilidad de acción colectiva, que rescata la palabra, los idiomas propios, los silencios, los sonidos, las imágenes y las cosmogonías locales (semióticas originarias, locales, propias), ya no subalternas sino como formas comunicacionales que interactúan con las existentes y formulan el lado oculto de la modernidad, el lado descalificado de esta modernidad, que crece en las comunidades y tiene mucho que aportar al "sistema mundo" totalizante. Las prácticas comunicacionales de los pueblos indígenas, constituyen uno de los giros decoloniales, son la muestra viva de una "semiótica de la liberación" que innova el sentido del mundo, que crea nuevos códigos culturales e históricos, que toma el silencio como principio de liberación semiótica y movilización de sus pueblos, para hacer realidad el "caminar de la palabra", una palabra que formula una estética más allá de la publicidad y la moda y se convierte en el motor de la liberación total de los pueblos.

1.3 Pensamiento fronterizo y comunicación

El concepto de 'pensamiento fronterizo', trabajado por Mignolo, se refiere al lugar de enunciación y a las perspectivas desde donde se articula un pensamiento, que para el caso del sistema modernidad/colonialidad, implica situarse o plantear un enunciado desde la

frontera donde confluye lo moderno/colonial con lo no moderno/no colonial, de tal manera que no se niega eso moderno/colonial sino que se entra en contacto con este pero desde el rescate de lo que se ha considerado marginal por el pensamiento europeizante. “La idea de pensamiento fronterizo surgió para identificar el potencial de un pensamiento que surge desde la subalternidad colonial” (Mignolo, 2003, p. 50).

Si el pensamiento fronterizo es el lugar desde donde se produce el conocimiento, desde donde se plantea una enunciación, hay que tener en claro que es diferente a la perspectiva que se asume, pues esta corresponde a la posición asumida: “Lo que importa es que […] la misma perspectiva puede asumirse desde distintos lugares de enunciación (epistémicos)” (Mignolo, 2003, p. 28).

La decolonialidad, el giro colonial o el pensamiento decolonial, que pretende visualizar mundos otros, se ubica en el pensamiento fronterizo: “una manera diferente del pensamiento, en contravía de las grandes narrativas modernistas (la cristiandad, el liberalismo y el marxismo), localizando su propio cuestionamiento en los bordes mismos de los sistemas de pensamiento e investigación hacia la posibilidad de modos de pensamiento no-eurocéntrico” (Escobar, 2003, p. 54).

En otras palabras, el pensamiento fronterizo, se ubica desde la perspectiva de la modernidad/colonialidad, pero su enunciado se hace desde la visión decolonial, como lo aclara Mignolo (2003, p.27): “El ‘pensamiento fronterizo’ sería precisamente el de los desheredados de la modernidad; aquellos para quienes sus experiencias y sus memorias corresponden a la otra mitad de la modernidad, esto es, a la colonialidad”. El mismo auto asegura también que “el ‘pensamiento fronterizo’ fuerte surge de los desheredados, del dolor y la furia de la fractura de sus historias, de sus memorias, de sus subjetividades, de su biografía […]” (Mignolo 2003, p. 28).

El sistema mundo moderno/colonial se ha tomado como la interioridad y los otros, los dominados, los marginales, como la exterioridad. El pensamiento fronterizo, se ubica en la frontera, no en la exterioridad, en el afuera absoluto, pues si bien su enunciación se hace desde esa exterioridad, por estar en la frontera, considera las dos situaciones (la interioridad y la externalidad) y entra a debatir con ambas, pues no se trata de una posición radical antimoderna:

"El pensamiento fronterizo no es un fundamentalismo antimoderno. Es una respuesta decolonial transmoderna de lo subalterno a la modernidad eurocéntrica" (Grosfoguel 2006, p. 39).

Desde la comunicación, el pensamiento fronterizo, es pensar la comunicación decolonialmente, es decir desde los "desheradados" del pensamiento comunicacional que ha imperado hasta la actualidad, no para desconocer lo que se ha hecho hasta ahora, sino para verlo y analizarlo desde la enunciación de las comunidades, desde lo indígena, desde lo afro, desde lo marginal y a partir de allí entrar en un proceso de interculturalidad con lo colonial/moderno.

Si llevamos este pensamiento fronterizo a los medios indígenas, se trata de reivindicar las posibilidades mediáticas tradicionales, ancestrales, pero también mirar las prácticas mediáticas actuales, cruzadas por la tecnología, asumidas desde lo local; es la expresión, la palabra comunitaria, que entran en diálogo en interrelación con lo que hacen los medios comerciales y estatales. Es pensar los medios ya no desde el medio mismo o desde la tecnología o técnicas de esos medios, ya no desde la producción como elementos de dominación y sometimiento para los receptores, ya no solo desde las intermediaciones y el análisis de recepción, tampoco desde el desarrollo o desde el cambio social, sino desde unos medios para la liberación, para la reivindicación de los saberes propios, de las concepciones cosmogónicas particulares de cada comunidad, desde la relación con la naturaleza, desde el Swma Kawsay, desde el Balu Wala, desde el Teko kaví, desde el Suma Qamaña, desde el Küme Mongen, es decir desde las diferentes concepciones del "Buen Vivir" que tienen nuestros pueblos originario o desde esta misma concepción vista por los afrolatinoamericanos o por los grupos marginales en general. No quiere decir esto que se trata de desechar o de exteriorizar los medios pertenecientes al mundo moderno/colonial, sino desde los medios decoloniales, entrar en diálogo con estos para enriquecer los medios y contribuir a alcanzar un "paradigma otro".

1.4 Interculturalidad y comunicación

La aplicación del pensamiento fronterizo, implica pensar desde la interculturalidad, no solo desde la cultura propia o desde la cultura dominante como se ha asumido la relación social que tiene dominadores, dominados o por decirlo de otra manera conquistadores, conquistados, sino desde el reconocimiento propio pero en diálogo, en interacción consigo mismo o con el mundo moderno/colonial; es revertir los mecanismos que han subalternizado

ciertos conocimientos marcándolos como folclore o étnicos en nombre de un conocimiento que se asume como universal, es decir colocar eso folclórico, étnico, mitológico si se quiere, en correlación con el saber europizante; en palabras de Walsh:

> *Más que apelar a una tolerancia del otro, la interculturalidad […] busca desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes: una interacción que reconoce y parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder y de las condiciones institucionales para que el "otro" pueda ser como sujeto con identidad, diferencia y agencia […] se trata de impulsar activamente procesos de intercambio que, por medio de mediaciones sociales, políticas y comunicativas, permitan construir espacios de encuentro, diálogo y asociación entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas (Walsh 2002b, p. 205).*

Pensar las prácticas comunicacionales mediáticas indígenas desde la interculturalidad, es poner en igualdad de validez epistemológica e incluso práctica, los procesos, los medios de los pueblos o de las comunidades marginales con los medios convencionales, comerciales, virtuales, estatales desde quienes se han centrado todos los estudios, análisis y proyecciones.

1.5 La comunicación y la colonialidad del poder

Es Aníbal Quijano quien plantea inicialmente la colonialidad del poder, partiendo de las definiciones de colonialidad y de poder.

La colonialidad, es concebida por el teórico peruano como algo que trasciende las implicancias de la expansión mundial de Europa o el colonialismo, dando cuenta de la permanencia y prolongación en el tiempo de las estructuras que permitieron la formación del sistema capitalista (Quijano, 1992). Con el llamado descubrimiento de América y la subsiguiente colonización, se forja un nuevo patrón de poder mundial, en el cual la modernidad europea queda anudada inexpugnablemente a la colonialidad de las periferias. "Extinguido el colonialismo como sistema político formal, el poder social está aún constituido sobre la base de criterios originados en la relación colonial" (Quijano, 1992, p. 1).

Quijano define el poder como: “un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: el trabajo y sus productos, la naturaleza y sus recursos de producción, el sexo, sus productos y la reproducción de la especie, la subjetividad y sus productos materiales e ínter subjetivos, incluido el conocimiento” (Quijano, 2014, p.289). El proceso de constitución del nuevo patrón de poder mundial no consistiría solamente en el establecimiento de relaciones sociales materiales nuevas. Este implicaría, al mismo tiempo, la formación de nuevas relaciones sociales ínter subjetivas (Quijano, 1992).

En el nuevo patrón mundial que nace en América, dice Quijano, convergen dos procesos: en primer lugar, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, sus recursos y productos en torno al capital y el mercado mundial y en segunda instancia, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferencia estructural biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros (Quijano, 2005, p. 202). Esto implica que raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social poblacional (Quijano, 2005). Según esto, los “conquistadores”, como raza superior y dominante eran portadores del “saber” y los conquistados “los otros” eran vacíos, ignorantes, sin ningún saber.

Esta idea centralista, hegemonizante, totalizante, fija el centro del poder y del saber en Europa y en los europeos, descalificando, negando totalmente lo “otro”, lo no europeo. Esta misma visión se impuso en la simbología religiosa, pues solo era verdadera la creencia europea, es decir el cristianismo.

Esta colonialidad del poder, que surge en América, sigue siendo aún el actual patrón de poder, que ha afianzado al sistema capitalista hasta llevarlo a la globalización; es desde allí que se articula todo lo demás: el control del trabajo, la naturaleza, la sexualidad, el conocimiento, la subjetividad, la comunicación.

Uno de los elementos más fuertes en este concepto de “Colonialidad del poder” de Quijano es la raza, la cual junto a la identidad fueron establecidos como clasificación básica de la población en América (Quijano, 2000)

> *La dominación es el requisito de la explotación, y la raza es el más eficaz instrumento de dominación que, asociado a la explotación, sirve como el clasificador universal en el actual patrón mundial de poder capitalista. En términos de la cuestión nacional, sólo a través de ese proceso de democratización de la sociedad puede ser posible y finalmente exitosa la construcción de un Estado-nación moderno, con todas sus implicancias, incluyendo la ciudadanía y la representación política (Quijano, s.f., p. 241).*

La colonialidad del poder se manifiesta porque las estructuras coloniales no desaparecen, sino que se reorganizan y son asumidas por las elites criollas dominantes del momento, e introducidas a su vez como proyecto ético y político (Lozada Cubillos, 2012)

> *Lo que yo sostengo, entonces, es que "América Latina" no es un subcontinente sino el proyecto político de las élites criollo-mestizas. Sin embargo, el nombre se convirtió en un arma de doble filo. Por un lado, dio lugar a la idea de una nueva unidad continental. Por el otro, trajo aparejado el ascenso de la población de origen europeo y el borramiento de pueblos indígenas y de origen africano. Ahora bien, hay que mencionar que dicha reorganización del poder no se puede entender sin tener en cuenta que el lugar que ocupa América Latina, desde mediados del siglo XIX, en el nuevo orden mundial, es el de una configuración histórico-política y cultural subalterna (Mignolo, en Lozada Cubillos, 2012, p. 73).*

Desde los planteamientos de Quijano, la comunicación y en particular la comunicación mediática se dinamiza desde la lógica de la colonialidad del poder, lo que implica que allí se plasman las formas históricas de control de trabajo, la captación de recursos en torno al capital y al mercado y la imposición de unas razas sobre otras. Son estas premisas las que dominan en los medios convencionales, comerciales, estatales e incluso en algunos comunitarios e indígenas actuales.

La posibilidad de mirar la comunicación por fuera de esta colonialidad del poder y desde las prácticas indígenas está en que estas puedan pensarse "desde la especificidad, heterogeneidad y colonialidad local, nacional y regional pero siempre en diálogo global" (Walsch, 2003)

Unas prácticas comunicacionales mediáticas indígenas que se inserten en el "paradigma otro" del "sistema mundo modernidad/colonialidad" deben plantearse formas de trabajo individual y colectivo en el que sus comunicadores no estén regidos por el salario sino por el reconocimiento de sus pueblos que les permitan suplir sus necesidades básicas, en el que líderes, ancianos, médicos tradicionales, maestros sean a la vez comunicadores, que desde su medio multiplican sus saberes e interpelan los externos. Deben también buscar formas de sostenimiento de sus medios por fuera de la publicidad, de la ayuda externa, de la comercialización capitalista, acudiendo a conceptos económicos propios, repensar economías otras y realizar prácticas económicas otras (Escobar, 2005, p. 889). Los medios indígenas deben tener una base de trabajo desde su propia gente, que sean ellos los empoderados de estos medios, sin que esto quiera decir que se excluyan a los demás (mestizos, blancos, académicos, etc.), en oposición a la codificación de las diferencias raciales de la modernidad/colonialidad, que plantea razas superiores e inferiores.

1.6 Comunicación y colonialidad del saber

La colonialidad del saber es la preponderancia que se han dado los pensadores de la modernidad, al considerar que solo ellos y solo los autores desde donde nutren su conocimiento son los válidos, descalificando cualquier otro conocimiento.

Desde la comunicación externa, dominante, solo se consideran los conocimientos basados en las diferentes escuelas de pensamiento teorizadas, pero se descalifica lo que sobre este tema se produce desde las comunidades, basadas en sus prácticas milenarias. Desde los pueblos indígenas, la comunicación inicia en la naturaleza, en la intensidad de los colores del arco iris, en el canto de las aves, en las fases de la luna, identifican situaciones de amenaza a sus comunidades por la presencia de aves diferentes a las que generalmente moran allí.

Cuando se habla de Medios de Comunicación, desde la academia actual o desde la colonialidad del saber, solo se consideran como tales a los medios electrónicos, desconociendo otras posibilidades que tienen las comunidades como "el sonido de tambores de Maguaré" en los pueblos amazónicos, las mingas, el mambeo, la toma del mate o del tereré, en otros.

En su texto “la inflexión decolonial”, los autores colombianos Eduardo Restrepo y Axel Rojas dicen lo siguiente sobre la colonialidad del saber:

> *Es la arrogancia epistémica por quienes se imaginan modernos y consideran poseedores de los medios más adecuados (o incluso los únicos) de acceso a la verdad (sea ésta teológica o secularizada) y, por tanto, suponen que pueden manipular el mundo natural o social según sus propios intereses. Otras formas de conocimiento, generalmente asociadas a poblaciones no europeas, son descartadas como ignorancia, menospreciadas, inferiorizadas o, en ciertas ocasiones, apropiadas por los aparatos de producción del conocimiento teológico, filosófico y científico europeos (Restrepo y Rojas, 2010, p. 137).*

Teniendo en cuenta lo anterior, la colonialidad del saber asume una posición de descalificación y de represión contra lo que no se ajusta a su matriz epistémica; esta consideración la deja clara Catherine Walsh:

> *[…] la colonialidad del saber, [debe ser] entendida como la represión de otras formas de producción del conocimiento (que no sean blancas, europeas y “científicas”), elevando una perspectiva eurocéntrica del conocimiento y negando el legado intelectual de los pueblos indígenas y negros, reduciéndolos como primitivos a partir de la categoría básica y natural de raza (Walsh, 2005ª, p.19).*

La consolidación de prácticas comunicativas mediáticas otras, indígenas que interpelen la colonialidad del saber implica el uso de Medios de comunicación ancestrales (Tambores, Pututos, Kultrunes, encuentros, mambeos, etc.) que interactúen con los medios basados en la electrónica o que se incluyan en estos. También consiste en el dimensionamiento de los saberes de los ancianos o los sabios que hablen con los saberes académicos de la comunicación. Otro de los aspectos de esta decolonización del saber desde las prácticas comunicacionales mediáticas indígenas son las narrativas y formas otras de relatar, que interactúan con las formas técnicas de la totalidad dominante.

Podríamos decir que la comunicación masiva decolonial indígena, se constituye en una práctica educativa permanente que permite un diálogo constante con los saberes propios y

los saberes externos, para moldear un individuo colectivo, crítico, constructor de otro mundo posible, incluyente, horizontal y feliz para todas y todos.

Sobre esta misma categoría, Boaventura de Sousa Santos, hace un profundo análisis en su trabajo titulado "Descolonizar el saber, reinventar el poder", publicado por Ediciones Trilce y la universidad de la República de Montevideo, Uruguay en 2010, en el que empieza haciendo una reflexión sobre el capitalismo, indicando que es difícil imaginar que el capitalismo no tenga fin, pero también es difícil imaginar el fin del capitalismo (De Sousa Santos, 2010).

De Sousa Santos considera que en América Latina los gobiernos que buscan superar el capitalismo están ubicados en tres vertientes: Quienes le arrancan elementos al capitalismo para entregarles a los excluidos, planteando una convivencia con este (tipo Brasil de Lula), quienes se oponen al capitalismo, queriendo terminarlo y plantean un postcapitalismo (Venezuela, Ecuador, Bolivia) y quienes pretende acabar el capitalismo pero volver a lo anterior étnico natural, el precapitalismo (movimientos indígenas)(De Sousa Santos, 210, p. 11 a 14).

Sobre las teorías críticas Latinoamericanas, el pensador portugués, considera que estas conciben el fin del colonialismo con los procesos independentistas y se quedan en el cuestionamiento al capitalismo o al modernismo, pero desde el eurocentrismo y entonces retoman los nombres capitalistas para ser alternativos o para hacer oposición, por ejemplo al desarrollo, lo llaman desarrollo alternativo, o desarrollo para el cambio social, a la democracia, la llaman democracia radical y al cosmopolitismo lo llaman cosmopilitismo subalterno(De Sousa Santos, 2010, p.16). En los últimos años las grandes transformaciones en América latina fueron protagonizadas por indígenas, piqueros, afrodescendientes, que no fueron considerados por la teoría crítica, lo cual muestra otra caracterización especial de la oposición al capitalismo. Estos movimientos hablan de oponerse al capitalismo y al colonialismo que aún perdura (De Sousa Santos, 2010, p. 17 a 19).

Boaventura de Sousa Santos plantea la Ecología de Saberes como la respuesta o lo que se opone a la monocultura del saber o del rigor, que sustrae el presente y reduce el conocimiento solo

a lo científico, lo cual implica que existe lo no científico, circunstancia que plantea el dualismo del sabio y el ignorante (2006).

Según este planteamiento, la Ecología de saberes no es la oposición a la ciencia, sino más bien el "uso contrahegemónico de la ciencia hegemónica" (De Sousa, 2006). Desde esta perspectiva el saber científico, epistémico, dialoga con el saber popular, lo cual permite visibilizar los saberes de poblaciones como los indígenas, los campesinos, los sectores urbanos marginales, es decir el grueso de la población que no ha tenido acceso a los centros de formación universitaria.

La Ecología de Saberes es romper con el principio de que "la ciencia es la única, no hay otros saberes", que implica también conocer lo que un conocimiento produce en la realidad, pues si bien hay saberes científicos fundamentales como ir a la luna, también hay saberes populares que superan los científicos, como el equilibrio ecológico (De Sousa, 2006).

Para De Sousa, la Ecología de Saberes, es una de las cinco ecologías que se oponen a la "razón metonímica", que junto a la "razón proléptica", conforman la "monocultura de la razón occidental" o "razón indolente"; estas cinco Ecologías son las que denomina como la "Sociología de las ausencias" (De Sousa, 2006). El autor portugués opone directamente la Ecología de los Saberes a la "monocultura del saber y del rigor", que es la que práctica la ciencia occidental, mediante la cual se considera que hay un solo "saber" verdadero, el saber científico, desechando los otros "saberes" que tienen las comunidades (De Sousa,2006).

Siguiendo los planteamientos de De Sousa, la "Sociología de las ausencias" es la salida para superar la "razón metonímica", que reduce y limita el presente, mientras que la "Sociología de las emergencias", permite superar la "razón proléptica", que es la que plantea un futuro ilimitado (De Sousa, 2006).

La Sociología de las ausencias está conformada por cinco ecologías: La ecología de los saberes que se opone a la monocultura del saber y el rigor, la ecología de las "temporalidades" que se opone a la "monocultura del tiempo lineal", la ecología del "reconocimiento" que se opone a la "monocultura de la naturalización de las diferencias", la "ecología de la trans-escala" que se opone a la "monocultura dominante" y la "ecología de las productividades" que se opone a la "monocultura del productivismo capitalista". Estas Ecologías buscan reincorporar las ausencias

que no considera la monocultura metonímica y que son: el ignorante, el residual, el inferior, el local o particular, y el improductivo. Dicho de otra manera, el ignorante tiene sus saberes, el residual es un tiempo que también existe y hace aportes, el inferior también piensa y contribuye a la interpretación de la realidad, el local o particular tiene su propia dinámica y sus valores y riquezas especiales y lo improductivo también está aportando a la riqueza de la humanidad. (De Sousa, 2006).

Por su parte la "Sociología de las emergencias" se opone a la "razón proléptica", razón que expande el futuro pues mediante los sistemas de proyecciones científica cree saber lo que va a ocurrir en el futuro. La Sociología de las emergencias tiene en cuenta las pistas, las latencias y las posibilidades que existen en el presente que son señales del futuro, que son posibilidades emergentes y que son "descredibilizadas" por la ciencia, es decir ve lo que está emergiendo, por ejemplo, un movimiento social que empieza sus protestas es señal de que en el futuro habrá un cambio (De Sousa,2006). La Sociología de las emergencias "muestra las posibilidades plurales de futuro que pueden salir de saberes y prácticas no europeas" (Beluche, 2018, p. 5).

Si bien de Sousa en sus primeros escritos parece ubicar la categoría de la "ecología de los saberes", únicamente como oposición a la monocultura del saber y del rigor (De Sousa, 2004,2006), en sus escritos posteriores deja claro que la 'ecología de los saberes' no solo abarca lo que se opone a una monocultura o a la razón indolente modernista occidental que viene a ser el pensamiento científico, la epistemología, sino que constituye la forma de superar esa visión excluyente e invisibilizadora de lo que no está en su entorno, con lo cual se alcanzaría un justicia social y cognitiva global: "no es posible una justicia social global sin una justicia cognitiva global" (de Sousa Santos, 2009). La ecología de los saberes, cuestiona la epistemología, que solo reconoce como válido el conocimiento científico, renunciando así a una epistemología general y planteando una diversidad epistemológica, lo que equivale a decir "una pluralidad de conocimientos más allá del conocimiento científico" (de Sousa Santos, 2009), convirtiéndose así en una posición contraepistémica, que no descalifica a la epistemología sino que interactúa con esta: "a lo largo del mundo, no sólo hay muy diversas formas de conocimiento de la materia, la sociedad, la vida y el espíritu, sino también muchos y muy diversos conceptos de lo que cuenta como conocimiento y de los criterios que pueden ser usados para validarlo" (de Sousa Santos, 2009).

La ‘ecología de los saberes’ es la categoría aglutinante que atraviesan toda su propuesta de Sociología de las Ausencias y Sociologías de las Emergencias de Boaventura de Sousa; no se trata solamente de unos saberes que se oponen al saber o al rigor, sino de unos saberes necesarios para oponerse a las monoculturas del tiempo lineal, de la naturalización de las diferencias, de la escala dominante, del productivismo capitalista e incluso para la contracción del futuro; son los saberes los que permiten revisar la razón occidental, europizante, homogenizante y que por lo tanto posibilitan el “procedimiento de traducción” (interculturalidad, intersociedad, interconocimiento).

La “Ecología de los Saberes”, abarca las cinco ecologías para la expansión del presente, pero también la contracción del futuro. Esta categoría es el encuentro entre lo sagrado y lo profano, entre lo científico y la popular, entre la epistemología y los saberes, es decir se trata de un ‘interconocimiento’ “La ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento” (de Sousa Santos, 2009).

Otra de las categorías que utiliza de Sousa Santos es la de ‘Epistemologías del sur’, con la cual se refiere los saberes desechados por la ciencia europizante, por las Epistemologías del norte, y plantea que es necesario el encuentro, el diálogo entre estas epistemologías para la construcción de un mundo nuevo que permita superar la “hegemonía epistémica”. Para que se de este encuentro propone el “procedimiento de traducción” que viene a ser un proceso intercultural, intersocial, la conjugación de saberes, de lenguajes, de formas, con lo cual se logrará “expandir el presente y contraer el futuro”, que equivale a romper los paradigmas actuales de las Ciencias Sociales y de la ciencia en general y llegar a la ‘ecología de los saberes’ (de Sousa Santos, 2006). En otras palabras, la ‘ecología de los saberes’ es la fusión de las epistemologías del norte y de las epistemologías del sur.

También de Sousa Santos, en sus planteamientos hace una distinción entre el ‘pensamiento abismal’ y el ‘pensamiento posabismal’, refiriéndose al primero como al actual sistema del conocimiento que solo reconoce como válido al pensamiento científico, dejando los demás saberes en un abismo absoluto, pues ni siquiera les permite la existencia.

Boaventura de Sousa Santos, considera que el pensamiento moderno es un pensamiento abismal. Es un sistema de distinciones visibles e invisibles: Las invisibles constituyen el

fundamento de las visibles y permiten la división de la realidad social en dos universos: El universo de "este lado de la línea" y el universo del "otro lado de la línea". El segundo universo desde la mirada del primero desaparece como realidad, lo que significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible del ser. "Lo que es producido como no existente es radicalmente excluido porque se encuentra más allá del universo de lo que la concepción aceptada de inclusión considera su otro" (de Sousa Santos, 2010, p. 29).

Frente a este pensamiento abismal, de Sousa, propone que es necesario un pensamiento "posabismal", que consiste en "un rompimiento radical con los modos modernos coloniales de pensar y actuar" (de Sousa Santos, 2010, p. 49) que no sea derivado del abismal, lo cual no significa ser antiabismal. Se trata entonces de pensar del "otro lado de la línea" es decir desde las epistemologías del ser, lo que significaría la "decolonización del saber". En términos de Dussel, este pensamiento "posabismal" que plantea Santos, sería un pensamiento "transabismal", como quiera que no rompe o invisibilizar lo abismal, sino que se sitúa en un pensamiento de frontera, que tiene como eje el "otro lado de la línea". El pensamiento 'posabismal' es sacar del abismo a esos saberes y ponerlos en interlocución con el conocimiento científico lo que equivale a decir vivir plenamente la 'ecología de los saberes'

En síntesis, De Sousa considera que la suma de la Sociología de las Ausencias y de la Sociología de las Emergencias, es la forma de superar el 'pensamiento abismal', epistémico, científico, occidental, es decir que estas sociologías constituyen el 'pensamiento postabismal', que vendría a ser la 'ecologia de los saberes', lo que equivale a su vez a superar la dicotomía entre epistemologías del sur y epistemologías del norte y llegar a una 'interepistemología' o si se quiere a una 'transepistemología'.

Esta "Ecología de los saberes", para nuestro caso de análisis de las prácticas comunicacionales de pueblos originarios sudamericanos, viene a ser lo que aquí se denomina como la decolonialidad del saber, lo que se opone a la colonialidad del saber; para ponerlo en términos de De Sousa, el pensamiento 'posabismal' que supera esa dicotomía entre las dos líneas abismales: "una visible 'este lado de la línea' y otra invisible 'el otro lado de la linea' (de Sousa Santos, 2010).

Ahora, frente a los saberes originarios, la educación ha sido y sigue siendo la manera de impulsar su recuperación y su mantenimiento en las comunidades hasta el punto que en toda Latinoamérica existen escuelas, colegios y universidad de los propios pueblos indígenas que impulsan ese propósito, teniendo como base la interculturalidad, aunque la mayoría de ellas se ha movido "en el limitado marco del multiculturalismo neoliberal" (Fernández y Sepúlveda (2014).

A pesar de que el acceso a los saberes se le atribuye a la escuela, los medios de comunicación propios tienen una especial responsabilidad y una gran oportunidad de apoyar este propósito debido a la posibilidad de llegar a una población más amplia y de tocar los códigos de conducta o de expresión que permiten la interiorización en la memoria colectiva y por lo tanto los intercambios simbólicos en la cultura de estas comunidades. Así como en la formación de maestros de educación intercultural que actúan en contextos indígenas, los medios de comunicación deben sustentarse en el reconocimiento de la diversidad cultural para posibilitar un diálogo y una cooperación que posibilite una relación biocultural propiciadora de interculturalidad (Quilaqueo, 2007) o de encuentro entre los saberes originarios y los conocimientos occidentales que a la postre viene a ser una plena decolonialidad del saber.

La decolonialidad del saber de los pueblos originarios también implica el reconocimiento de que este viene de la divinidad y que es recogido de los espíritus de la naturaleza y transmitido de generación en generación por los sabedores y mayores, pero también por cada integrante de la comunidad, mediante el trabajo, las artes, la medicina tradicional y sobre todo por sus idiomas propios cargados de simbologías. Todo esto debe reflejarse en las programaciones y productos de los medios de comunicación originarios.

> *El saber indígena es considerado por los mismos miembros de cada pueblo que proviene de su Creador y, en consecuencia, no es posible comprenderlo en profundidad si se trata en forma aislada. Por eso cuando los sabedores de tradición oral comparten sus conocimientos, en primer lugar proclaman al creador de su mundo y su pueblo, luego mencionan a los antepasados, abuelos, tíos y a sus padres, de quienes recibieron los conocimientos propios de su cultura (...) Las lenguas vernáculas de los pueblos indígenas son la columna vertebral de los saberes indígenas, ya que, según el pensamiento ancestral, ellas constituyen una dotación otorgada por el mismo creador para que las*

> *comunidades se comuniquen y compartan sus pensamientos (...). La educación occidental se preocupa nás por desarrollar una inteligencia abstracta, individual, competitiva y especializada Los saberes indígenas se transmiten para reafirmar la identidad de los pueblos y las teorías de los investigadores (Jamioy, 1997, p. 2).*

1.7 La colonialidad del ser y la comunicación

Si la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje, correspondiendo a un rol de la ontología (Torres Maldonado, 2007). Mignolo lo hace claro en sus reflexiones sobre el tema: "La ciencia (conocimiento y sabiduría) no puede separarse del lenguaje; los lenguajes no son sólo fenómenos 'culturales' en los que la gente encuentra su ''identidad''; estos son también el lugar donde el conocimiento está inscrito. Y si los lenguajes no son cosas que los seres humanos tienen, sino algo que estos son, la colonialidad del poder y del saber engendra, pues, la colonialidad del ser" (2003ª, p. 669)

El surgimiento del concepto "colonialidad del ser" responde a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no sólo en la mente de sujetos subalternos. El ser, debe entenderse no como la figura metafísica abstracta, sino en su dimensión existencial, es decir lo que es, es decir el ser humano, la persona como tal, como alguien que existe y luego es.

Si interpretamos a Dussel, la colonialidad del ser es el "encubrimiento del otro", es la negación, la subalternización del otro, del no conquistador, del no europeo, del indígena, del negro, del oriental. La colonialidad del ser apunta hacia el "exceso ontológico" que ocurre cuando seres particulares imponen sobre otros y, más allá de esto, la efectividad potencial o actual de los discursos con los cuales el otro responde a la supresión como un resultado del encuentro […] (Escobar, 2003, p. 62).

Nelson Maldonado Torres, quien ha profundizado sobre este tema, indica que la colonialidad del ser presenta un discurso coherente y establecido en la idea de una diferencia natural entre sujetos, presentando como realidades ordinarias los sentimientos de superioridad e inferioridad, la esclavitud racial, la indiferencia ante los diferentes, el genocidio y la muerte (Torres Maldonado, 2007, p. 154).

Torres Maldonado, quien asume el ser como característica de la visión decolonial y por lo tanto no habla del 'ser' ontológico de Heidegger, el 'Dasein', el "estar ahí" como lo llama este autor, como una forma de oponerse al concepto epistemológico del "ser" de Descartes (pienso, luego existo). De todas formas este 'ser decolonial', si tiene sus raíces en las teorías epistémicas (el conocer-Descartes) y ontológicas (ser-Heidegger), pues según Torres Maldonado, "Tanto la epistemología cartesiana, como la ontología de Heidegger presuponen, pues, en sus fundamentos, la colonialidad del conocimiento y la colonialidad del ser" (Torres Maldonado, 2004, p.145), esa presuposición se da porque al decir Descartes "pienso, luego existo", deja planteado tácitamente que hay otros que "no piensan, luego no existen" y en el caso de Heidegger si hay un 'Dasein', un estar ahí, deja por sentado, también tácitamente que hay otros que 'no están ahí' (Torres, Maldonado, 2004) .

Torres Maldonado, explica su teoría de la colonialidad del ser desde el concepto de 'Damnés' (los condenados de la tierra) de Frantz Fanon: "el condenado es para la colonialidad del ser lo que el Dasein es para la ontología fundamental, pero, quizás podría decirse, algo en reversa, "El condenado (damné) es para el Dasein (ser-ahí) europeo un ser que 'no está ahí'" (Torres Maldonado, 2004, p. 146).

"El damné es, literalmente, el sujeto que no puede dar porque lo que ella o él tiene ha sido tomado de ella o él" (Benveniste, 1997, pp. 34 y 40). Desde la perspectiva de Torres Maldonado este 'Damné' es el ser colonizado, por eso su decolonización implica que este 'Damné' se revele no solo "contra las relaciones formales de colonización, sino contra el legado y producción continuo de la colonialidad del poder, del saber y del ser"(Torres Maldonado, 2004, p. 161), la decolonización del 'ser' (el Damné) debe conducir a que este se revele contra el paradigma de la modernidad/colonialidad, que lo ha anulado en su pensamiento, en sus acciones, en su raza, en sus posibilidades y hasta en sus sueños. La de-colonialidad del ser, requiere que este 'Damné' deje de ser 'Damné' y se reconozca como un ser potencial, autónomo, pleno en sí mismo y en el

contexto en que le tocó vivir; en el caso de los pueblos originarios, implica que cada individuo, se reconozca y se valore como tal, reconociendo su diferencia, sintiéndose en plenitud, tanto en sus saberes, su espiritualidad y su 'ciudadanía', por citar una denominación que lo incluya como un sujeto político, integrante de una comunidad.

> *La de-colonización como proyecto es un quehacer epistémico tanto como expresamente político. El condenado, o damné, distinto del pueblo de la nación, del proletariado e, inclusive, de la llamada multitud, confronta como enemigo no sólo a los excesos del Estado-nación moderno, al capitalismo, o al Imperio, sino más exactamente al paradigma de la guerra o a la modernidad/colonialidad misma.*
>
> *La de-colonización es una invitación al diálogo. El reconocimiento de la diversidad epistémica lleva a concebir los conceptos de la descolonización como invitaciones al diálogo, y no como imposiciones de una clase iluminada. Tales conceptos son expresiones de la disponibilidad de los sujetos que los producen o los usan para entrar en diálogo y producir cambios. La de-colonización, de esta forma, aspira a romper con la lógica monológica de la modernidad. Pretende, más bien, fomentar la transmodernidad: un concepto que también debe entenderse como una invitación al diálogo y no como un nuevo universal abstracto imperial; la transmodernidad envuelve, pues, una ética dialógica radical y un cosmopolitanismo de-colonial crítico (Torres Maldonado, 2004, p.162).*

La decolonialidad del ser se resiste al mundo unificado de la modernidad, conduce al reconocimiento de la alteridad y por lo tanto a una comunicación que reconoce al "otro", que no busca imponerse sobre los "otros" porque se es racial o epistemológicamente superior, sino que desde la propia construcción de los pueblos, desde las entrañas de los despojados o si se quiere de los "conquistados", se levanta para interactuar entre seres diferentes étnicamente, pero iguales en derechos y esperanzas. "En virtud de esto, el "otro" antaño marginado, desaparecido, excluido, renace en el escenario decolonial como sujeto de conocimiento, capaz de expresar y crear a partir de la diferencia (Molina Galindo, 2009, p.19).

Los medios indígenas decolonizados del ser, deben propiciar que cada integrante de sus comunidades se valore así mismo, se perciba como un habitante del planeta tierra en igualdad de

condiciones que los "otros", no para excluirlos sino para interactuar de igual a igual. Estos medios propiciaran narrativas desde sus ritos, mitos, leyendas y vivencias en el que el indígena es eje del mundo, un eje integrador, solidario, consecuente no solo con lo humano, sino con la naturaleza y la divinidad, que rompe la oscuridad de la historia y sale a la luz para interactuar con sus opresores y cuestionar el sistema mundo totalizante.

1.8 Colonialidad del lenguaje y comunicación

Gabriela A. Veronelli, hace un análisis de la colonialidad y luego del lenguaje. Cuando se refiere a este último lo hace en el sentido dialógico, entre conquistadores y conquistados, indicando que es precisamente en 1492, pocos meses antes de la llegada de Colón a América, cuando Antonio de Lebrija, saca a la luz la gramática de la lengua Castellana, lo que equivale a que el Castellano tenga la categoría de los idiomas clásicos, que se consideran vienen de Dios como el latín, el griego y el hebreo. Por eso cuando los españoles llegan a América, consideran que ellos tienen un lenguaje, una forma de comunicarse que es superior a la de los nativos y que debe imponerse no solo para expandir su política y su mando sino porque su idioma es de origen divino (Veronelli, 2016).

Desde el análisis de Veronelli, el lenguaje se reduce a las formas dialógicas de comunicación que permitieron un inicial entendimiento entre conquistadores y conquistados. La autora acude a la expresión "Monolenguajear" para referirse a la forma como los españoles impusieron su voluntad mediante su palabra que no permitía que el conquistado interactuara con ellos, sino que solo obedeciera; es la relación amo y esclavo, en donde no hay comunidad lingüística, aunque si hay una forma de socialización entre ellos, pues aquí "lo único que importa es lo que el amo quiere con y de esos seres y cuerpos que son su propiedad" (Veronelli, 2016).

> *El destinatario en el acto de monolenguajear es aquel que entiende lo que el amo quiere y sabe cómo hacerlo, pero sus formas de vida comunales, sus saberes colectivos, su creatividad, su lenguajear, no son importantes. El monolenguajeo deshumaniza, porque silencia el lenguajeo comunal. En este sentido, monolenguajear marca una diferencia fundamental, en especial para la idea de acción comunicativa– entre comunicación hostil, que, sin embargo, crea un sentido de reconocimiento y*

> *comunicación incomunicativa, es decir, comunicación que asume que el otro es, por naturaleza, incapaz de expresividad racional (Veronelli, 2016, p. 53-54).*

La visión modernista de la comunicación habla de "la acción comunicativa" escondiendo el silencio de la colonialidad del lenguaje o colonialidad lingüística, por eso la autora propone asumir el tema desde el lado oscuro u olvidado de la modernidad/colonialidad, es decir desde el otro, desde el desheredado linguístico, para rescatar su lenguaje y desde allí enfrentarlo al monolenguajear colonial, hasta lograr una acción comunicativa incluyente y no excluyente, racializada como ha sido hasta ahora que reconoce solo la posición eurocéntrica del lenguaje.

Desde la historia tradición occidental, los pueblos originarios de América son identificados con nombres que se recogieron de las formas peyorativas y despectivas con las que los llamaron los europeos: así las expresiones 'indio', 'aborígen', 'irracional', "salvaje", con las que denominan en algunos países y regiones a los pueblos originarios tienen una connotación semántica excluyente y descalificadora; igual caso ocurre con los nombres de las comunidades: Paeces, cuando su nombre ancestral es Nasa, Guambianos, cuando su nombre ancestral es Misak, Nonán, cuando su verdadero nombre es Waunaan y muchos casos más.

Teniendo en cuenta esta situación, las organizaciones originarias han venido impulsando campañas y acciones para avanzar en lo que ellos denominan como la "Resignificación del Lenguaje", iniciando con los nombres de sus propios pueblos. Uno de los ejemplos de esta resignificación es la denominación del pueblo "Mapuche", que los españoles llamaron Araucanos y que en los últimos años se cambió por Mapuche, que quiere decir en idioma Mapundungun "Hombre de la tierra" (Che, hombre – Mapu, tierra) (Etimología de Mapuche, s.f.).

> *La palabra araucano con que se los conoce en la literatura histórica y antropológica, no existe en la lengua mapuche. En realidad, es un gentilicio formado en castellano a partir de Arauco, nombre que el conquistador español dio a la cuenca inferior del río Biobío. A su vez, la etimología de Arauco es incierta, posiblemente se trate de una temprana castellanización del mapuche ragko "aguas gredosas", compuesto de rag "greda" y ko "agua". Se ha señalado también como étimo posible de Arauco al*

> *quechua awka "rebelde, salvaje", calificativo que los soldados y funcionarios del imperio incaico habrían aplicado a los mapuches por su belicosidad (La araucanía, 2008, párr. 7).*

Otra de las acciones que actualmente se adelanta por parte del movimiento continental de los pueblos originarios es consolidar una unidad denominativa, es decir identificar los nombres que realmente correspondan a la verdadera historia y significado y a la particularidad de cada pueblo y utilizar sus medios de comunicación para enraizar en sus comunidades, inicialmente y en el mundo exterior posteriormente, estas expresiones.

La "Resignificación del Lenguaje" va más allá del lenguaje verbal y abarca también el lenguaje semiótico, es decir el mundo de las significaciones y las simbologías. Junto a las palabras escritas y orales que utilizan los medios de comunicación originarios, están las imágenes, los sonidos, los colores y hasta los gestos propios de cada pueblo.

Los encuentros internacionales de los pueblos originarios han propiciado acuerdos que poco a poco van posicionándose en todo el continente hasta el punto que ya existan algunas simbologías aceptadas por todos los pueblos originarios americanos, como es el caso de la "Wiphala", que si bien es originaria de los Aymara en la actualidad es considerada como estandarte continental de los pueblos originarios americanos; también está la expresión "Abya Yala", que siendo un término Kuna o Cuna se ha tomado como la designación que en todos los pueblos originarios le dan al continente americano.

> *La Wiphala es el emblema de la comunidad o colectividad. Es la representación de las actividades diarias del hombre y la mujer andinos en el tiempo y en el espacio.*
>
> *Probablemente la palabra Wiphala viene del antiguo idioma (Jhaqi-aru, idioma del ser humano). Posteriormente, denominado por el cronista Polo de Ondegardo, en 1554 como Aymara. Esta se deriva de las palabras jaya-mara (años lejanos o tiempo inmemorial). Así, Wiphay significa voz de triunfo y el lapx-lapx, producido por el efecto del viento, lo que origina la palabra laphaqi que se entiende, fluir de un objeto flexible. La palabra Wiphay-Lapx seria Wiphala, y se entiende que la (px) se perdió por un pronunciamiento fácil de la palabra. Wiphala significa la expresión de los principios*

éticos de la mujer y del hombre andinos: no seas flojo, no seas mentiroso, no seas ladrón, no seas asesino, no seas libertino.

Además, la Wiphala se convierte en símbolo de resistencia cultural contra la dominación española. Así, las autoridades de la corona española prohibieron su uso. Sin embargo, esta se siguió usando como símbolo de subversión en contra del sistema y a favor de las minorías" (Serrano Navarro, 2011, párr. 2,3,7).

Desde una posición decolonial del lenguaje, deben revisarse las dificultades de diálogo que se tienen al interior de las comunidades, creadas por la colonialidad, para definir unos puntos de encuentro que permitan la "acción comunicativa" real entre las comunidades y desde allí entrar a cuestionar e interactuar con el lenguaje colonial impuesto.

Una comunicación mediática indígena decolonizada, rescata el idioma propio de cada pueblo, con su carga simbólica que nunca puede tener un idioma impuesto como el español o el portugués; interactúa con estos, eliminado las expresiones que connotan dominación y exclusión, tan frecuentes en los medios comerciales y estatales. Aporta a los idiomas dominantes nombres o expresiones que reemplazan a las peyorativas y vacías, empezando por la denominación de sus propias comunidades.

1.9 La colonialidad de la naturaleza y la comunicación

El sistema mundo moderno/colonial ha cosificado la naturaleza, la tierra, el agua, el aire, el subsuelo y hasta el espacio o estratósfera; solamente considera estos elementos como instrumentos para el llamado desarrollo de los seres humanos, explotándolos inmisericordemente, llevándolos casi hasta la extinción para saciar los deseos de la posesión y del capital.

La humanidad modernizada y colonializada ha pasado de la cohabitación con la naturaleza a una relación de beneficio unidireccional, ha roto la relación entre el mundo biofísico, el mundo cosmogónico y el mundo humano, reduciendo esta relación a la leyenda, lo mítico o lo folclórico, se ha llegado a un mundo humano que pone a su servicio a los otros (Walsh, 2007). En esta visión la tierra, no es la madre, sino un elemento exterior a lo humano que sirve a los intereses de este, es decir se niega a la tierra: "la noción de la tierra como «el cuerpo de la naturaleza», como ser vivo con sus propias formas de inteligencia, sentimientos y espiritualidad, como también la noción de

que los seres humanos son elementos de la tierra naturaleza" (Walsh, 2007, p. 106). Desde el mundo moderno/colonial se trata a quienes defienden la integralidad de la tierra, la divinidad y lo humano, como no modernos, como atrasados y primitivos, buscando de esta manera eliminar y controlar los sustentos, las comprensiones, las simbologías y los sentidos que parten desde el territorio (Walsh, 2007).

Desde la comunicación se niega la posibilidad de encuentro entre lo humano, lo divino y la tierra; no se consideran los ciclos de la luna para las cosechas, no se tiene en cuenta los cambios en los colores del arco iris para conocer el devenir, ni mucho menos se tiene en cuenta el canto de las aves o el sonido del viento para saber de los asechos y peligros que tiene una comunidad.

Desde los medios, la tierra, sus mares, sus montañas, sus espacios, son posibilidades para el turismo y por lo tanto para la explotación comercial; se privilegia la propaganda para la explotación de las tierras y sus recursos sin importar que sea sometida a la extracción de sus recursos y sin importar que se produzcan erosiones, esterilización u otras afecciones de esta y de quienes la ocupan. En las ciudades, la tierra es uno de los más costosos artículos, la posibilidad de habitar en una porción de ella ya no es natural sino condicionada a un intercambio comercial y desde los medios se promociona la adquisición de habitaciones o lotes, todo condicionado a la ganancia y a la producción de riqueza para beneficio de unos pocos.

El concepto de naturaleza, desde la perspectiva modernista, abarca todo "lo natural", una representación construida desde Europa, reforzada con su llegada a América y sostenida por la industria cultural del siglo XX, en la cual se relaciona lo salvaje, lo subdesarrollado, lo emocional es decir lo no racional y la mujer, para otros es lo relacionado exclusivamente con lo no humano, la tierra, el universo en general.

La representación de lo "natural", para referirse a lo inferior a lo no racional, es un acto de violentación de lo humano que aún persiste en nuestros días (…) "las reproducciones de la naturaleza colonial sostenidas por la industria cultural constituyen la imaginación del presente y continúan legitimando prejuicios y suposiciones hegemónicas" (Romero, 2015.p.1).

Toda esta mirada fue familiarizada en los nuevos territorios por los misioneros, los militares y los exploradores y continua en esta misma tónica con la folclorización de las culturas,

la venta de los exótico y salvaje de los paisajes por parte de las industriales culturales, representación que fue funcional y lo sigue siendo a las políticas de dominio y destrucción de las culturas propias de los pueblos americanos, pues continúa anclada en formas institucionales de consumo cultural. (Romero, 2015).

De acuerdo a lo anterior, la mirada de naturaleza está relacionada únicamente con el universo, haciendo énfasis en nuestro planeta tierra y todos sus recursos, que precisamente se les llama "naturales", alrededor de los cuales existe una verdadera confrontación epistémica, marcada por los intereses de unos y otros, pues mientras para la visión de la modernidad está condicionada a la racionalidad de los humanos, desde la visión ecológica está en la misma línea que los humanos y por lo tanto es objeto de derechos.

En este sentido "la naturaleza como régimen de representación se convierte en un campo de lucha epistémica", pues es la lucha de los defensores de la tecnología contra las formas tradicionales de tratamiento de la naturaleza (campesinos, afros e indígenas) (Alban y Rosero, 2016, p. 30).

Con la entronización del capitalismo salvaje como el sistema económico dominante en el mundo, la naturaleza solo es un objeto para la explotación y la ganancia económica. Esta situación empezó a implementarse con la llamada "tecnología agropecuaria", que destruyó las prácticas conservacionistas de campesinos, indígenas y afrodescendientes, para ubicarnos en América Latina.

Tomando como eje la familiarización del concepto naturaleza como algo inferior las políticas estatales capitalistas impulsaron políticas que hicieron ver a lo campesino y a lo indígena como lo inferior e incluso como la causa del subdesarrollo y vendieron la idea de que el uso de la tecnología daría unas nuevas y mejores condiciones de vida para todos. Al cabo de varios años se ha demostrado lo contrario pues la tecnología solo ha traído el deterioro ambiental y la pérdida de unas prácticas culturales que posibilitaban un equilibrio entre lo humano y la naturaleza o la tierra. "…las nuevas tecnologías no han favorecido mucho a los pobres delmundo". "El paradigma de la ciencia y la tecnología negó de manera tajante el acumulado de conocimientos

de estos pueblos, suprimiendo de plano mundos construidosa partir de la comprensión de fenómenos y situacionesde la naturaleza…" (Albán y Rosero, 2016, p. 31).

En la actualidad hay un despertar ecológico que plantea que "existen lógicas de comprensión del mundo y de relación con la naturaleza que no se corresponden con la racionalidad capitalista" y que por lo tanto es necesario encontrar otras alternativa que "pueden dar las claves para interculturalizar una propuesta de vida en la cual el desarrollo no se constituya en un proceso que atente contra todas las formas de vida existentes, entre éstas la vida humana" (Albán y Rosero, 2016, p. 31).

Entre estas alternativas al desarrollo, no solo desde lo epistémico sino también desde la vivencia misma, aparecen las miradas indígenas como el Buen Vivir, que descansa en la armonía entre los humanos y la naturaleza, mediada por la emotividad, que viene a ser el fuerte arraigo por la madre tierra, la cual incluso tiene un carácter de sacralidad. El Buen Vivir a diferencia del desarrollo o del progreso, pone en el centro a la naturaleza en torno a la cual giran cuatro concepciones de los pueblos andinos: la relacionalidad (interconexión de todos los elementos en uno), la reciprocidad (relación recíproca entre los mundos de arriba, abajo, ahora, los seres humanos y la naturaleza), la correspondencia (los elementos de la realidad se corresponden armoniosamente) y la complementariedad (los opuestos pueden ser complementarios) (García Álvarez, s.f).

Si extendemos el término naturaleza a todo lo latinoamericano, es decir si hablamos de naturaleza latinoamericana, encontramos que desde las visiones europizantes como son la modernidad y la colonialidad este es un "espacio subalterno que puede ser explotado, arrasado, reconfigurado, según las necesidades de los regímenes de acumulación vigentes" (Alimonda, 2011). Lo anterior quiere decir que lo latinoamericano, incluyendo su fauna, su flora, su gente, sus ecosistemas, desde el pensamiento hegemónico global, tiene una condición inferior y por lo tanto está al servicio, a la disposición de los países desarrollados o del norte.

La colonialidad de la naturaleza es entonces esa imposición epistémica modernista/colonial que considera lo natural como lo inferior, como la cara oculta de la moneda, que por esa catalogación no es visible y entonces desaparece, se invisibiliza o

simplemente se destruye para beneficio de lo racional, es decir de lo humano. Desde esta perspectiva los seres humanos desecharon la cohabitación con la naturaleza para pasar a una relación de beneficio unidireccional en un rompimiento pleno entre lo natural y lo humano (Walsh, 2007).

En un mundo que no ha superado la colonialidad y que sigue inmerso en el paradigma modernista se niega totalmente a la tierra como cuerpo de la naturaleza, como ser vivo, inteligente, espiritual, emocional y a los humanos como elementos de ella (Wals, 2007), por lo tanto la decolonialidad de la naturaleza es el encuentro con la tierra como madre y con la naturaleza como el comienzo y el fin de la existencia humana; en esta decolonialidad de la naturaleza es fundamental desmontar esa familiarización que nos impusieron con unas prácticas del ver y del mostrar en las que lo humano está por encima de lo natural, prácticas hegemónicas y dominantes que se han valido de la representación de lo otro-naturaleza como algo inferior y deshumanizado (Romero, 2015, p.).

La decolonialidad de la naturaleza desde la perspectiva comunicacional significa desmontar los lenguajes de dominación humana sobre la naturaleza, de reencontrarse con la palabra que se funde también con la madre tierra, con las acciones y con las simbologías que se armonizan con el universo, de considerar el territorio como la vida no simplemente como una mercancía y de recuperar todas las manifestaciones de la naturaleza como señales que nos comunican el sentimiento del universo.

Para el presente trabajo, se toma como naturaleza, todo lo que existe en el universo de manera natural como la tierra, los animales, las plantas, el sol, las galaxias, los astros, etc, (Enciclopedia de Conceptos, 2019), es decir todo lo que no ha sido creado por el hombre. Si bien el ser humano, en su esencia es parte de la naturaleza, para el presente trabajo no lo consideramos dentro de ella sino como un “ser” que debe propender por la armonía y la complementación de esta naturaleza.

La comunicación mediática indígena que hace realidad la decolonización de la naturaleza contempla en sus contenidos y programación la temática de la tierra y sus recursos, vista desde lo

divino y lo humano, su conservación y respeto como generadora de vida, la promoción de prácticas productivas agrícolas propias y el impulso de acciones y políticas medioambientales.

Capítulo II

Prácticas comunicacionales ancestrales en pueblos originarios de sudamérica

Las prácticas comunicacionales o de comunicación ancestrales de los pueblos originarios sudamericanos tienen una estrecha relación con sus culturas, sus procesos históricos, sociales, económicos y sus políticas.

Como lo definió la 'Declaración de los Pueblos Indígenas ante la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información' (CMSI), realizada en Ginebra, Suiza el 12 de diciembre de 2003, la comunicación para los pueblos originarios es una práctica ancestral, integral y milenaria.

> *La comunicación es una práctica social cotidiana y milenaria de los pueblos Indígenas que es fundamental para la convivencia armónica entre los seres humanos y la naturaleza. Para los pueblos Indígenas la comunicación es integral pues parte de una cosmovisión en la cual todos los elementos de la vida y la naturaleza se hallan permanente relacionados e influidos entre sí. Por esta razón la comunicación tiene como fundamentos una ética y una espiritualidad en que los contenidos, los sentimientos y los valores son esenciales en la comunicación (declaración de los Pueblos Indígenas ante la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información s.f).*

Desde esta perspectiva que incluye la cosmovisión y cultura de los pueblos indígenas, la comunicación y las prácticas comunicacionales, tienen una estrecha relación con su entorno, es decir, se entiende la comunicación en una relación constante con la naturaleza y su cosmogonía (Chiji Gualinga, 2007).

La base de todas estas prácticas comunicativas es el habla, manifestada en los idiomas o lenguas propias, con sus particularidades locales; la oralidad, la cual es complementada utilizando instrumentos del medio para multiplicarla o a través de los encuentros familiares y sociales donde el habla se vuelve colectiva y decisiva. Junto al habla está también la imagen, que los antepasados implementaron mediante lo que llamamos la pictografía, todo teniendo como marco la naturaleza,

la madre tierra; estas formas comunicativas tenían carácter colectivo, en contraste con la comunicación actual no indígena que es de orden individualista, con prevalencia del mercado y lo urbano buscando apropiarse de la sensibilidad humana, lo que implica que los pueblos originarios deben volver a sus ancestros y como expresó Jaime Martínez Luna, líder comunicador del pueblo Zapoteca de Guadalajara, México en su intervención durante la I Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala, realizada en La María, Piendamó, Colombia en 2010, al referirse a la comunicación y a los comunicadores indígenas: " hay que reconocernos como orales, como comunicólogos, sistematizar información para darla a conocer a la gente pero hay que ser celosos, sobre todo con las imágenes"(La comunicación desde los pueblos ancestrales | Minga Informativa, 2010, párr. 12).

Cuando miramos la comunicación ancestral o comunicación propia de los pueblos indígenas debemos tener en cuenta que esta se mueve en varias dimensiones: la primera de estas dimensiones es la espiritual, ligada estrechamente al territorio a la madre tierra; en esta comunicación se da el encuentro del ser con lo divino que para los pueblos indígenas está en la naturaleza; aquí también están las prácticas culturales, la lengua materna y el poder leer o entender los mensajes de la madre tierra. Luego viene la comunicación familiar "donde se practican y se transmiten enseñanzas, sobre todo ritualidades en relación con el territorio y con los demás seres del territorio" (comunicación personal con Dora Muñoz, 2018); es allí al interior de la familia donde se inicia la transmisión de los saberes tradicionales, de las prácticas culturales, del idioma, de la cosmogonía en fin, esta comunicación familiar que se basa fundamentalmente en el habla, pero también toca elementos simbólicos no verbales y es clave para la sobrevivencia de los pueblos. Viene después la dimensión comunitaria de la comunicación propia, "donde participa la comunidad, las mingas, las asambleas, las movilizaciones, los trabajos comunitarios, todo ese espacio donde hay relación ya con más comunidad, con más personas y donde ya se vienen estableciendo espacios de comunicación" (comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).

2.1 Mapuches. Chile y Argentina

2.1.1 Ubicación y reseña histórica

El pueblo Mapuche antes de la llegada de los españoles, habitaba en un territorio desde el río Choapa hasta Chiloé en la república de Chile. Según las investigaciones durante esa época los Mapuche se dividían en dos grandes grupos: Pitrén (100- 1100 D. C.), "vivieron desde la costa hasta la cordillera, entre los ríos Bío Bío y Bueno y son los descendientes más antiguos de los grupos cazadores recolectores nómades". El otro grupo se conoció con el nombre de 'El Vergel' (1000 D.C.). Los españoles los llamaron Araucanos, en honor a la Araucanía con el que bautizaron al territorio donde se ubicaba la mayoría de su población (Historia Emprender Temuco, s.f.).

La presencia de los invasores destruyó sus culturas y modelos organizativos e hizo que los diferentes grupos originarios se unieran para enfrentarlos, ofreciéndoles una tenaz resistencia que solo fue superada hasta 1881 con la llamada "Pacificación de la Araucanía", que los somete totalmente (Salazar Ñirril, s.f.).

Con la llamada araucanización o mapuchización, se inicia el proceso de desplazamiento de familias mapuche al este de Chile, atravesando la cordillera de los Andes para llegar a territorio de Argentina e ir poco a poco conformando asentamientos (Casamiquela, 2007); toda esta movilización social permitió una expansión de la cultura mapuche en general, con la correspondiente adaptación a los nuevos contextos y la fusión en algunos casos con otras culturas y otros pueblos (Ortelli, 1996).

El primer éxodo se presentó durante la expansión del imperio Inca (Tawantinsuyo) y luego en la guerra contra los españoles, considerándose que luego de la gran Rebelión Mapuche en 1655, es cuando se intensifica el paso hacia territorio argentino (Memoria Chilena, s.f.).

Uno de los elementos que permitió el paso de Mapuches de Chile a Argentina, y su posterior asentamiento en este último país, fueron los intercambios comerciales en las llamadas "ferias" de los pueblos, especialmente las de "El Cayrú y Chapaleofú, situadas en las sierras de la pampa húmeda de la actual Argentina" donde existió una importantísima actividad comercial y de intercambio de productos entre los habitantes nativos de las llanuras pampeanas y las sierras de lo que actualmente es el interior de la Provincia de Buenos Aires, los de la Patagonia septentrional y

los de ambas márgenes de la Cordillera de Los Andes. Existían dos ferias muy importantes en el Cayrú y en Chapaleofú (Pedrotta, 2013).

2.1.2 Formas comunicacionales ancestrales de los Mapuches

Tradicionalmente el pueblo Mapuche ha utilizado la comunicación, desde la oralidad y lo visual en sus rituales; esas mismas simbologías las ha proyectado en cada una de sus acciones de lucha para la defensa o la conquista de sus derechos.

Para los Mapuche el cosmos se divide en siete niveles que se superponen verticalmente en el espacio. Las cuatro plataformas superiores están habitadas por divinidades, ancestros y espíritus benéficos. Existe una plataforma del mal entre la plataforma terrestre y las cuatro benéficas, en donde residen los Wekufe o entidades maléficas. En la plataforma terrestre, donde viven los Mapuche, se manifiestan tanto las fuerzas del bien como las del mal afectando la conducta humana. La última plataforma, subterránea, es la residencia de los hombres enanos "Caftrache", también malignos (Educar Chile,2012). "En la perspectiva mapuche todo sobre la tierra es dual. Antü (sol) se opone a Küllem (luna), como el hombre se opone a la mujer y el joven al anciano. Lo mismo sucede con las estaciones del año" (Cosmovisión del pueblo Mapuche, s.f.).

Para representar su cosmogonía, los Mapuche celebran anualmente el Nguillatun, donde agradecen y piden a sus dioses y antepasados por el bien común. Durante la ceremonia se alternan danzas rituales, oraciones, cantos sagrados, giros a caballo alrededor del espacio sagrado (awün) y ofrendas en las que se esparce sobre la tierra mudai o chicha, yerba, tabaco y la sangre de animales ritualmente sacrificados (Szapiro, Salomón, s.f.).

Pero quizá, la más vernácula de las tradiciones comunicativas audiovisuales del pueblo mapuche es la que se hace mediante el tambor denominado Kultrun, una caja de resonancia elaborada tradicionalmente con la madera del canelo o laurel, árboles sagrados para los Mapuche. El parche puede ser de cuero de potro, guanaco u oveja. La Machi "mete su canto" en el Kultrun, cantando hacia el interior de la caja antes de tensar el parche, para dejar parte de su alma en él. Introduce además pequeños objetos sagrados (piedras, plumas, hierbas medicinales), que al sacudirlo suenan como si se tratara de una sonaja. Sobre el parche se dibujan diferentes símbolos que representan el universo Mapuche. Una cruz divide el parche en cuatro cuadrantes, la línea

vertical representa el cosmos y la horizontal la tierra. La intersección entre ambas marcas es el centro de la tierra, el espacio sagrado desde el cual la MACHI entra en comunicación con dioses y ancestros ayudada por el sonido del Kultrun. Durante los rituales los sonidos del Kultrun se conjugan con los movimientos, los gritos y la vestimenta de la Machi (curandero o sabio tradicional) y de quien toca el Kultrun (Mapuche_kultrun_McGrebe, pdf).

Como en todas las culturas originarias de América Latina, los Mapuche han utilizado el tambor (kultrun o cultrún) como instrumento de llamado o de advertencia, es decir como un medio de comunicación colectivo tradicional. Además del kultrun, se utilizaba el 'Cullcull', una especie de corneta, elaborada con cuernos de buey que era usada para dar la señal de alarma, tanto en una emergencia como en la guerra; una evolución del 'cullcull' es la Trutruca, "instrumento construido con una caña colihue, de hasta unos cuatro metros de largo. Se la parte por la mitad para ahuecarla. Luego se juntan las dos mitades con un hilo de lana y se la forra con tripa de caballo. En uno de sus extremos se coloca un cuerno de vaca y por el otro se sopla. Su sonido parece el bramido de un toro y representa la fuerza de la tribu" (Cultura Mapuche y Araucana, s. f.).

El pueblo Mapuche poseía unas formas comunicativas propias articuladas a "una visión mítico-simbólica y sacralizada del mundo" que fue violentada por la incursión del mundo occidental, esta forma, que hoy se trata de recuperar, tiene un "condición que implica una diversidad de códigos y lenguajes que operan integradamente para la comunicación entre las diferentes dimensiones y entidades que componen este cosmos" (García y Betancourth, 2014).

Una de las formas de comunicación ancestral en la cual el pueblo Mapuche y sus líderes entregan información a su comunidad son los "parlamentos", conocidos en otras latitudes como asambleas o grandes reuniones o encuentros entre la comunidad y sus líderes. Estos "parlamentos datan desde la época de la colonia; "desde el siglo XVI, se reconoce plenamente que los Mapuche tenían la costumbre de tratar los asuntos en asambleas muy formalizadas, que se conocían con el nombre de Coyagtun" (Payás Puigarnau, 2015). Con la influencia española estas asambleas pasaron a llamarse parlamentos, nombre que se mantiene hasta nuestros días y que incluso se aplica para darle el nombre a sus organizaciones representativas, como por ejemplo el "parlamento Mapuche de Río Negro".

2.2 Mbyá guaraní. Paraguay

2.2.1 Caracterización del pueblo Mbyá guaraní

La cosmogonía, que abarca el pensamiento mágico religioso es una de las maneras de reencuentro con las identidades y tradiciones de los pueblos; El mito de la creación de los guaraní tiene como elemento central la selva, esa que ancestralmente los ha dotado de la comida y de la vida y que al desaparecer los deja a la intemperie, sin esperanzas (guaraníes (etnia) - EcuRed, s. f.).

"Los Guarani eran guerreros (guarini) orgullosos que conquistaron territorios y los pueblos que vivían en ellos y que integraron a estos pueblos a su propia cultura guarani, los guaranitizaron" (Lehner, 2005, p.5); en todo este proceso de expansión asimilaron muchos elementos de las culturas que dominaron, pero también les aportaron a ellas. Con la llegada de los españoles, muchos de los pueblos guaraníes fueron sometidos, mientras que algunos se internaron en lo que hoy es territorio del Chaco Argentino y paraguayo, otros llegaron al oeste de Bolivia y a lo que hoy es la provincia de Misiones en Argentina. Uno de los momentos históricos de este pueblo fue el sometimiento pacífico por parte de los Jesuitas que propició una fusión cultural y religiosa; con la expulsión de los jesuitas estos pueblos quedaron sin rumbo y muchos de ellos fueron absorbidos por los llamados 'Bandeirantes', terratenientes portugueses, mientras que unos grupos se internaron en lo profundo de las selvas.

Otro de los momentos difíciles que vivió el pueblo Guaraní, fue cuando fueron atacados por los Mbaja, grupo indígena formado por bravos guerreros, que arrasaron con sus asentamientos y los obligaron a huir hacia el sur; solo hasta la mitad del siglo XVIII, llega plenamente la expansión colonizadora española hasta el territorio dominado por los Mbaja y a algunos territorios Guaraní, provocando una fusión cultural y racial que dio origen a lo que sería luego el pueblo de Paraguay; algunos guaraní fueron sometidos y obligados a trabajar para los terratenientes españoles y sus descendientes criollos en lo que se llamó las 'Tava' o 'Reducciones', mientras quienes quedaron en la selva empezaron a denominarlos como 'Montescos Kaygngua', discriminados y despreciados por la nueva población mestiza.

Algunos guaraní lograron huir de las Tava o Reducciones y al unirse con los grupos de Montescos formaron tres grandes pueblos: los Paĩ-Tavyterã, los Ava-Guarani y los Mbya.

Luego de un largo proceso de sometiendo los Mbayá guaraní, fueron desplazados de sus lugares ancestrales de origen y reducidos a pequeños territorios con pocas posibilidades de sobrevivencia, que los ha llevado ha soportar la pobreza, el abandono, la exclusión y hasta el desprecio de la sociedad actual. En la actualidad sus comunidades deben enfrentarse a la expansión de las agroindustrias de ganadería y de soja, quienes no dudan en acudir a la violencia, muchas veces con la complicidad de las mismas autoridades, para arrebatarles sus tierras.

Los Mbyá guaraní actuales se dividen en dos grandes grupos: Los Mbya y los Kayngua. Los Kayngua son conocidos como Mbyá del norte, habitan precisamente territorios ubicados en el norte y el oeste de Paraguay, mientras que los Mbyá o Mbyá del sur, habitan territorios en el sur y el oriente paraguayo.

Los Mbyá guaraní, al igual que muchos de los pueblos indígenas que hoy aún subsisten en Paraguay, son agricultores que cultivan en 'rozados' (terrenos que se rozan, se tumban y se queman) y combinan esta actividad con la caza y la recolección en la selva.

Sus comunidades se organizan en 'Tekoha', familias extensas formadas por parentesco consanguíneo, por casamiento o por adopción: El padre, la madre, con sus hijos, las esposas de estos, los nietos; también pueden hacer parte los tiós primos, sobrinos e incluso algunas personas que son adoptadas o aceptadas por el 'Tokoha'. La cabeza de esta organización social, que ocupa un territorio propio al que no tienen acceso los otros 'Tekoha', está regida por el 'Tamõi' (abuelo iniciador del Tekoha y la ′'Jaŕyi' (abuela); al morir estos generalmente se forman otros Tekoha (Lehner, 2005).

2.2.2 Formas comunicacionales ancestrales de los Mbya guaraní

Para los guaraní la espiritualidad hace parte de todas las esferas de su vida, "todas las actividades económicas y sociales están subordinadas a ella. Entre los guaraní, la siembra, desmalezado y cosecha de productos agrícolas, una fiesta de trabajo cooperativo, la partida a un viaje, los ritos de

iniciación, todos sirven como motivos para plegarias y danzas rituales" (Rehnfeldt Marilin, pdf, (s. f.).

Las principales posibilidades comunicativas ancestrales de los pueblos guaraní están en la palabra y la danza, dones que les permite la interlocución con los demás, con la naturaleza y con las divinidades. La palabra se magnifica mediante el canto y la utilización de instrumentos que sirven igual para acompañar la danza y para los llamados, tanto en la cotidianidad como en la guerra. La palabra sigue magnificándose en las asambleas, tanto espirituales como de toma de decisiones colectivas. La unión de la palabra y la danza son la base de los rituales con los cuales se produce el encuentro entre lo divino y lo humano. Para los guaraní, el estar en la tierra y hacer parte de un "Tekoha" (familia extensa) solo es posible desde la armonía entre la naturaleza, la divinidad y los humanos y entre los humanos entre sí; "los cantos largos –mborahéi puku- de los Paĩ en sus fiestas del maíz nuevo y por antonomasia en la fiesta de la perforación del labio de los adolescentes, expresan esta equidad y esta unión mediante un camino que une la tierra con el cielo y permite pasar de un cielo a otro cielo" (Meliá, 2014, p.20).

El eje central de toda la comunicación guaraní es el 'Ñembo'e', el 'Hacerse palabra', la palabra es la que transmite, guía, llama, une, equilibra: "El territorio guaraní, que en realidad es un espacio cultural, se puede representar en cinco palabras, que concatenadas significan el buen vivir: apyka, ava pire, teko, tekoha, teko porã. El camino hacia ese espacio, que lo predice y lo expresa, es el ñe'ẽ −la palabra− y el ñembo'e –hacerse palabra" (Meliá. 2015, p. 1). La palabra es el eje de la comunidad, la vida guaraní es un continuo hacerse palabra -ñembo'e-. Esta dimensión 'mágica', este uso continuo del canto, la oración y la danza en todos los momentos de su vida comunitaria, hace parte integral de la vida guaraní (Meliá, 2014).

> *El apyka es el primer territorio o cultura-torio, y éste es el seno de la madre, el lugar donde se sienta y se asienta la primera y única palabra de la persona, que se hace carne y habita entre nosotros. Es la primera palabra del ava, que en guaraní significa persona; la palabra nos visita y toma asiento, como baja sobre el sabio la palabra inspirada, estando él sentado en el banquito ceremonial, la recibe y él mismo se hace palabra. Sin este asiento, no hay posibilidad de ser persona. Ñande Ru Papa Tenond, "Nuestro padre último-último primero", surge de las tinieblas primigenias sentado en*

> *un apyka, desde donde se abre como flor. En ese espacio mínimo y total, pequeño y global la palabra de Dios se abrió en flor, palabra divina y fundamental, de la cual nacerán todas y cada una de las palabras humanas (Meliá. 2015, p. 2).*

Para autores como el jesuita Bartolomeu Meliá, uno de los más reconocidos estudiosos de la cultura guaraní, esta comunidad ha hecho de la palabra una verdadera religión, pues "la palabra lo es todo y todo para él es la palabra. La economía de reciprocidad se extiende también a la reciprocidad de palabras en la comunidad y con Los de Arriba. Dar y recibir palabras inspiradas en continua y gratuita comunicación." (2014, p. 25), significando con esto que es la palabra la que transversaliza la vida de los individuos y de la comunidad y su interrelación con los otros, tanto humanos, como divinos, como la naturaleza.

Ese 'hacerse palabra', al volverse canto y acompañarse de otros instrumentos, para amenizar la danza es la "expresión de unión con lo divino y de la reciprocidad comunitaria", por eso estas formas comunicacionales hacen parte continua de su vida colectiva, tanto en los encuentros familiares, sociales como religiosos, "canto y danza se desarrollan en lugares indicados, equipados con los instrumentos rituales apropiados, como son las maracas en manos de los hombres, y las tacuaras (guadua), bastón de ritmo, en las de las mujeres, pero también con la batea para chicha mascada y fermentada, que será distribuida entre los invitados y participantes". Por su parte los cantos ceremoniales, los Pai- mborahéi, dirigidos por un personaje muy significativo para la comunidad (el Pai), que bien puede ser un abuelo o un médico tradicional, son a su vez "la expresión poética y teológica de su cosmovisión" (Meliá, 2014, pp.25-26).

El 'Ñembo'e, el hacerse palabra' en lo colectivo se convierte en 'aty', asamblea, que tiene varias manifestaciones: la 'aty miri, asamblea pequeña convocado a solo un grupo para tomar decisiones, la 'aty guasu', gran asamblea, en la que participan todos los integrantes de una comunidad y en la que se tratan asuntos internos o externos. "En los últimos años ha habido aty continentales. En el II Encuentro Continental, que tuvo lugar en Jaguatĩ (Amambay, Paraguay), del 24 al 26 de marzo de 2011, los guaraní de Argentina, Bolivia, Brasil y Paraguay se proclamaron como Nación Guaraní" (Meliá, 2014, p.24).

El origen ancestral de las ‘Aty’ son las ‘Ñomboati’, expresión que aún utilizan los pueblos guaranís asentados en el sur oriente boliviano; en estas asambleas se busca establecer acuerdos entre toda la comunidad, bajo la orientación de su autoridad principal el ‘Teta Ruvicha’. Las actuales comunidades guaraní de Bolivia utilizan el ‘convite’, una asamblea en la que se combinan los informes con la fiesta e incluso el deporte; la máxima manifestación del ‘convite’ es ‘Arete Guasu’ fiesta grande que se realiza después de un ‘Motiro’, trabajo comunitario o ‘Minga’ como lo llaman las comunidades andinas (FAO, 2004).

En los guaraní Mbyá, del oriente de Paraguay también se realizan los ‘Motiro’, pero si bien se comparte en ellos comidas y bebidas, no terminan en fiesta como los de Bolivia.

Como en todos los pueblos indígenas latinoamericanos, los guaraní utilizaron para los llamados instrumentos de viento, que luego anexaron también a la musicalización de sus cantos.

Entre estos instrumentos están el Turú, una especie de trompeta que los más antiguos guaraní de antes de la llegada española elaboraban con ‘takuara’ (caña brava), con cáscara de jutai (algarrobo) enrolladas o con una hy’a (calbaza) que se coloba al extremo de la takuara para mayor resonancia y que las comunidades posteriores a la invasión española elaboraban con cuernos de vaca. El Turú, servía para el llamado a las actividades colectivas, pero también para advertir sobre la presencia de situaciones extrañas a la comunidad. Ese Turú, hecho de una takuara más grande y gruesa se convirtió en el Mimby Tarará, una especie de bocina utilizada para los llamados a la guerra y las acciones dentro de ella (González Torres, 2007).

Como acompañamiento a los momentos de dolor o anuncio de la muerte de una persona o de una tragedia de la comunidad se utilizaba el ‘curugú’ una trompeta de sonido horrible y lúgubre, fabricado también de caña brava (Ministerio de Educación y Cultura – Paraguay. s. f.).

Otro instrumento musical pero también que simbolizaba el encuentro de lo humano con lo divino y a la vez la presencia plena e integrada de la mujer a todas las actividades de su pueblo era el Takuá o takuapú (de: takuara pú) “un bastón para marcar el ritmo de la danza ritual y en ceremonias religiosas, utilizado por las mujeres. Está hecho de un tronco de takuara o bambú de unos dos metros de longitud, con dibujos pintados, grabados con punzón o al fuego y puede llevar

en la extremidad superior un sonajero o adornos de plumas. Se lo utiliza golpeando sobre el suelo" (González Torres, 2007).

2.4 Los Panzaleo. Ecuador

En la república de Ecuador se hace una diferencia entre Nacionalidades y Pueblos indígenas. De acuerdo a las guías o módulos de capacitación de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO Ecuador y fundamentándose en las definiciones que hace el Consejo de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE), existen en el país 14 nacionalidades y 18 pueblos indígenas (Laboratorio de Interculturalidad, FLACSO-Ecuador, s.f.).

De acuerdo a la misma publicación de la FLACSO y esta vez retomando al INEC, el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador, las Nacionalidades son "un conjunto de pueblos milenarios anteriores y constituidos del Estado ecuatoriano", mientras que los pueblos son "las colectividades originarias, conformadas por comunidades o centros con identidades culturales que les distinguen de otros sectores de la sociedad ecuatoriana, regidos por sistemas propios de organización social, económica, política y legal" (Laboratorio de Interculturalidad, FLACSO-Ecuador, s.f. p.13).

Las 14 nacionalidades indígenas de Ecuador son las siguientes: Awá, Chachis, Épera, Tsa'chila, Achuar, Andoa, Cofán, Huaoraní, Secoya, Shiwiar, Shuar, Siona, Zápara y Kichwa.

Los 19 pueblos indígenas son: Chibuleo, Cañarí, Karanki, Cayambi, Kisapincha, Kitukara, Panzaleo, Natabuela, Otavalo, Purwá, Palta, Salasaka, Saraguro, Waranka, Huancavilca, Manta, Secoya, Siona y Cofán (Laboratorio de Interculturalidad, FLACSO-Ecuador, s.f.).

La nacionalidad Kichwa, es la más numerosa de Ecuador y sus asentamientos están en la Amazonía (Sucumbíos, Orellana, Napo y Pastaza) y en la zona andina (Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua, Bolívar, Cañar, Azuay, Chimborazo, Loja, Zamora y Napo), abarcando en la actualidad aproximadamente unos 2.000.000 de personas, de los 2.500.000 indígenas existentes en Ecuador, el 17.14% de la población (Laboratorio de Interculturalidad, FLACSO-Ecuador, s.f.).

Según Ileana Almeida (2005), citado por Del Pozo (2010), los quechuas, que en Ecuador se llaman Kichwas, se fueron consolidando como una gran nación antes de la expansión de los Incas, pero fue esa expansión y la represión sufrida por el dominio español, la que permitió su expansión hasta el punto que en la actualidad se encuentran comunidades Quechuas desde Colombia hasta la Patagonia Argentina (Del Pozo, 2010, párr.8).

El mismo Del Pozo (2010), hace referencia a la visión cosmogónica de los pueblos indígenas en general que viven en la cordillera de Los Andes, basándose en autores como Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua, indicando que para ellos existe el mundo de arriba (hanan pacha), el mundo de aquí (kay pacha) y el mundo de abajo (urin pacha), todo lo cual conduce a la visión dual del mundo y de la vida que constituye a un sentido de la complementariedad: lo masculino y lo femenino, lo blanco y lo negro, el este y el oeste, es decir a una visión "geocéntrica e integral", en el que cada parte es un eje y los dos ejes a la vez "suponen una serie de elementos, de espacios y tiempos de transición (chakana). Son puentes que hacen posible que nada quede fuera del todo. Esta lógica de relacionalidad vivida por grandes sectores de la población general y por todos los pueblos andinos, con sus propias especificidades es diferente a aquella que ha sido impuesta por las formas oficiales de organizar la sociedad (Del Pozo, 2010).

La visión de origen de la nacionalidad Kichwa es dual y tiene como principio a 'Atsil-Yay', el gran espíritu vital masculino y 'Sami-Mama', el espíritu vital femenino, quienes al unirse dieron origen a los 'Aya', los duendes y a 'Pacha-Mama', la madre del mundo, la naturalez, quien nació embarazada y de ellas salieron los seres humanos y todo lo que existe en el universo (Mito ecuatoriano de la creación y la Pacha Mama, s.f).

El eje que unifica a las nacionalidades Kichwas del Ecuador, entre las que se encuentra el pueblo Panzaleo, es su idioma o su lengua (como la llaman algunos), que solo difiere del quechua de Bolivia y el sur del continente en muy pocos detalles; esta unidad idiomática se fue extendiendo con el imperio Inca que la tomó como una estrategia de dominación y de unidad e integración de su imperio (Moya, 2007, p.13).

Cuando llegaron los españoles encontraron que era más fácil comunicarse con los pueblos originarios y por lo tanto dominar y evangelizar, si utilizaban su propio idioma por eso muchos de ellos aprendieron el Kichwa que era la lengua más hablada, lo que hizo que esta se fuera extendiendo aún más hasta acabar con las otras lenguas nativas y convertirse en un idioma adoptado para la dominación. En la actualidad se considera que más de 7 millones de personas hablan este idioma, en países como Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina e incluso en Estados Unidos y Europa, dada la fuerte corriente migratoria hacia esas regiones.

2.4.1 Caracterización del pueblo Panzaleo

El pueblo Panzaleo, conocido también como Kichwa de Cotopaxi, corresponde a las comunidades originarias que habitan en la provincia de Cotopaxi, donde se ubica el canal TV MICC, pertenece a la nacionalidad Kichwa. “Los panzaleos que habitaban en medio del triángulo formado entre Aloag, Aloasí y Machachi, formaban parte de la Nación Puruway. Los puruways vivían en las actuales provincias de Cotopaxi, Chimborazo, Bolívar y Tungurahua” (Del Pozo, 2010, párr. 7).

De acuerdo a algunos estudiosos la palabra panzaleo tiene varios significados en lengua de los panzaleos significa tribu o familia; en chicha o chimú los salidos del monte y lagunas. “Los incas la derivaron en dos palabras panza y leo porque los que habitaban antiguamente estas tierras se caracterizaban por tener una enorme panza en donde se dibujaban un león; y es así como nació su denominación” (Cultura Panzaleo, s. f.).

El núcleo organizativo o eje social es el Ayllu o familia ampliada que la conforman padres, hijos, abuelos y bisabuelos y en la que algunas veces también están primos y otros parientes cercanos e incluso alguien de otro Ayllu que es recibido en este núcleo (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004).

Su organización es el Cabildo, que lo conforman, presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, sindico y vocales. La Asamblea es la instancia máxima de este pueblo en donde se toman todas las decisiones.” Para mantener los bienes, servicios y festejos comunitarios se acude a la minga, el trueque, el maquimañachina, la jocha, la p’aina, el priostazgo, la chukchina” (Caiza

Chicaiza, 2013); también “La Maquipurarina, el Ranti Ranti, la Unguilla, la Uyanza, Chukchina o Chalana y la Wakcha Karana” (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, ps. 31 a 37).

La población Panzaleo en la actualidad habita la región sur de la provincia de Cotopaxi en el Ecuador, organizados en 850 comunidades que constituyen una población de más de 50.000 personas. De acuerdo al registro de la Confederación Nacional de Indígenas del Ecuador CONAIE, basándose en el censo de 2010, el pueblo Panzaleo está distribuido en 5 cantones constituidos por más de 40 parroquias (Panzaleo - CONAIE, s. f. párr.1).

Los Panzaleo antes de ser invadidos por el imperio Inca tenían su lengua propia, “El Panzaleo”, la cual se perdió definitivamente hasta que en la actualidad su idioma raizal es el Kichwa, siendo el español su segunda lengua.

Con la llegada de los españoles y la instauración posterior de la Hacienda, sus comunidades fueron desmoronadas y solo empezaron un proceso de reunificación hacia los años 60, cuando se presenta en el Ecuador una Reforma Agraria que permitió la entrega de tierras a muchas de las comunidades originarias de los territorios; esta situación los llevó a la organización para lograr el reconocimiento de Comunas por parte del Estado. “Este pueblo se organizó alrededor de la lucha por mejores tratos, por la tierra, por el agua para las comunidades, por mejores salarios en las haciendas que trabajaban, etc.; organización que hizo posible el aparecimiento de las organizaciones que hoy les representa, así tenemos: el MIC, las Casas Campesinas, la Comunidades, etc” (Panzaleo - CONAIE, s. f.).

La organización de estas comunidades se hizo al rededor del Movimiento Indígena de Cotopaxi MIC, que luego paso a llamarse Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC, condición que les ha permitido recuperar parte de sus tradiciones e interactuar con los gobiernos de turno para exigir sus derechos.

El pueblo Panzaleo basa su economía en la producción agropecuaria. “Los productos más importantes son el maíz cebada, trigo, papas, cebolla, mellocos y ajo. En la producción pecuaria, se dedican a la crianza de ganado ovino, porcino, y bovino, de los cuales extrae, carne, leche, derivados de la leche, como queso, yogurt, lana” (Panzaleo - CONAIE, s. f. párr.5).

Como todos los pueblos originarios latinoamericanos transmiten sus conocimientos en forma oral y práctica que pasa de generación en generación, pero en la actualidad, debido a la fuerza de su organización, cuentan con escuelas bilingües y muchos de sus jóvenes tienen acceso a las universidades.

Por la fuerte influencia católica su fiesta principal es el Corpus Cristi para la cual utilizan música y danzas propias, acompañadas de instrumentos como el churo, la flauta, el rondador, la bocina, el pingullo, el arpa y el violín (Panzaleo - CONAIE, s. f.). Con el proceso de recuperación de sus tradiciones poco a poco han venido rescatando el Inti Raymi, que es la celebración en honor al sol, tradición a la que los misioneros católicos le contrapusieron la fiesta de Corpus Cristi, cuya fecha coinciden para la época del solsticio de invierno en el hemisferio sur.

En la actualidad el pueblo Panzaleo, de Cotopopaxi, tiene una fuerte organización que es el Movimiento Indígena Campesino de Cotopaxi MICC, que le ha permitido fortalecer su identidad y proyectarse al mundo y al futuro como pueblo autónomo con principios y valores propios, capaz de interactuar de igual a igual con cualquier comunidad contemporánea. Es de la mano de MICC que el pueblo Panzaleo ha logrado consolidar un canal de TV desde donde ha propiciado el reencuentro con sus tradiciones y a la vez el reconocimiento nacional como comunidad que lucha por sobrevivir en medio de un sistema económico y político que quiere globalizarlo todo.

2.4.2 Formas de comunicación ancestral de la nación Kichwa y del pueblo Pazaleo

La palabra ha sido y sigue siendo el eje de la comunicación de los pueblos de los pueblos originarios de todo el mundo, situación que abarca también a la nacionalidad Kichwa y en particular al pueblo Panzaleo del Ecuador. La palabra les ha permitido transmistir sus cosmovisiones, sus saberes y les ha servido como forma de resistencia ante los invasores: “Las prácticas culturales del mundo kichwa permiten identificar al tinkuy[1] como un elemento que tiene como misión reciclar, procesar las experiencias culturales que giran a su alrededor para renovarlas, con lo cual se garantiza la continuidad de la vida” (Kowii, 2001, p. 59).

[1] El tinkuy es un ritual en el que se enfrentan dos comunidades; en algunas partes de Ecuador se reemplazó por fiesta de la cosecha y solo se conserva en las localidades de Otavalo y Cotacachi (Kowii, 2017)

Para los pueblos andinos, las formas de comunicación tradicional, tienen una estrecha relación con su cultura, con su cosmovisión, que para el caso de la nación Kichwa está fusionada con la naturaleza en la figura de la tierra, la Pacha Mama o Allpa Mama; "esta relación se da a través de los rituales para la cosecha y la siembra, con las concentraciones comunitarias, por el uso de los instrumentos propio de alertas y llamados como es el churu (concha), las piedra, rondador, pingullo y otros instrumentos" entre los que figura el tambor y la flauta (Chela Bélgica, citada por Chuji Gualinga, 2007, párr.7).

Las festividades constituyen para los Panzaleo una forma comunicativa con sus seres celestiales en cuyo centro está la 'madre tierra' que es la dadora y proveedora de la vida: "La fiesta de la cosecha, sirve para agradecer a la madre tierra, al padre sol, al viento, porque nos dan el producto y nos alimentan, sino estuvieran estos elementos no tendríamos que comer (comunicación personal con Diocelina Iza. 2017)

Para el pueblo Panzaleo en particular la relación con la naturaleza es constante, pues ellos consideran que son hijos de ella. Uno de los principales mitos de creación de los Panzaleo habla que los hombres y mujeres que conforman la comunidad salieron del volcán Cotopaxi y de los grandes cerros que circundantes y tienen una comunicación constante con ellos a través de los sueños y de cada elemento de la naturaleza, "nosotros somos salidos del Cotopaxi, para nosotros los cerros y los volcanes tienen vida y de allí somos y hemos salido para que el planeta y la madre naturaleza sea más equilibrada y no estemos escondidos, porque nosotros estamos comunicándonos con los cerros a través de los sueños, eso nos dicen los abuelos y nosotros también pensamos, por decir para una actividad que salga con éxito siempre nos basamos en los sueños, hay un sueño raro hasta algunos mejor no salen de la casa porque se basan en los sueños (comunicación personal con Diocelina Iza. Expresidenta del MICC, 2017).

Los Kichwas, tanto de la Sierra como de la Amazonía ecuatoriana utilizaron y siguen utilizando "el grito y el soplo del caracol, como mecanismos de comunicación colectivos con representación simbólica en la cotidianidad del pueblo" El grito que es el habla dimensionada, tiene sus particularidades de acuerdo a la circunstancia en que se utiliza, "cuando un dirigente regresa de una comisión o cuando los cazadores llegan al caserío con abundante carne". Por su parte el soplo del caracol se utiliza, combinando la intensidad con la tonalidad de acuerdo también

a la circunstancia, “en un caso el tono representa la muerte de un integrante de la comunidad, otro tono representa el llamado a minga, asambleas y actos ceremoniales” (Kichwa Amazónico - CONAIE, s. f. párr. 13).

Algunas prácticas comunicativas ancestrales comunitarias que se mantienen en el actual pueblo Panzaleo del Ecuador son:

Las “asambleas”, que son reuniones de toda una familia o de toda una comunidad para tomar decisiones. Tatanakuy en idioma Kichwa (Kichwa, 2009)

La minga que es un encuentro colaborativo de toda una comunidad en la que se trabaja en beneficio de uno de sus integrantes, pero en la que se transmiten también los saberes y los acontecimientos que les atañe a todos (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004).

El trueque, que consiste en encuentros comunitarios para intercambiar productos. Belkis Izquierdo como “una estrategia económica propia y acción fundamentada en el ejercicio colectivo que se convierte en un mecanismo de autosostenibilidad y soberanía alimentaria” (Izquierdo Belkis, mencionada por Abad, 2013, párr. 2).

La makimañachina, que consiste en una ayuda que familiares o amigos realizan en un momento determinado, significa prestarse las manos y en algunos lugares le llaman “prestamanos”: También se llama Tashis (préstamo), significa prestarse las manos y es un tipo de ayuda más reducida que la minga. “Principalmente se refiere a apoyos pequenos y rapidos que tanto familia res como compadres y arrimados ofrecen a quienes los necesitan” (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, p.32).

La jocha, celebración religiosa organizada por un grupo de personas, quienes salen a desfilar por las calles y reciben de la gente una especie de presentes o contribución como reconocimiento a su actividad. “La ‘jocha’ para nosotros es más que el simple hecho de dar y recibir, es ser solidarios, la madre tierra brinda sus productos para todos y es mejor compartir. Es un símbolo de agradecimiento de ayuda a los familiares, amigos o vecinos con nuestros productos” (Pullutaxi, 2015, párr. 6).

El Priostazgo, consiste en la responsabilidad que se le otorga a una persona y por ende a su familia para que asuma la celebración de una fiesta religiosa. Durante el proceso republicano, los curas le otorgaban esta responsabilidad a familias indígenas, que trabajaban para un hacendado y este les hacia un préstamo para que asumieran la responsabilidad, lo cual ocasionaba que tenían que trabajar casi toda la vida para pagar la deuda. "Prioste: El que costea una fiesta religiosa (diezmos para el cura, comida para los invitados y demás gastos). Para el peón ecuatoriano el priostazgo constituía una obligación y un honor. El prioste no dudaba en vender sus pertenencias o en endeudarse con tal de reunir los recursos necesarios…" (Priostazgo, s. f. párr. 2).

La **P'aina** es una actividad que le permite a una persona realizar un trabajo colaborativo de forma rápida y temporal. Es la ayuda que una persona le hace a otra o a una familia, como lavar loza, ayudar a limpiar el jardín, lo cual le permite ganar una suculenta comida o una prenda de vestir (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, p. 37)

La Maquipurarina, consiste en unirse un grupo de personas o realizar un trabajo que beneficie a varios; no involucra a toda la comunidad como en la Minga. "Sirve para aunar esfuerzos y consolidar los lazos de consanguinidad y los ritualisticos, (compadrazgos y arrimados)" (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, p. 31)

La Chukchina o Chalana, consiste en una actividad que realizan algunas personas cuando se termina la cosecha y con lo cual se recogen los productos o residuos que quedaron de esta aprovechando al máximo todo y no permitiendo el desperdicio de nada. La recolección que hace cada persona le pertenece a ella y esta lo lleva para compartirlo con su familia y si es muy abundante lo vende o lo trueca (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, p. 36).

El Ranti Ranti es un intercambio de productos que da inicio a una cadena de transferencias y jornadas. "Si alguien me comparte las primeras cosechas de granos tiernos, ahí comienza quizá la cadena interminable), al recibir adquiero la obligación de devolver luego con algún otro producto de mi propia cosecha" (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, p. 33).

La Unguilla, consiste en el intercambio de productos de una zona a otra; se hace no entre familiares sino como complemento a las necesidades de cada persona o familia, por ejemplo, si en

mi zona cultivo maíz lo intercambio por papa que no cultivo pero que si hay en otro lugar. "Esta práctica permite diseminar e intercambiar los diferentes productos con otras zonas, que ayuda enormemente a tener, durante todo el año, todos los productos que balancean la dieta diaria de las familias" (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, p. 34).

La Uyanza, consiste en una ayuda o donación que se da a los vecinos, familiares o amigos que necesitan ese apoyo. En algunos casos cuando una persona ha adquirido un vestido nuevo, entrega la prenda ya usada para otros necesitados o cuando se adquiere una casa nueva se trueca o se obsequian algunos elementos de la antiqua vivienda." Esto no es paternalismo, al contrario, es una especie de incentivo para aprender un desarrollo personal, familiar y social (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, p. 36)."

La Wakcha Karana, consiste en repartir los alimentos que produce la familia de una persona fallecida. Este compartir se hace en el cementerio, junto a la tumba del difunto y generalmente se cumple los lunes o jueves de la semana; allí confluyen persona necesitadas o con poca producción quienes ofrecen una oración al difunto y reciben los alimentos. "A través de la wakcha karana también se expresa el hecho de que no se ha olvidado al difunto, que el o ella, sigue siendo parte de la familia" (De la Torre y Sandoval Peralta, 2004, p. 38)."

En todas estas actividades de trueque, intercambio o ayuda solidaria, están insertas las prácticas comunicativas ancestrales, pues durante el encuentro se transmiten los saberes, los mitos, las tradiciones y se actualiza sobre las realidades actuales de las comunidades. Todas estas prácticas utilizan la oralidad

La oralidad ha sido uno de los códigos de comunicación que ha mantenido la memoria colectiva del pensamiento y tradiciones de los pueblos y nacionalidades ancestrales. La tradición oral, en la forma de relatos, cuentos, leyendas, está presente en los procesos de socialización en donde los yachak a través de los ritos y enseñanzas ancestrales transmiten su visión cósmica y su sabiduría a sus seguidores («Kichwa Rimaykuna: Lenguas Ancestrales, Identidad Cultural y el Uso de las TICs», s. f.).

Uno de los espacios más importantes de encuentro y transmisión de saberes y de práctica comunicacional colectiva es la **fiesta de la cosecha**, "una fiesta que le agradecemos a la

madre tierra, al padre sol, al viento, agradecemos porque nos da el producto y nos alimenta, sino estuvieran estos elementos no tendríamos que comer, es la fiesta del agradecimiento a la madre tierra por los productos que nos ofrece para alimentar a todos los seres humanos" (comunicación personal con Diocelina Iza. 2017).

2.5 Los Nasa. Colombia

2.5.1 Caracterización del pueblo Nasa

El pueblo Nasa según los mitos de origen viene de el agua (YU') hija de la tierra (KIWE) y el sol (SEK) quien encontró a las estrellas (A') que habían llegado a la tierra buscando su pareja. Las estrellas se casaron con el agua y crearon una avalancha de la que nació el actual Nasa, YU' LUC' (hijo del agua y de la estrella) "hijos de la tierra, somos la tierra misma venimos de la tierra, vivimos en la tierra, descansamos en la tierra" (Vidal, 2003, p. 36).

Todo el accionar del pueblo Nasa de Colombia está transversalizado por el mito de origen que muestra la paridad, como elemento que aparece en todos los pueblos originarios andinos y desde el cual se construye toda su visión de individuo, comunidad y naturaleza, conocido con el nombre genérico del Buen Vivir y que para el pueblo Nasa constituye el "Wët Wët Fxi'zenxi".

Al comienzo solo existían dos corrientes de viento, uno femenino (Uma) y el otro masculino (Tay). De su unión nacen diferentes seres que al comienzo solo eran espíritus, los cuales empezaron a chocar entre ello y todo era un caos; viendo esta situación Uma y Tay los mandaron a unirse y al abrazarse formaron una gran masa que llamaron Kiwe (la tierra); luego Kiwe se une a Sek Taki (el joven sol) y de allí nacen todos los seres existentes en la tierra, entre ellos los seres humanos (Sisco y Viluche, 2011).

El pueblo Nasa del sur occidente colombiano, tiene un largo historial de lucha , iniciada desde el momento mismo del arribo español a sus territorios; la historia reconoce a este pueblo como uno de los más fieros opositores a la invasión española hasta el punto de consolidar un ejército que nunca fue derrotado por los españoles, quienes debieron recurrir a la evangelización como táctica de dominación para estas comunidades (Martínez Guaca y Castrillón, 1995).

Durante la colonia, los Nasa fueron despojados de sus territorios y fue el programa de Bolívar y los primeros decretos del gobierno de la Gran Colombia que reconocieron las tierras de Resguardo indígena y propiciaron la devolución de las usurpadas. Este programa no se cumplió y los hacendados caucanos estuvieron siempre acosando a los Nasa por la tierra y reduciendo la extensión de los Resguardos, mediante decenas de normas y trampas (Nasa - UMAIC Wiki, s. f.).

Quintín Lame dirigió desde comienzos del siglo XX la lucha por la recuperación de los Resguardos indígenas en el Cauca. Perseguido y exiliado en él Tolima, donde siguió luchando, la dirección del movimiento indígena del Cauca fue sostenida por su seguidor José Gonzalo Sánchez, totoreño, presidente de la Confederación Campesina e Indígena, quien fue asesinado en 1952. Se desató entonces una gran violencia contra los Nasa, que así volvieron a perder buena parte de las tierras de los Resguardos y vieron destruidas sus organizaciones (Ministerio de cultura, Colombia, s.f.).

> *En 1970 los Nasa con otros pueblos indígenas del departamento, organizaron el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC para recuperar la tierra, defender la cultura y conquistar la autonomía. Su lucha, marcada por la represión, los asesinatos de los líderes y las masacres, ha permitido que 544.000 hectáreas sean reconocidas como territorio indígena en Cauca. (Nasa - UMAIC Wiki, s. f.)*

El proceso de recuperación de territorios ancestrales les valió la represión oficial y de los hacendados apoyados en ejércitos paramilitares que costó la muerte, la mutilación y la cárcel a centenares de hombres y mujeres originarios y que a la postre provocó la creación de la única guerrilla indígena que ha existido en Colombia, denominada “Quintíne Lame”. La desmovilización de la guerrilla del Quintín Lame, en el año 1991, coincide con el fortalecimiento del movimiento indígena continental y permite que en territorio Nasa y de las diferentes comunidades originarias del departamento del Cauca, se fortalezca la lucha social por la defensa de sus derechos, buscando su identidad y su reconocimiento como pueblos autónomos en sus territorios y costumbres; todo este proceso contribuyó a la promulgación de la Constitución Política de Colombia de 1991, que reconoce la diversidad étnica del país (Martínez Guaca y Castrillón, 1995).

2.5.2 La organización Nasa del norte del Cauca

La Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca-ACIN CXAB WALA KIWE (Territorio del Gran Pueblo), fue creada en 1994 como órgano de representación del pueblo Nasa del norte del Cauca y con el fin de orientar los procesos organizativos de este territorio, sin dejar de hacer parte del CRIC, la organización indígena departamental que representa a todas las comunidades del departamento del Cauca (ACIN. Cómo surge, s.f.).

La sede de la ACIN está ubicada en el municipio de Santander de Quilichao, norte del departamento del Cauca al Sur occidente colombiano. Agrupa 14 resguardos y 16 (20) cabildos indígenas; Toribío, Tacueyó, San Francisco, Corinto, Miranda, Huellas Caloto, Toéz, Jambaló, Munchique los Tigres, Canoas, Delicias, Concepción, Guadualito, Cerro Tijeras, Pueblo Nuevo Ceral, Alto Naya y el Cabildo urbano de Santander de Quilichao. Abarca 7 municipios: Toribío, Caloto, Miranda, Corinto, Jambaló, Santander de Quilichao y Suárez (ACIN.Quién lo conforma, s. f.).

Los Cabildos y las autoridades que rigen los Resguardos se agrupan en proyectos comunitarios, conocidos como "Proyectos de vida", para ejecutar diversas acciones de apoyo y fortalecimiento comunitario, orientados directamente por la ACIN. En la zona se manejan 7 proyectos comunitarios que están organizados de la siguiente manera (ACIN, planes de vida, s.f).

Los proyectos comunitarios, envían su representante elegidos en asamblea desde sus localidades para conformar la Consejería de la ACIN, son 7 líderes que tienen el compromiso de orientar políticamente y hacer acompañamiento a todo el proceso organizativo, coordinando con los gobernadores de los cabildos, los coordinadores de los proyectos comunitarios, los coordinadores de los tejidos de vida y los coordinadores de programas y proyectos en la zona norte. Al mismo tiempo, La ACIN se articula con otras asociaciones de cabildos para conformar el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), que a su vez hace parte de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) (ACIN, estructura, s. f.).

El norte del departamento del Cauca, en el sur occidente de Colombia, es una región donde se asienta una mayoría poblacional indígena y afrocolombiana, que ha estado históricamente en tensión con los terretenientes de los departamentos del Cauca y Valle del Cauca.

Este contexto abarca las tierras planas aledañas al río Cauca, ocupadas en su mayoría por las agroindustrias azucareras, con sus monocultivos de caña de azúcar y una base trabajadora afrocolombiana concentrada en pequeños poblados o en la segunda ciudad del departamento del Cauca, Santander de Quilichao. La otra parte de este territorio es la zona de ladera y la parte alta de la cordillera central, donde su ubican las comunidades indígenas Nasa, una zona estrategia por sus enormes reservas naturales y por ser paso que comunica al occidente con el centro del país y en cuyas entrañas se han vivido intensamente los conflictos políticos y sociales armados que han afectado al país en los últimos años.

La zona ha sido escenario de confrontación violenta entre las guerrillas, los paramilitares y los organismos armados gubernamentales, situación que ha dejado en medio a las comunidades indígenas, campesinas y afrocolombianas, quienes han sufrido muertes y desplazamientos constantes.

De otra parte, en esta zona se ha concentrado la tensión entre la comunidad Nasa y los gobiernos nacional y regional, por la recuperación de los territorios que ancestralmente pertenecieron a este pueblo originario, pero que fueron arrancados violentamente por una alianza de terratenientes, políticos, militares y paramilitares. Las comunidades han adelantado desde mediados del siglo XX, acciones de liberación de la tierra, con saldo de decenas muertos, centenares de heridos, algunos lisiados de por vida y decenas de judicializaciones.

Los Nasa tienen como idioma o lengua el Nasa Yuwe, una forma idiomática que inicialmente "se vinculó dentro de la familia lingüística Chibcha (Rivet 1912; Loukotka, 1968 Greenberg, 1987) pero que según otros estudios más recientes como los de Landaburu y Constela (1993) la ubican y definen como una lengua independiente que perdió su tronco lingüístico" (Rojas Curieux, 2013, p.1).

2.5.3 El resguardo Nasa de Corinto

El Resguardo Nasa de Corinto, comprende a las comunidades que se ubican en el territorio del municipio de Corinto, ubicado entre la zona plana y la cordillera central, al norte del departamento del Cauca en el suroccidente de Colombia, cuyo órgano de representación gubernamental es el Cabildo de Corinto (Cabildo Indígena del Resguardo de Corinto, s. f.).

Los habitantes del territorio indígena ancestral y resguardo Indígena Nasa de Corinto legalizaron su territorio o espacio territorial a través de la resolución número 034 de 1996 y del Acuerdo de Ampliación 104 de 2007 del INCODER, que delimita el espacio geográfico como entidad territorial indígena. Por su parte la Asamblea General Comunitaria - Cxhâ Cxha Wala – en su versión 066 de 2012, de julio 2 y 3 reunida en la comunidad de Medianaranja, ordenó aplicar el mandato y ratifico al Cabildo Indígena del Resguardo Páez de Corinto, como entidad de Derecho Público de Carácter Especial, en armonía con los artículos 3°, 4° y 7° de la Ley 89 de 1890, los artículos 7°, 246 y 330 de la CPC los artículos 1° y 2° del decreto número 1088 del 1993, y los artículos 2°, 22 del Decreto número 2164 de 1995. "La existencia del Cabildo Indígena del Resguardo Páez de Corinto, data de los años de 1701 en el territorio Indígena ancestral de Corinto, su sede está construida en la Calle 5 N° 11-49 del municipio de Corinto, para la gestión y atención de las demandas de bienes y servicios que requiere la comunidad Indígena Nasa y el logro del EW WËT WËT FXI'ZENXI" (Diario Oficial No. 48.581 de 12 de octubre de 2012).

Hasta el 21 de mayo de 2018, el Cabildo Indígena Nasa de Corinto, se regía en su estructura administrativa y en la elección de sus integrantes por lo mandatado en la Asamblea General Comunitaria 'Cxha Cxha Wala 066 de julio de 2012, en la cual se establecía la elección de los integrantes del Cabildo mediante la elección por parte de los integrantes de las diferentes comunidades que integraban el Resguardo, con una distribución de cargo con diferentes rangos, lo que constituía una estructura vertical similar a la manejada en el mundo no indígena y cuya elección se realizaba a finales de un año, según el calendario Gregoriano por un periodo de 4 años; la toma de posesión se realizaba el 1 de enero del año que iniciaba el mandato el cabildo nombrado con la presencia del alcalde del municipio (Diario Oficial No. 48.581 de 12 de octubre de 2012). Esta estructura administrativa de los Cabildos indígenas databa de la colonia.

Luego de todo un proceso de investigación, análisis y reencuentro con las prácticas ancestrales, la comunidad definió cambiar la elección de los integrantes del Cabildo y su estructura jerárquica, además de las fechas de elección y posesión. El cambio implica que la elección se hace mediante un proceso denominado "cateo" que consiste en una especie de análisis espiritual, realizado por un médico tradicional, en el cual se evalúan las energías de cada persona con perfil de liderazgo para determinar si está listo para orientar a su comunidad; luego de que los médicos tradicionales, con la ayuda de las propuestas comunitarias, definen los 7

integrantes del nuevo cabildo, los elegidos son sometidos a un proceso de limpieza y armonización. La ceremonia de posesión del nuevo cabildo a partir de 2018 se realiza en la mañana del 22 de junio, cuando inicia el solsticio de verano en el hemisferio norte, que corresponde al año nuevo Nasa y con la presencia de la comunidad, no necesariamente del alcalde del municipio. Por su parte la distribución de los cargos ya no se hace mediante rangos que implicaban jerarquías (gobernador, gobernador suplente, capitán, alcalde, alguacil, Tesorero y Secretario), sino con una estructura horizontal en la cual los 7 miembros del Cabildo tienen igualdad de rangos y por lo tanto de responsabilidades; cada uno de estos integrantes recibe el nombre de Sat'Wesx, que en español traduce Orientador o cuidador comunitario (Entrevista personal con Oneida Yatcué, 2018).

> *Nosotros como autoridades ya no pasamos por votaciones ni elecciones populares sino por un "Cateo", el cateo lo hacen nuestros mayores y ellos son los que nos van potencializando y mirando si nosotros podemos prestar un servicio y entonces nos van seleccionando. El nombre que recibimos es 'Sat' wesx", igual somos siete Sat' wesx que vendrían a ser orientadores o cuidadores de una comunidad… (comunicación personal con Oneida Yatcué, 2018)*

Además de los 'Sat'wesx'(orientadores), el Cabildo Indígena Nasa de Corinto, desarrolla sus actividades mediante YA'JAS, que vienen a ser en el mundo no indígena como los Ministerios o las secretarías, dedicadas a una temática de trabajo especializada. Las Ya' jas a su vez se dividen en Tejidos (dependencias que abarcan una particularidad de trabajo) y proyectos; cada una de estas estructuras cuenta con un coordinador, un comité técnico y un grupo de trabajadores comunitarios. Las Ya' jas que conforman el Cabildo de Corinto son:

Ya' ja Kwe'sx Kapiyanxi Yat. Encargada de la educación. La integran los siguientes tejidos: El Tejido 'Proyecto Educativo Comunitario o SEIP', el Tejido de Mujer, el Tejido Jóvenes, el tejido Capacitación, el tejido Educación superior y especialización y el tejido de comunicación. **Ya'ja Kwe'sx Ew Fxi'zenxi**. Encargada de las temáticas de salud. **Ya'ja Kwe'sx Kiwe Mhinxisa Ew**. Orienta todo lo relacionado con la producción agrícola. **Ya'ja Kwe'sx Ji Vxiu Umn**. Es la encargada de promover iniciativas empresariales desde la comunidad. **Ya'ja Kwe'sx Wët Fxizenxis Um**. Es la dependencia encargada de la justicia indígena. **Ya'ja Kiwe**

Thegsa. Encargada de la Guardia Indígena. **Ya'ja Kwe'sx Umnxi Pwese'nxi Eçx Eçx Fxizenxi.** Es encargada de la promoción del deporte y el buen uso del tiempo libre (Diario Oficial No. 48.581 de 12 de octubre de 2012).

2.5.4 Formas ancestrales de comunicación del pueblo Nasa

Al igual que todos los pueblos originarios americanos, las primeras manifestaciones comunicacionales se desarrollan en torno a sus rituales en los que sobresalesn los que sehacen en honor al sol, a la luna y adiferentes elementos de la naturaleza. En su largo proceso de lucha, los Nasa desarrollaron también formas comunicativas auidiovisules, caracterizadas por sonidos y banderas que se muestran o emiten en lo alto de las montañas, para indicar las amenazas o cualquier otra eventualidad.

Durante sus movilizaciones y luchas por la defensa y recuperación de la tierra o el enfrentamiento a los invasores, los Nasa, emiten sonidos vocálicos acompañados con el compás de sus cuertpos y el batir de sus bastones de mando, que son verdaderos códigos audiovisuales para la acción.

Para los Nasa la comunicación está en el ser (el individuo), en la familia, en la comunidad, en la naturaleza y desde luego en la relación con los espíritus y con su visión divina en general (comunicación personal, Dora Muñoz, 2018).

Su mito de origen marca una serie de señales y simbologías que son la manera de comunicación entre los seres del primer mundo (el sol, la luna y las estrellas) y los seres del medio, los humanos. El primer elemento comunicativo, según la tradición Nasa son los sueños: fue mediante un sueño que 'Isxkwe sxlapun (piedra que produce fuego)', uno de los primeros 'Nej' espíritus en existir y que también es conocido como Eekthë wala (sabio del espacio o trueno), quien inició todo un proceso que a la postre llevaría a la creación de los Nasa (los seres humanos); su primer elemento simbólico comunicativo es el fuego, mediante este conoce muchos mundos: "Construyó la primera piedra con el nombre de Uma, que es el espíritu del agua o mazula. La segunda piedra es Tay o Sek, que se conoce como el sol. Uma y Tay tuvieron diez hijas mujeres, pero Tay quería hijos hombres, por lo que Isxkwe sxlapun juntó más piedras y creó a

A’te o luna, de quien nacieron hijos hombres; ellos son las estrellas que vemos en el firmamento” (Ruales, 2019, p.2).

En esta simbología cosmogónica Nasa, aparece siempre la paridad: El sol y la luna, el trueno y el sueño, esto indica de todas formas un proceso de comunicación que a la postre es el que permite la creación de los Nasa y su posterior poblamiento de la Kiwe (tierra). Es por eso que los fenómenos y todos los elementos de la naturaleza son los medios que permiten la comunicación entre los Nasa y de estos con sus ‘hermanos mayores’ (los espíritus).

Con motivo de la I Cumbre de comunicación indígena del Abya Yala, realizada en La María, Piendamó, Joaquín Viluche Chocué, representate del pueblo Nasa, Cauca, Colombia, planteó que “la comunicación no es sólo entre personas, sino también con los espíritus; naturaleza de la cual deberíamos escuchar y re aprender el sentir de sus expresiones, ya que esta nos da consejos”: Según Viluchue Chocué “en la actualidad sólo utilizamos siete sentidos de los 13 que antiguamente los pueblos indígenas poseían”.

En su reflexión sobre las formas comunicativas Nasa, el comunicador indígena, explica que “la luna representa a la mujer, da consejos de día y de noche; tiene ocho orientaciones que enseñan cuando sembrar, cosechar, clasificar la semilla y en el momento del nacimiento (luna nueva), descansar, no en el fin de semana como lo es en el calendario impuesto por occidente”. Corroborando la paridad de los pueblos andinos, el sol como compañero de la luna también ejerce un fuerte proceso de comunicación para los humanos, “da a entender los diferentes colores que se tiñe la tierra, el sol con viento da azul transparente que representa una mujer atenta, sincera. En época de siembra el sol se viste de zapote y en la época de cosecha de maíz es verde oscuro; cuando está triste o enfermo se torna gris, negro, café y ceniza”; Para Joaquín Viluchue, una verdadera comunicación indígena debe “reiniciar el caminar con el cosmos” (La comunicación desde los pueblos ancestrales. Minga Informativa, 2010).

‘Uma’ (agua o mazula) y Tay o Sex (sol) constituyen entonces, los primeros grandes creadores de los Nasa; los Nasa hombres inicialmente, según este mito, son hijos de Uma y Tay; luego viene la creación de A’ te (luna), la cual al unirse a Tay, da origen a las mujeres Nasa. Toda esta simbología se recoge hoy en la ‘Tulpa’, constituida por tres grandes piedras, sembradas en la

tierra: La más grande representa al abuelo (el sol), la mediana representa a la abuela (el agua y la luna) y la más pequeña representa a los hijos (los Nasa), que desde otra interpretación son la representación de la familia, la base de los pueblos Nasa, la cual se inserta en la 'Madre Tierra' (Wma Kiwe), como la sostenedora de todos ellos.

En la actualidad, todas las actividades de los Nasa, inician y terminan alrededor de la 'Tulpa', precedida por un 'Mayor' o una 'Mayora' (sabedores ancestrales, portadores de la tradición cultural y dedicados exclusivamente a la meditación y a la contemplación de la naturaleza, lo cual les da sabiduría y poderes especiales que les permite comunicarse con sus 'espíritus'); es allí en este ritual donde está la primera y talvez la más importante práctica comunicacional de los seres humanos Nasa, pues es el encuentro de lo humano con los divino, teniendo como intermediación la naturaleza: cada persona que participa en la actividad debe ofrecer un brindis al abuelo, a la abuela y a los hijos, la cual se hace con 'chica', 'chirrincho' o 'aguardiente' y 'aguarrúz' (bebida de arroz); antes del brindis se debe 'jalar', tomar el recipiente y elevarlo por tres veces desde la altura de los pies hasta la media pierna derecha, por el costado derecho de esta pierna y luego hacer lo mismo por el costado izquierdo de la misma pierna, lo cual significa que el brindis lo hace la persona y también su 'esposa' en el caso de los hombres y su 'esposo' en el caso de las mujeres; en el caso de que quien hace el ritual sea 'soltero' o no tenga 'compañero o compañero sentimental', se 'jala' únicamente por el costado derecho de la pierna derecha. Luego de realizar este 'jaleo', la persona toma un poco de chicha, chirrincho o aguarráz en su mano y con ello va 'refrescando' a cada piedra de la 'Tulpa', es decir a la representación del abuelo, la abuela y los hijos. Al final de este ritual el participante es 'refrescado' con 'agua de hiervas' que el 'mayor' o la 'mayora', le vierte en su cabeza[2].

Este ritual, es la esencia de la comunicación ancestral Nasa, pues con este (el ritual) no solo se entra en contacto o en comunicación directa con los divinos (Uma, Tay, A' te. Agua, Sol y Luna), sino que también hay una comunicación con la Wma Kiwe (la Madre Tierra) y con los seres humanos con quienes se comparten los afectos y se forma la familia;

[2] La descripción de estos rituales Nasa, en su mayoría corresponde a la vivencia directa del autor con esta comunidad.

la comunicación que se da en este ritual, va más allá del intercambio entre unos y otros pues no se trata solo de este intercambio, sino de un fusión total entre lo humano, lo divino y la naturaleza, condición que da origen a su visión de Wët Wët Finzenxi (Buen Vivir, Nasa), la integralidad, la complementarieda que permite la vida en comunidad.

Durante los viajes o antes de emprender cualquier empresa, como el caso de la 'liberaciones de la Madre Tierra', los Nasa hacen también sus rituales, entre los cuales se encuentra 'la apertura de caminos', en los cuales además de 'jalar' y 'brindar' en la 'Tulpa', el 'mayor' o la 'mayora' refresca y pide la energía y la guía de las divinidades para el buen éxito del vieje o la actividad a emprender y los participantes 'toman' el 'chirrincho' o la 'chicha' y soplan al viento estas bebidas. En el transcurso de los viajes, si se hacen por los territorios Nasa, se para en los sitios sagrados y el 'mayor' o la 'mayora', entrega a cada viajero un pedazo de una hierba aromática y un poco de 'chirrincho', aguardiente o 'chicha', para que tome y sople como homenaje a este sitio sagrado y a la Madre Tierra, lo cual además de fortalecer la unidad de la comunidad, sus territorios y sus divinidades, es también una petición para la ayuda y la protección.

Otro de los medios ancestrales de comunicación relacionados con la naturaleza y concretamente con 'Tay o Sk' (sol) y con 'Uma o Mazula' (el agua), es el arco iris: De acuerdo con una de las dinamizadora del idioma Nasa Yuwe del Cabildo Nasa de Corinto, María Nelly Mesa, el arco iris es y ha sido siempre un medio clave de comunicación para el pueblo Nasa, mediante el cual se leen los hechos del presente y lo que pasará en el inmediato futuro: "Cuando el arco se muestra bien fuerte con todos los colores bien fuertes, los mayores dicen que va a ver una muerte de una persona de la comunidad; el arco es una serpiente y por eso cuando está muy fuerte es que está chupando la sangre de alguien y por eso es que va a ver una muerte de una persona de la comunidad". Según el relato de Mesa "Cuando el arco está medio, no se ven bien los colores es porque va a ver un problema en el territorio donde sale este arco" (comunicación personal con María Nelly Mesa, 2018).

En toda esta simbología comunicacional relacionada con el arco iris, este elemento natural está relacionado directamente con los seres humanos, tanto en las causas como en los efectos, así "cuando una mujer está en período mestrual y se cruza una

quebrada eso afecta el agua que es la que toma el arco y que es la que toma los animales; esto le puede afectar a las personas o a los animales que tomen de esta agua, porque se les puede torcer una pata, quebrar un hueso o quedar pinguínos; entonces todo es a causa de uno mismo y el arco nos avisa", asegura María Nelly (comunicación personal con María Nelly Mesa, 2018).

Al evolucionar los Nasa (humanos), debieron acudir a los elementos de la naturaleza y a lo que les proveían la tierra y los animales para construir instrumentos que les permitieran una comunicación más allá de la interpersonal e interfamiliar, es así como aparecen el 'cacho' y el 'tambor' con los cuales podían comunicar a toda su comunidad a manera de prevención o información (comunicación personal con María Nelly Mesa, 2018).

Con la llegada de los procesos organizativos de las comunidades Nasa y en el caso particular de quienes habitan el Resguardo de Corinto, aparecieron otras prácticas comunicativas como los comunicados escritos, que son enviados a la comunidad para llamar a alguna actividad, los recados, que son comunicados individuales para una citación o un mensaje particular, las 'chapolas' que son comunicados para toda la comunidad que se reparten indiscriminadamente. Entre estas formas comunicativas están también 'las asambleas' que son reuniones en las que participa toda la comunidad y en la que todos pueden tomar la palabra, para definir decisiones trascendentales que afectan al colectivo; otras formas comunicativas son los rituales mayores, entre los que se cuenta el del "sakhelu", que es el ritual del fin de la cosecha y el comienzo de la siembra, el 'Sek buy' o ritual de año nuevo, durante el solsticio de verano; también están los 'bautizos', los 'matrimonios' y las 'danzas' que tienen diferentes formas y variedades.

La maestra e integrante del Cabildo Nasa de Corinto María Nelly Mesa quien es una de las 'Sat'wesx' (orientadora o cuidadora), que inició su gestión el 22 de mayo de 2018, el comienzo del solsticio de verano o el inicio del año nuevo Nasa, al referirse a las danzas ejecutadas durante este ritual y en general a la visión de las rituales de su pueblo expresa:

> *Las danzas son varias, hay más o menos unas 7 danzas; la que se ha iniciado hoy es la danza del espiral que es la que nos indica el*

> *nacimiento, se va danzando y ella llega a un punto donde se une, donde se encuentran todas las personas y se juntan todas las energías de todas las personas, luego se empieza de nuevo a salir y en el momento en que sale las energías negativas también van saliendo de cada persona que está danzando (comunicación personal con María Nelly Mesa, 2018).*

Una de las actividades fundamentales para el pueblo Nasa y que también lo es para la totalidad de los pueblos indígenas latinoamericanos es el tejido, actividad desarrollada especialmente por la mujer, en la cual se plasma toda la simbología de la comunidad.

Los 'tejidos propios' Nasa tienen una especial simbología comunicacional y si bien estos tejidos se plasman en diversos productos, como vestuario, chumbes o fajas, mantas, manteles, ruanas y otros, su máxima expresión es la 'jigra' (ya'ja en Nasa Yuwe), una 'mochila', 'morral' o recipiente para cargar o llevar equipaje, fabricado artesanalmente mediante un tejido en el que tradicionalmente se utiliza lana de oveja. La 'jigra' para los Nasa es el símbolo de la matriz de la mujer, por lo tanto, es el símbolo de la vida y su tejido tiene diseños que comunican las tradiciones ancestrales, transmitidas de generación en generación (Quiguanás Cuetia, 2011). Es tan profundo el significado de la 'jigra' que su origen se relaciona directamente con los mitos de creación del pueblo Nasa:

> *Las dos corrientes del viento se arremolinaron formando un gran círculo como tejiendo una jigra (ya'ja) o formando una danza, cuando se cansaron de arremolinarse e hicieron un pare, la mujer viento tenía un anaco en su cintura asegurada con chumbe (faja) adornado de múltiples figuras y colores además de su cintura resaltaba una vara que en la punta tenía asegurada un manojo de lana del cual ella hilaba y hilaba, era su vara de mando. (Entrevista, Manuel Sisco. La Mina 2010, citado por Quiguanás Cuetia, 2011, p.17).*

Cada tejido elaborado por las mujeres Nasa lleva implícito un mensaje que recoge la historia de su pueblo y mantiene viva la sabiduría ancestral, convirtiéndose entonces en una forma o un medio comunicacional que se ha mantenido a través del tiempo; cada prenda, cada accesorio tejido como medio de comunicación es plausible de análisis como tal.

En el caso de la 'jigra', como símbolo de la vida, de la fertilidad de la mujer, alrededor de esta se realizan una serie de prácticas culturales directamente relacionadas con la formación de la niña como mujer.

> *"Cuando una Nasa teje, está tejiendo la historia, el pensamiento. La jigra está relacionada con la matriz de la mujer (duu yaja), por ello se debe tener mucho cuidado con las niñas cuando empiezan a tejer su primera jigra, de ello depende su normal desarrollo como niña. La cincha o la cuerda está relacionada con el cordón umbilical; el Nasa acostumbra a enterrar el ombligo del recién nacido con un tratamiento especial al lado de la tulpa". (Quiguanás Cuetia, 2011)*

Lo primero que aprende a tejer una mujer Nasa es una jigra y un chumbe y sus primeros seis productos no se pueden vender ni regalar, "se deben guardar como una reliquia, porque allí está el don de la sabiduría; de lo contrario, el don de la sabiduría se va, y a la niña se le olvida tejer o se vuelve perezosa" (Quiguanás Cuetia, 2011, p. 9).

La Uma Kiwe (madre tierra) entrega a los Nasa una multiplicidad de posibilidades comunicativas y está en relación directa con el ser, la familia y la comunidad; esta comunicación se vuelve vivencia, práctica plena y continua en la cotidianidad mediante el 'caminar de la palabra', que es presente, que es pasado y que desde allí se avanza hacia el futuro. El Nasa teje continuamente con sus espíritus, con sus vivos y con sus muertos, su vida cotidiana que gira en torno a la madre tierra, a la naturaleza a la Uma Kiwe. El pueblo Nasa ha hecho de toda esta comunicación un instrumento de lucha para su pervivencia, "una comunicación entendida y ejercida como un proceso político cultural para la movilización social", una comunicación que fortalece y transforma (Almendra, 2012, p.58).

La comunicación, entonces en el pueblo Nasa, está presente en todos sus espacios, hace parte de su esencia en estrecha relación con la 'Madre tierra (La uma kiwe), parte de la espiritualidad, lo cual permite mantener la armonía plena, el 'Wën Wén Finzenxi' (Buen vivir); es una comunicación que se transmite por tradición oral, por eso es llamada en idioma 'Nasa Yuwe' como '"Puutx We'wnxi", lo cual comprende, conversa, diálogo, encuentra y ofrenda a la madre tierra y a los seres cósmicos y espirituales del espacio (…) expresa voces y

transmite sentimientos, pensamientos, relación y cuidado del uno con el otro. (…) es comunicarse a través del encuentro de energías, entre los diversos seres espirituales, naturales y humanos". (Viluche Joaquín, investigador Nasa. Citado por Muñoz Dora, 2018, p. 117).

La comunicadora y lidereza indígena Nasa, Dora Estela Muñoz Atillo, considera a la comunicación en relación constante plena, 'ombligada' a la madre tierra, por eso la llama 'Puutx We'wnxi Wma Kiwe', es decir comunicación en, desde y para la madre tierra:

> *Entiéndase como modos de comunicación la espiritualidad, lengua materna, mitologías, cuentos leyendas, expresiones artesanales, mingas, tejidos, medicina tradicional, comunicación cosmogónica, sitios sagrados, entre otros. Los modos o formas, son una comunicación constante y estratégica para la pervivencia. Los medios de comunicación, por el contrario, se asumen como instrumentos técnicos que hemos apropiado como canal de información" (2018, p.121). Toda esta multiplicidad comunicativa se vivencia plenamente en la "participación activa en mingas territoriales, asambleas comunitarias, tulpas de palabra, espacios de análisis político y acciones de liberación de la Madre tierra; es caminar junto a la comunidad, para sentir y pensar desde el corazón, arraigando con firmeza nuestras raíces a Uma kiwe (Muñoz, 2018, p.119).*

Los Nasa consideran sus formas de comunicación ancestral como "comunicación propia", la cual inicia desde su visión cosmogónica, desde el origen de la "Wma Kiwe' y se convierte en el motor que permite la comunidad y la pervivencia. Dora Muñoz, se refiere a esa visión cosmogónica relatada por los mayores de la siguiente manera: "al principio todo el espacio, era igual, solo existían energías, no había plantas, ni animales. Las energías quisieron tomar otras formas, Uma (Luna) y Tay (sol), transformaron esas energías. Lo hicieron a través del Supil o cien pies. Quienes querían tomar alguna forma tocaban las paticas de los cien pies y así se convirtieron en plantas, animales y espíritus, así se creó una la gran diversidad de seres en la naturaleza. Otros siguieron siendo energías" (Muñoz, 2018, p.123).

Dicho de otra manera la vida del Nasa está relacionada totalmente con el "cosmos, las energías, los seres espirituales y naturales, en ralación directa con la Wma Kiwe (Madre Tierra), toda esta relación se encadena, se encuentra, se prolonga en el tiempo y en el espacio mediante

el idioma propio, “el idioma natural del pueblo Nasa, el Nasa Yuwe”, … […] “que es dialogo, escucha y obediencia a los mensajes y mandatos de la madre tierra” y que es lo que para los Nasa, constituye lo que ellos denominan como “el Mandato de comunicación” (Muñoz, 2018, p.123).

En el proceso de reencuentro con sus formas ancestrales de comunicación, con su ‘comunicación propia’, el pueblo Nasa, identifica nueve sentidos desde los cuales es posible acceder y compartir esta comunicación, “no solo como un sistema del cuerpo sino como medios para la comunicación” (Muñoz, 2018, p. 125)

> ***Yafxa’s Phadecxa.*** *Mirar observar. Tener bien abiertos los ojos, observar más allá de lo que se ve.*
>
> ***Thuwa’s kat Txajcxa.*** *Tener atento el oído, saber oir, escuchar y entender los sonidos.*
>
> *Ichuc Mu’ susna. Oler, identificar lo que nos comunican los olores dulces, amargos, fuertes.*
>
> ***Jxadxna.*** *Palpar. Saber tocar, analizar las sensaciones desde el tacto, sentir transmitir, es el sentido de la protección.*
>
> ***Tecxna.*** *Saber saborear identificar los sabores fuertes, suaves, simples.*
>
> ***Iesen.*** *Las señas las pulsaciones del cuerpo, los movimientos y sus mensajes. Si nuestros mayores no hubieran conservado la sabiduría de interpretar las señas, parte de nuestra cultura estaría muy frágil, a pesar de tanta aculturación, agresión y señalamiento este saber nos mantiene vivos. La religión y los conquistadores llamaron brujería a lo ciencia de interpretar las señas.*
>
> ***Ksxa’ Wnxi.*** *Los sueños. Entender e interpretar los mensajes que los espíritus nos transmiten a través de los sueños.*
>
> ***I´khnxi****. Visiones. Capacidad especial de observar más allá de lo que se ve.*
>
> ***Iwehnxa.*** *El enamoramiento. Entender y sentir este momento, saber y saberse enamorar física y espiritualmente. Sentir desde el corazón, es el intercambio de energías. Todo ser que existe sobre el universo tiene espíritu Ksxaw o energía, algunas energías se atraen y se complementan, otras se chocan. Son las distintas energías las que nos permiten comunicarnos. (Muñoz, 2018, p.125-126)*

Si bien, la comunicación hace parte de la vida del Nasa, existen unos espacios especiales donde esa comunicación camina, se transmite, se comparte, toma vida plena:

> ***"Ipx Kaa'th"*** *La tulpa. El calor del juego, la leña, la unión familiar permite expresar sentimientos, compartir consejos y sabidurías. En este espacio el silencio es una forma esencial de la comunicación, escuchar. Fluyen los conocimientos, se transmiten y se fortalecen los sabers. El I'p kwet, el fogón es uno de los principales espacios de la comunicación familiar.*
>
> ***"Pkhakhecx Mjinxi".*** *La minga, espacio de comunicación y aprendizaje. En los trabajos de la minga se conocen noticias, problemas, preocupaciones y proyecciones. Es un espacio de comunicación cotidiano y natural.*
>
> ***"Puutx We'wnxi".*** *Comunicación en la asamblea. Otro espacio de comunicación colectivo y muy importante es el encuentro con las autoridades, en la asamblea. Es un espacio de información, dialogo y decisión. Espacio político.*
>
> ***"Puutx We'wnxi".*** *Comunicación en las Chicherías. Espacio de comunicación y aprendizaje. Tradicionalmente en los territorios y las comunidades Nasas, existen los lugares donde regalan guarapo o chicha. "Las chicherías", en estos espacios se expresan muchas ideas, sentires, conocimientos; se comparten noticias íntimas, experiencias, lo que no parece tan relevante, ni se visibiliza ampliamente (Muñoz, 2018, p. 124, 125).*

La "Minga", no solo es la reunión de un colectivo para realizar un trabajo material, sino también el encuentro de la comunidad o todo el pueblo en torno a unas acciones a seguir, a unos lineamientos a cumplir, a un saber ancestral que se debe rescatar; por eso se habla de Minga de Pensamiento, minga de liberación de la madre tierra, minga de movilización, etc. Todo esta movilización individual y colectiva es lo que en el presente trabajo denominamos como el 'Caminar de la palabra' o lo que la activista, comunicadora e investigador Nasa Vilma Almendra denomina como el **"palabrandar"** (andar la palabra), "liberar la palabra ancestral, actual, vital, para caminarla, tejida a otras y a otros", lo cual implica también el "caminar el pensamiento crítico, que incluye estudiar, entender, rechazar y denunciar colectivamente las políticas opresoras" (Almendra, 2017, p.132).

Ademas, del idioma Nasa Yuwe, también hay otros lenguajes que permiten la comunicación:

> ***"Puutx We'wnxi".*** *Comunicación desde las formas y los símbolos. La comunicación Nasa se hace desde la práctica. Los símbolos, los colores los tejidos, para el pueblo Nasa son la expresión del sentimiento, la fuerza, el sufrimiento la alegría. "Cuando una mujer regala un tejido a un hombre, es un sentir muy especial y de respeto. En los tejidos hay una fuerza espiritual muy significativa. Es la forma de expresar desde el fondo, no con palabras con hechos".*
>
> ***"Puutx We'wnxi".*** *Comunicación a través del arte. Otro espacio fuerte de comunicar los mensajes de la naturaleza es el arte. Los Tejidos, jeroglíficos, las pinturas, la música, la danza, las comidas y bebidas tradicionales.*
>
> ***"Puutx We'wnxi".*** *Comunicación con los seres animales. Entender los mensajes de los seres animales. Todos ellos nos dan una información, nos avisan un tiempo antes de que sucedan las cosas. La visita de un colibrí, las serpientes, las abejas, las mariposas, cada uno nos llevan una información distinta, que todos deberíamos saber interpretar. (Muñoz, 2018, p. 124-125).*

Dado que todo el mundo Nasa guarda una constante relación con la espiritualidad, la cual tiene unas manifestaciones individuales como colectivas, existen cinco grandes tiempos, momentos o actividades, en los cuales la comunicación cobre una dimensión plena desde todo el pueblo, desde toda la comunidad, en relación directa con la Wma Kiwe (La Madre Tierra), pero que también se abre a los vecinos a la otra gente no indígena que quiera vivenciarlas y conocerla, estos son los llamados "Rituales mayores":

> ***El Cxapux****. "Dar de comer a los espíritus alegres a los bullosos". Este ritual se realiza en noviembre. Desde octubre llegan a nuestra casa los cucarrones, ellos nos informan que se acerca el tiempo de preparar el ritual del Cxapux, los cucarrones se mueren dando la información que simboliza la vida y la muerte. Es a la vez una explicación de que la muerte total no existe, que es un cambio de espacio.*

Cxu Wala. *"Ritual especial en honor a la madre tierra y el maíz capio". Se realiza el 21 diciembre. En este momento vestimos nuestros cuerpos con los distintos colores de la madre tierra en agradecimiento a ella y también es un acto de limpieza.*

Ipx ficxani. *"Apagada del fogón". Es un ritual especial para comunicarse con las piedras y el abuelo fuego. Mediante este ritual se armonizan las energías de la familia y el territorio para buscar la armonía.*

Sek Buy. *Recibimiento de los primeros rayos del sol, en un nuevo ciclo de tiempo. Se realiza el 21 de junio, es un momento especial de comunicación con el sol y el viento.*

Sakhelu kiwe kame. Es el ritual a las semillas, se realiza en agosto. En este momento nos comunicamos con los espíritus, el cosmos y los seres naturales a través de las energías de la luna y el sol, el cóndor y el colibrí y los seres q son del agua, la culebra, el sapo, la rana todos los seres que tienen las energías del aguacero. (Muñoz, 2019, p. 126, 127).

La comunicación ritual se hace mediante ofrendas, bebidas, comidas, música, danza y uso de plantas medicinales, lo cual permite una compenetración plena con el territorio, con la Wma Kiwa, que a la postre constituye los lazos de identidad, la energía que les permite resistir, mantenerse como pueblo, defenderse; la madre tierra y la naturaleza en general dota de lo necesario al pueblo Nasa, por eso su permanente comunión con ellas, es la espiritualidad que se funde con las energías naturales como el trueno, los astros y sobre todo con la luna y el sol, quienes con su caminar señalan también el sendero; estos, la luna y el sol, marcan la siembra, la cosecha, el comienzo y el fin de las fases temporales, estos permite la germinación y son ellos los que orientan, aprueban o desaprueba las iniciativas, los acuerdos y la cotidianidad en general.

Hay varios fenómenos de la naturaleza que hacen las veces de intermediarios para la comunicación espiritual que permite conocer el futuro, medicar y orientar a las personas o a la comunidad por parte del Te´ Wala (médico tradicional) o del 'mayor' o la 'mayora' que son los sabedores, los guardianes de los saberes, los obsevadores permanentes de la naturaleza para encontrar en ella las respuestas que surgen en el transegar diario; entre estos fenómenos están:

> ***El trueno (Eakathe´).*** *Es un ser espiritual, que habita en la laguna, en los páramos (sitio sagrado). Él es el guía de los abuelos nasa, ayudante exclusivo del médico tradicional (The ´ wala), sabio de la comunidad, quien tiene como obligación guiar a todos los Nasa en la familia y comunidad en la integración con la naturaleza.*
>
> ***El arco (Pxthus).*** *Tiene por casa los ojos del agua, las ciénagas o sitios pantanosos. Pxthus se enoja "cuando no se pide permiso para utilizar el agua, cuando se tumba el monte alrededor del nacimiento, cuando se pasa por el ojo del agua con sucio de muerto o cuando la mujer está menstruando".*
>
> ***El viento (wejxa).*** *Este espíritu es el encargo de regular los vientos y tempestades, cuidando los cultivos y las viviendas, siempre y cuando el The ´ wala se comunique con él mediante la percepción de un sentimiento. (Cunda & Ruales, 2000, citado por Ministerio de Cultura de Colombia, p. 6).*

Pero además de estos tres fenómenos, la comunicación Nasa está en el canto y el vuelo de las aves, el firmamento, las nubes, el sonido del bosque, el color y la fuerza de las aguas, en fin en la infinidad de voces de la naturaleza que continuamente están comunicando algo: por ejemplo si de pronto en un lugar aparece un ave que no es de allí, es señal que ha sido desplazada de su lugar de hábitat y que por lo tando hay otros seres que están invadiendo ese territorio; los nasa saben cuando sus territorios son amenazados por agentes externos, por el desplazamiento de las aves y de los animales en general, conocen si hay peligro para sus pueblos por el color del arco iris, por la intensidad del sonido del trueno o del destello del rayo. Para los Nasa entre la naturaleza y los seres que la pueblan, humanos o no, hay una armonía plena y cuando se rompe esa armonía vienen los conflictos, las enfermedades, las malas cosechas; por eso siempre están en comunicación con esa naturaleza, reconociéndola, ofrendándola, para que la armonía se mantenga, para que realmente exista una práctica del Wët wët Fxi'zenxi (el Buen Vivir Nasa).

Hay algunos seres extraordinarios, que para el mundo occidental y su pensamiento modernista son considerados como 'fantasticos' o de 'leyenda' y que obran como control social para los Nasa, quienes consideran que efectivamente conviven con ellos; los tres principales seres con quienes se mantiene una continua comunicación son:

> ***El vigilante de las montañas (Daatxi).*** *Es el vigilante y protector del bosque, montañas y páramos (cuencas, microcuencas) en cada localidad. Él es el encargado de proteger las diferencias especies que habitan el bosque. Se le conoce como el "espíritu del control social" porque a él se le pide permiso para extraer madera, cazar y pescar. Este espíritu codifica parte de las leyes sagradas de la madre naturaleza. En algunas regiones se le conoce como mohán o madremonte, espíritu bravo que se transforma en tigre cuando se aparece para asustar a los intrusos.*
>
> ***El nombrador de la tierra (Kiwe yase).*** *Es el protector del territorio nasa, el encargo de proteger la piel, el vestido que cubre la tierra.*
>
> ***El duende (Klxum).*** *Es un ser espiritual, que tiene forma de viento o nube. Este ha permanecido con los Nasa desde los orígenes del tiempo (Cunda & Ruales, 2000, citado por Ministerio de Cultura de Colombia, p. 6).*

Otra de las formas de comunicación ancestral del pueblo Nasa está en los procesos de educación o formación permanente de las nuevas generaciones, el cual se concibe en todo el territorio, no en un salón o un claustro escolar.

Para los Nasa, la educación es posible desde una práctica comunicativa, la cual no se concibe como un mero acto racional o de pensamiento sino como una vivencia espiritual, por eso entre los actos comunicativos educativos están: la comunicación espiritual de la naturaleza y sus espacios sagrados, la cosmovisión, familia y palabra, los sueños como revelaciones del mundo espiritual, el Tejer, el mambear y el escuchar el consejo de la autoridad espiritual (Mayor o Mayora) (Procesos de comunicación y educación propia. Capítulo 3, 2017).

En este proceso de educación propia, que corresponde al mismo tiempo a la comunicación ancestral, están: la madre tierra como la primera maestra, la mujer como transmisora del saber ancestral, los espacios de educación propia, como la tulpa y la chacra o huerta, la historia de origen o saber propio y el caminar el territorio con la comunidad como práctica de vida y para la vida (Procesos de comunicación y educación propia. Capítulo 3, 2017).

Las principales formas como se realiza esta educación propia o comunicación ancestral son mediante: el idioma propio, los tejidos, el arte, la minga y la asamblea (Procesos de comunicación y educación propia. Capítulo 3, 2017).

Toda esta educación y comunicación tienen un sentido político pues finalmente permite que los Nasa se atrevan a pensar pensar y al hacerlo desde su propia mirada asumen una posición de lucha por la presevación de su cultura, que incluye unas formas diferentes de economía, de distribución del poder y de los territorios. La lucha actual de los procesos educativos y comunicativos propios desde el pueblo Nasa, no solo están en el rescate de las formas ancestrales, sino también en su esfuerzo por no dejarse absorver por la homogenización y la estatización de sus líderes y sus organizaciones, que buscan de una manera sutil insertar en la lógica del capital a los pueblos indígenas, lo cual los separa totalmente de su esencia, les coloniza su poder, se ser y su saber; como advierte la comunicadora Nasa Vilma Almendra: "En esta dinámica el movimiento indígena se ciudadaniza, se convierte en opinión pública y restringe su lucha a actuar como ciudadanos y a lo sumo, entrar en la pugna por el poder; es decir, por el control de las instituciones del Estado, dejando de lado el desafío por cambiar las relaciones sociales del capital que nos niega y somete" (2017, p.206).

Capítulo III

Prácticas comunicativas mediáticas en pueblos originarios sudamericanos

Las prácticas comunicacionales mediáticas en pueblos originarios de América Latina, muestran el conjunto de actividades que desarrollan comunidades indígenas locales, organizaciones regionales o nacionales e integrantes de estas comunidades, en medios de comunicación propios y/o convencionales. En este caso las actividades o prácticas, tienen dos manifestaciones: una que podríamos denominar de carácter técnico operativo y que constituye, la programación, los contenidos, las formas y otra que está marcada por la episteme dominante - la colonialidad del saber – (Restrepo y Rojas, 2010) y por los esfuerzos propios de mostrar el "saber otro" o por decirlo desde el planteamiento de De Sousa Santos (2010), el "pensar desde el otro lado de la línea, desde las epistemologías del sur (p.49), desde las cosmovisiones milenarias y particulares de estos pueblos. En otras palabras, las prácticas comunicativas mediáticas, para el presente trabajo, abarcan las formas (contenidos, programación) y los sentidos (las colonialidades y las cosmovisiones propias).

Para hacer este acercamiento a las prácticas comunicativas, partimos del planteamiento de "práctica cultural" (De Certeau, 1994), quien las identifica como cotidianidades concretas e ideológicas que muestran particularidades de una cultura determinada. Este concepto llevado a la práctica comunicacional mediática, consiste en las manifestaciones concretas (formas, programaciones, contenidos) e ideológicas (sentidos, simbologías) en la cotidianidad de los medios de comunicación (convencionales y/o propios) observados.

> *Prácticas que se encuentran dispersas en las acciones de un grupo social o de una sociedad, de tal forma que quienes las ejecutan, en gran medida no son conscientes de su carácter sistemático ni hereditario. En este sentido, los procesos comunicativos que desarrollan los diferentes actores constituyen prácticas que encarnan rituales, rutinas, procedimientos, actividades, las cuales, más que procesos simplemente técnicos se constituyen en un conjunto de elementos que configuran direccionalidades, relaciones de*

> *poder, etc., que de manera simbólica llevan implícitas posiciones ideológicas. (Vega Casanova, 2015, p.225)*

La presente investigación toma como muestreo, experiencias mediáticas, de comunidades originarias sur americanas, de Argentina, Paraguay, Ecuador y Colombia. También hace una mirada a las prácticas comunicaciones ancestrales y tradicionales de estos pueblos originarios.

En lo relacionado con el tipo de medios que observa, la muestra corresponde a:

Televisión. Dos canales de televisión de pueblos originarios: Wall Kintun TV de la comunidad Mapuche Buenuleo, ubicada en San Carlos de Bariloche, provincia de Rio Negro, Argentina y el canal TV MICC, perteneciente al Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi, ubicado en la ciudad de Latacumba, provincia de Cotopaxi, Ecuador.

Radio. La radio indígena observada es: Radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9, de la comunidad Mbya guaraní, ubicada en el distrito Juan Eulogio Estigarribia (Campo 9), departamento de Coaguazú, Paraguay.

Estrategia comunicativa de una comunidad indígena organizada. La estrategia comunicacional trabajada es el Tejido de Comunicaciones Wejxi Ka'senxi, perteneciente al cabildo Nasa de Corinto, departamento del Cauca, Colombia.

Los análisis de cada una de las experiencias mediáticas indígenas se centran en las cinco categorías definidas (poder, saber, ser, lenguaje y naturaleza), las cuales a su vez se dividen en subcategorías planteadas como producto de la profundización teórica en los 'Estudios decoloniales' y su triangulación con lo observado en el trabajo de campo. Cada una de estas categorías y subcategorías se analizan desde dos grandes perspectivas: la colonial/modernista y la decolonial/propia.

En el siguiente cuadro se plantean las cinco categorías con sus correspondientes subcategorías las cuales constituyeron la base de todo el análisis de los casos observados y permitieron al final llegar a unos resultados y a unas conclusiones.

Tabla 1

Categorías y subcategorías de análisis de las prácticas comunicativas

CATEGORÍAS	SUBCATEGORÍAS
PODER	1. **Organigrama vertical Vs. Organigrama horizontal.** Muestra las formas y estructuras administrativas. De una parte la estructura vertical propia de la administración occidental y de otras las estructuras horizontals que han venido construyendo los pueblos indígenas.
	2. Naturalización de las diferencias Vs. Ecología del reconocimiento. De un lado se refiere a la continuidad de la discriminación por la raza, dando prelación a lo blanco y mestizo y de otro a la eliminación de esa discriminación, partiendo de dar prelación en la administración y la operatividad a personas indígenas pero sin excluir a las demás.
	3. Contratación capitalista Vs. Vinculación comunitaria. Trata la manera tradicional de vincular a quienes laboran en los medios y las formas otras de esta vinculación.
	4. Productivismo capitalista Vs. Ecología de las productividades. Se detiene en mostrar la concepción de productividad, de una parte la basada en la ganancia económica y de otra la que hace énfasis en el mejoramiento del capital social.
	5. Compromiso politiquero Vs. Compromiso propio. Compara las prácticas que favorecen a grupos politicos porque estos les dan prerrogativas y las que están comprometidas con las organizaciones propias de las comunidades.
	6. Sostenibilidad capitalista Vs. Sostenibilidad comunitaria. Se refiere a las estrategias de conseguir recursos para el mentenimiento del medio; las primeras basadas en la venta de publicidad y las segundas en el apoyo directo de las comunidades.
	7. Legalidad comunicativa Vs. Legitimidad comunicativa. Presenta de un lado los medios reconocidos por las leyes nacionales de los Estados y de otra los medios que no tienen ese reconocimiento legal pero tienen el respaldo y la aceptación de sus organizaciones, gobiernos propios y sus comunidades
	8**. Invitados exclusivos Vs. Todos son invitados.** La primera muestra la exclusion en los programas mediáticos de personas que no representan sus intereses y la segunda, la apertura para todas las expresiones.

	9. Ciudadanía ausente Vs. Ciudadanía activa. Estas dos subcategorías se refieren de una parte a la exclusion de los sectores de la base poblacional y de otra a la participación activa de estos, al rescate de sus voces y perspectivas.
	10. Patriarcalismo Vs. Antipatriarcalismo. Es la dualidad entre las prácticas mediáticas machistas y las que rompen con estas.
	11. Religiosidad excluyente Vs. Espiritualidad propia. En el primer caso se hace referencia a las visiones religiosas tradicionales y en el segundo, a la búsqueda de las propias miradas sacras.
	12. Escala dominante Vs. Ecología de la trans- escala. Se refiere de una parte a las prácticas mediáticas que dan prelación a la globalización y a las que hacen énfasis en lo local, sin desconocer lo global.
	13. Tiempo lineal Vs. Ecología de la temporalidad. Se trata de la concepción de tiempo desde la modernidad, que solo se concibe linealmente que considera que Adelante o primero van los que ellos llaman 'civilizados' es decir los occidentales y detrás van los otros, los subalternos y de la concepción de tiempo que rompe con esa linealidad y plantea una igualdad de temporalidades, es decir que todos van al mismo tiempo, no unos detrás de otros.
	14. Futuro ilimitado Vs. Futuro possible. El futuro ilimitado considera que la ciencia y la tecnología son inagotables y por lo tanto todo debe condicionarse a ella, mientras que el futuro posible considera que podemos construir un mundo otro limitado a las realidades y particularidades de cada comunidad a partir de sus organizaciones
S A B E R	**1. Cientificismo Vs. Ecología de los saberes.** Pone en tensión de una parte la concepción de que lo válido es unicamente el conocimiento científico y de otra parte el rescate de los saberes pupulares y ancestrales para que junto con la ciencia, estén al servicio de la humanidad.
	2. Historia sagrada Vs. Memoria cosmogónica. Muestra el manejo exclusivo de la vision religiosa occidental y de otra parte el tratamiento de las visiones espirituales particulares de los pueblos indígenas.
	3. Periodismo occidental Vs. Comunicación propia. De una parte están las practicas periodísticas convencionales occidentales y de otra las propuestas desde las particularidades de cada comunidad.
	4. Tecnología Vs. Tradición. De un lado está el uso de los elementos tecnológicos actuales y de otra el rescate de los tradicionales.
	5. Música comercial Vs. Música de base comunitaria. Lo primero se refiere a la programación de la música comercial y lo segundo a la música propia de las comunidades y de los pueblos indígenas.

	6. Pedagogías occidentales Vs. Educación propia. Manejo de aspectos educomunicacionales desde las perspectivas occidentales y manejo desde las propuestas particulares de cada pueblo.
	7. Deporte comercial Vs. Deporte tradicional. Programas y tratamiento de temas deportivos comerciales como el fútbol o el ciclismo o manejo de información y cubrimiento de eventos deportivos tradicionales de las comunidades.
	8. Información descontextualizada Vs. Hechos contextualizados. Información plana, supuestamente objetiva, como pretenden manejarla los medios comerciales o información que se contextualiza, se explica y se problematiza.
	9. Lógica y racionalidad Vs. Percepción emocional. Prevalencia de la lógica y la racionalidad propia del mundo occidental o de las percepciones emocionales y espirituales propias de lo indígena.
	10. Razón proléptica Vs. Sociología de las emergencias. Mirada de un futuro ilimitado gracias a los conocimientos científicos o de un futuro limitado que se visualiza gracias a las señales de la actualidad y se construye desde el mismo aporte comunicacional.
	11. Recreación comercial Vs. Recreación propia. Opciones recreativas desde los formatos comerciales o propuestas recreativas desde la particularidad de cada comunidad.
S E R	**1.Preeminencia occidental Vs. Valoración indígena.** Valoración solo desde lo occidental, discriminando lo diferente y valoración del sujeto indígena sin discriminación de lo no indígena
	2. Génesis occidental Vs. Cosmogonía de origen. Visión del ser humano creado por Dios y vision indígena de la creación dual desde la naturaleza.
	3.Invisibilización del otro Vs. Alteridad indígena. La primera subcategoría corresponde al desconocimiento del otro diferente, mientras que la segunda se refiere a la aceptación de diferentes mundos es decir a la diversidad.
	4. Egocentrismo occidental Vs. Modestia indígena. El egocentrismo se refiere a la concepción de superioridad de lo occidental, mientras que la modestia indígenas es la posición contraria es decir la inexistencia de esas concepciones y manifestaciones de superioridad.
L E N G	**1. Español dominante Vs. Idioma propio incluyente.** En la primera solo se habla el español, este es la base de todo, mientras que en la segunda se parte del idioma propio sin excluir al español u a otros idiomas.
	2. Español culto Vs. español vulgar. Prevalencia de un español aristocrático, muy elaborado o del español que habla el pueblo.

U A J E	**3. Estética modernista Vs. Esteticismo ecológico.** La primera expresión se refiere a la prevalencia de las estéticas propias de la occidentalidad, mientras que en la segunda se hace referencia a la utilizacón de estéticas relacionadas con las simbologías indígenas y de la naturaleza.
	4. Expresionismo occidental Vs. Reelaboración de la palabra. Prevalencia de las formas occidentales del lenguaje, incluso las peyorativas que se utilizan para designar lo indígena o lo subalterno y lo que se opone a esto mediante el rescate de expresiones que poco a poco han ido reemplazando a las anteriores.
	5. Monolenguajear Vs. Translenguajear. La primera subcategoria se refiere a la utilización del lenguaje como una herramienta de dominación y la segunda a un lenguaje que une que promueve la interculturalidad.
N A T U R A L E Z A	**1. Naturaleza productiva Vs. La madre naturaleza.** En primer lugar se trata de la concepción de la naturaleza como objeto de la producción y la ganancia y en segundo lugar se mira la naturaleza como la madre, la dadora de la vida y por lo tanto a quien hay que cuidar y con quien se comparten los derechos.
	2. Cosificación de la tierra Vs. La madre tierra. De un lado es considerar la tierra como una cosa que se vende, se compra o se cambia y del otro lado la tierra es la madre, no se vende, no se cambia, no se compra, se convive con ella, se cuida, se ama como se hace con la madre.
	3. Territorio habitacional Vs. Territorio vida. En la primera expresión se considera al territorio como un lugar sencillamente donde se vive y por lo tanto da lo mismo vivir en un lugar o en otro y la segunda expresion se refiere a la noción de territorio como el lugar donde se nace y se vive y está llenó de simbologías y afectividades.
	4. Territorio empresarial Vs. Territorio sagrado. La tierra para el negocio, para la empresa explotadora y el territorio que tiene derechos y contiene los espíritus de los dioses y de los mayores que fueron sembrados allí.
	5. Fenómenos naturales Vs. Naturaleza comunicacional. En la primera expresión se consideran las manifestaciones de la naturaleza como eso simplemente y en la segunda estos fenómenos son formas de comunicación que están alertando sobre lo que puede pasar.

Nota: Esta tabla muestra las categorías y las subcategorías utilizadas para el análisis de las diferentes prácticas medáticas indígenas obsevadas.

3.1 Canal mapuche Wall Kintun TV

Wall Kintún, que en idioma Mapudungun significa “buscar o mirar alrededor”, es el nombre de este canal de TV abierta ubicado en la ciudad de San Carlos de Bariloche, provincia de Río Negro, en la república de Argentina. El canal pertenece al lof che (comunidad) Mapuche Buenuleo, cuya población está en proceso de reunificación, en un territorio ubicado al

este de esta ciudad de la Patagonia argentina (Comunicación personal con Salvador Buenuleo, 2015).

El actual territorio de la lof che Buenuleo, está conformado por parte de los cerros occidentales que rodean a la ciudad de Bariloche, son territorios donde nacen las fuentes de agua que surten el acueducto local y donde crece en forma libre la vegetación que reverdece en verano y se llena de nieve en invierno; desde este territorio se observa en toda su plenitud la ciudad de Bariloche, el inponente lago que la acompaña, el hermoso valle y las montañas circundantes. Es allí, en ese lugar, donde la comunidad Buenuleo sueña algún día instalar los transmisores y los estudios del canal (trabajo de campo, julio 2015)[3].

El canal Wall Kintun TV, nace gracias a la Ley 26.522 de Servicios de comunicación audiovisual de 2.009, conocida como la Ley de medios).Si bien las causas operativas de su creación están insertas en la coyuntura de esta Ley, su verdaderas razones de existencia están en la búsqueda de mecanimos para la visibilización de los pueblos originarios, como expresión de las demandas por la defensa de su identidad (che) y de sus recursos naturales, especialmente de la tierra (mapu), que constituye la esencia del pueblo mapuche.

Wall Kintún, obtuvo su licencia de funcionamiento a mediados del mes de noviembre de 2012, luego que el lof che de Buenuleo, por intermedio de su Lonko, el señor Salvador Buenuleo, solicitara ese medio como parte de la nueva cobertura de TV otorgada por la Ley 26.522. El canal fue inaugurado el 7 de diciembre de 2012 con un especial despliegue publicitario desde la propaganda gubernamental que lo mostraba como ejemplo de la socialización de los medios en Argentina y como un gran logro para los pueblos originarios del país.

> *Wall Kintun (mirar alrededor), la primera señal televisiva abierta de los pueblos originarios, inició su transmisión a la hora cero luego de un festival de lanzamiento que incluyó la actuación del artista santiagueño Peteco Carabajal.*

[3] En julio de 2015, el autor tuvo la ocasión de recorrer estos territorios y compartir con la comunidad sus sueños y proyecciones.

> *"Visión Indígena", un programa realizado por comunicadores de pueblos originarios, sobre temas relacionados a las comunidades del país, ocupó el primer segmento de la transmisión de Wall Kintun, inédita también a nivel continental.*
>
> *La ceremonia previa a la puesta en marcha de la señal se hizo en el escenario del encuentro de Mercados de la Industria Cultural Argentina (Pre MICA) en el Centro Cívico de Bariloche, donde se vivieron momentos de gran emoción. (Minuto Neuquén. Com. Sábado, 08 de diciembre de 2012 · 00:00)*

Don Salvador Buenuleo, cuenta el proceso que los llevó a tomar la decisión de solicitar la adjudicación del canal:

> *Nosotros hemos tenido la suerte de que este gobierno nos devolviera una pequeñísima parte de lo que otros gobiernos nos negaron. Nos entregó una licencia de un canal de TV y fue cuando nuestro consejero nos explicó los beneficiois de este canal para que no solo los Buenuleo, sino para que todos los pueblos originarios pudieran expresar sus sentimiento y creencias. Hablé con mi padre y él me dijo que si, que lo hiciera, de lo cual no estoy arrepentido (Comunicación personal con Salvador Buenuleo, 2015).*

Don Salvador, recuerda que cuando el consejero provincial le habló del canal, ellos no tenían idea de cómo se operaba este medio, sin embargo, si tenían claro que la posibilidad de mostrar por televisión las voces de sus comunidades era una gran oportunidad para mostrarle al mundo su existencia, sus sueños y sus luchas. "Lo primero que hice", continua don Salvador, fue consultar con mi padre Antonio Buenuleo que era la voz de la experiencia, la sabiduría de nuestros ancestros, la voz de nuestra tierra y de nuestras tradiciones, él estuvo de acuerdo en que aceptáramos el canal, pero fue claro en advertir que debía cumplir el objetivo de la comunidad y no estar al servicio de otros intereses.

El canal Wall Kintun TV emite su señal por señal abierta a través del canal 2 local en Bariloche y por el canal 10 de ABC video cable; en la señal abierta tiene un cubrimiento de 15 cuadras a la redonda, que es la cobertura del transmisor entregado por el gobierno argentino

dentro del proceso de la entrega de medios audiovisuales a las comunidades, contemplado en la Ley de Medios.

Durante el año 2013 el canal fue orientado por dirigentes políticos locales quienes lo tomaron como plataforma para sus planteamientos y objetivos lo cual llevó a un enfrentamiento con la comunidad Buenuleo y con las comunidades Mapuche de la zona, quienes se vieron relegadas del medio que ellas habían soñado como herramienta para hacer escuchar su voz.

A finales del 2013, el lof che Buenuleo, decidió recuperar el canal y nombró un directorio que se ocupara de rescatarlo y ponerlo al servicio de los pueblos originarios y de las expresiones sociales locales. Fue entonces cuando se designó como directora la Werkén de la comunidad Buenuleo Deolinda del Pilar Buenuleo, quien tuvo como primer reto recuperar la confianza de las comunidades Mapuche y lograr su apoyo para seguir adelante con el canal (Comunicación personal con Deolinda Buenuleo, 2015).

Lo ocurrido durante el primer año del canal Wall Kintun, si bien causó un profundo desencanto en la comunidad Buenuleo y en las comunidades Mapuche de la provincia de Río Negro, Argentina, sirvió para darse cuenta que cada paso, que cada reconocimiento, que cada herramienta al servicio de los pueblos originarios es el producto de una ardua y constante lucha, lucha que sigue y seguirá por siempre, dice don Salvador Buenuleo, el Lonko actual y gestor, junto con su padre y toda su familia, del canal.

> *Muchas veces me siento medio solo, pues nos lo tiraron como para que nos calláramos la boca y ha habido veces donde hemos tenido muchas ganas de cerrar las puertas del canal por tantas dificultades; cuando el canal se inició lo tomaron como una causa política porque pensaron que el canal era un arma para poder silenciarnos, pero nosotros tratamos que esto no sea silencio, que con el tiempo sea grande, donde todas las comunidades tengan como expresarse. (Comunicación personal con Salvador Buenuleo, 2015)*

La salida del grupo político que dirigió el canal durante el primer año de actividad fue muy traumático, pues solo quedaron los equipos básicos que les había entregado el gobierno, es decir el transmisor; sin una cámara, sin un

computador, sin nadie capacitado; la comunidad Buenuleo se enfrentó al reto de sacar adelante este proyecto comunicativo; por esa época llegó al canal Oscar Moreno, un veterano comunicador mapuche que creyó en el proyecto y asumió el reto junto a Deolinda para sacar adelante el proyecto televisivo.

Las gestiones realizadas por la nueva administración dio sus frutos a comienzos del año 2014 cuando se logró conseguir recursos con el Ministerio de Trabajo que permitieron adquirir cámaras y tener como pagarle al grupo humano que allí labora: 2 camarógrafos, 1 editora, 1 comunicador y la directora; junto con estos recursos también vinieron capacitaciones por parte del AFSCA y la Defensoría del Público; las capacitaciones abarcaron aspectos como manejo de cámara, edición y gestión empresarial.

A la par con estas gestiones para sacar adelante al canal, se han venido reclamando al INAI y a la presidencia de la república, los recursos que contempla la Ley deben ser entregados a los medios de comunicación de comunidades sin obtener respuesta alguna.

A finales de 2014 presentaron un proyecto al AFSCA que les permitió conseguir las becas FOMECA, con las cuales iniciaron en el 2015 el noticiero "Müley Zungü" y sostener así una mínima retribución mensual para sus trabajadores. A estas ayudas oficiales el canal le agrega algunas pequeñas pautas comerciales que ha logrado conseguir con el Concejo municipal de Bariloche y algunos comerciantes de los alrededores.

Los estudios del canal Wal Kintun se ubican en un pequeño local, que les prestó el Centro Administrativo Provincial, donde escasamente caben 3 computadores y un improvisado estudio, desde donde originan el noticiero y los demás programas. A pesar de lo estrecho del lugar esta ayuda del gobierno provincial se ha convertido en un aporte fundamental para seguir adelante pues en el territorio comunitario no se cuenta con energía eléctrica ni mucho menos señal de internet que les permita su funcionamiento. El centro Administrativo Provincial, es el lugar sede de las autoridades provinciales, entre ellas la policía, los juzgados de familia y otros entes que tienen su acción directa en el municipio de Bariloche, es diferente al centro administrativo local. Se trata de un edificio de dos pisos ubicado en los barrios altos de la

ciudad de Bariloche, en un lugar en donde parecen encontrarse la ciudad de los sectores populares y la ciudad del turismo y los centros comerciales.

Si bien el canal no cuenta con movilidad propia, sus camarógrafos se desplazan a las comunidades Mapuche de los alrededores de Bariloche para tener constante información y testimonios que les permita darle voz a su pueblo, así mismo cubren los eventos y los rituales más significativos de su cultura.

Su programación actual se inicia diariamente a las 2:30 de la tarde y va hasta las 7 de la noche; además del noticiero Müley Zungü, también transmite contenidos pertenecientes al Banco Único de Contenidos Audiovisuales (BACUA) y de Educar, lo mismo que documentales y otros programas del canal Encuentro, video clips de música y músicos de la región, cine de derechos humanos y pueblos originarios, material de otros pueblos y comunidades indígenas de las provincias de Jujuy, Chaco, Salta, Chubut, e incluso de otras comunidades originarias de Latinoamérica.

Para las 5 personas que conforman el grupo de trabajo del canal Wall Kintun, la experiencia del medio ha sido una verdadera lección de vida, pues cada día, cada programa constituye un reto que asumen con la convicción de sacarlo adelante, "es como iniciar cada día una nueva aventura, convencidos que estamos aportando a rescatar las voces de nuestra gente silenciada por siglos por la acción colonizadora de loswinka", dicen ellos.

> *El canal es una experiencia nueva, no hay antecedentes similares en Argentina que tengan que ver con los pueblos originarios, por lo tanto todo lo que hacemos es novedoso, es como si camináramos por un bosque cerrado y poco a poco nos vamos abriendo paso teniendo como base la filosofía del pueblo Mapuche que es una filosofía circular, horizontal, donde ninguno sobra y todos somos importantes, donde el medio pretende acompañar las luchas mapuches, originarias y sociales en general. (Entrevista personal con Oscar Moreno, 2015).*

El programa central del canal Wall Kintun es el noticiero Müley Zungü, que además de los hechos relacionados con las comunidades Mapuche, transmite acontecimientos educativos,

culturales y de las luchas de los trabajadores, las organizaciones sociales y las comunidades en general que luchan por la defensa de los Derechos Humanos, las reivindicaciones laborales y socialesy en fin todo lo que tiene que ver con las bases poblacionales de San Carlos de Bariloche.

El set donde Oscar presenta el noticiero solo cuenta con una mesa que tiene en uno de sus costados un "Kultrun", tambor ceremonial mapuche utilizado por el o la Machi (chamán, curandero o hechicero), en cuya membrana se dibuja el "Meli witran mapu" que representa la tierra y sus cuatro puntos cardinales y que a la vez muestra las patas del ñandú y las cuatro estaciones. El fondo de este set está conformado por un telón blanco y en una de sus esquinas pende una manta tradicional mapuche adornada con figuras conocidas como "Pichikemenküe con Külpuwe Ñimin" que en la cosmovisión propia representan tinajas o jarrónes de greda, con centros de diamantes (pichekemnküe) protegidos por garfios (Külpe ñimin), que simbolizan la riqueza y el alimento de los pueblos.

"La madre tierra es la que nos provee de los alimentos, después tenemos el sol que nos da la luz, bueno todo tiene su significado, cada árbol, cada planta tiene un significado para nosotros" (Entrevista personal con Oscar Moreno, 2015).

A finales de 2015 al canal se le terminó el período de los proyectos FOMECA por lo que nuevamente quedó a la deriva, sin recursos económicos para seguir adelante, sin atención de parte del gobierno central, debiendo acudir nuevamente a la fuerza y convicción de sus integrantes y al acompañamiento de las comunidades y de algunas personas que ven en este medio de comunicación el símbolo de una nueva era para los pueblos originarios argentinos y latinoamericanos, donde su voz y su imagen, lanzadas al espacio electromagnético lleguen a todos los rincones de un continente, cuya población originaria tiene un nuevo despertar.

> *Nosotros tenemos la firme convicción que esta es una herramienta que aporta al pueblo mapuche y a todos los pueblos y por eso mucha gente está acompañándonos". Oscar Moreno. Lof Che (comunidad) Valentín Saihueque. Comunicador, redactor, presentador. Canal Wall Kintun.2015.*

El canal es una visualización que hizo mi padre y que espero que mi hija lo pueda sacar adelante. Mantener un canal comunitario para que todas las comunidades de la provincia y del país tengan un lugar donde expresarse, para que puedad contarles a sus hijos cuáles son sus tradiciones. Salvador Buenuleo. Gestor del canal Wall Kintun. Lonko del lof che (comunidad) Mapuche Buenuleo. 2015.

Para nosotros Wall Kintun, implica una iniciativa de comunicación que se fundamenta en una óptica vinculada con una comunidad y con los conceptos básicos del espíritu colectivo. Yaneth Paiyán. Coordinadora CLACPI. Chile. Lof che (comunidad) Mapuche Gulumapu.2015.

Es el único medio por el cual podemos hablar de lo que nos está pasando en los territorios y en cada una de las situaciones que vivimos. Ignacio Prafil. Werkén del Trahun (Parlamento) Mapuche de Río Negro.2015.

Como producto del trabajo de campo realizado en el invierno de 2015 en San Carlos de Bariloche, se realizó un material audiovisual, que se puede ver en youtobe y que el grupo que dirige y lucha por sostener el canal Wall Kintun publicó y comentó en este medio virtual en los siguientes términos:

Compartimos un trabajo audiovisual realizado sobre nuestro medio de comunicación Mapuche, el primer canal de televisión de Pueblos Originarios de la Argentina que surgió el 07 de diciembre de 2012 en el marco de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual 26.522.

La batería de Derechos y garantías que la Ley de Medios contempla a la fecha están en vigencia. A lo largo de estos años venimos solicitando a los diferentes gobiernos y organismos nacionales competentes el cumplimiento pleno de la misma, porque el acceso a la comunicación para los Pueblos Indígenas en Argentina hoy es un Derecho.

El siguiente material fue realizado por el hermano y periodista Wilson Martínez Guaca de Colombia que viajó el año pasado hasta Furilofche (Bariloche) para conocer, registrar y dar a conocer el proceso que viene atravesando esta experiencia inédita en el continente:

"En medio del abandono estatal, el canal Mapuche WallKintun TV continúa siendo un referente para los Pueblos Originarios del Abya Yala, que lo ven como el faro que señala el camino para una comunicación propia" señala Guaca.

Algunos de los temas que aborda este trabajo audiovisual son: - Programación. - Los Mapuche, gente de la tierra. - Wallkintun y la Ley de Medios. - Hacer tv en Wallkintun. - El proceso de Wallkintun. - El nacimiento de Wallkintun. - Wallkintun, comunicación y comunidad. - Wallkintun para los Mapuche. - Las tensiones de Wallkintun. - Wallkintun... sigue el sueño... Entrevistados: Deolinda Buenuleo - directora gral. WallKintun tv. Werken Comunidad Mapuche Buenuleo. Salvador Buenuleo - Longko Comunidad Mapuche Buenuleo. Oscar Moreno - Periodista. Producción y entrevistas WallKintun tv - LofChe Valentín Saihueque. Lucas Dinamarca - Camarógrafo WallKintun tv - Comunidad Mapuche Buenuleo. Luciano Collueque - Camarógrafo WallKintun tv. Adriana Collueque - Edición y Administracción WallKintun tv. Jeannette Paillán - Coordinadora Latinoaméricana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indigenas (CLACPI) - Ngulumapu, hoy Chile. Ignacio Prafil - Werken Coordinadora Parlamento Mapuche de Río Negro. (https://www.youtube.com/watch?v=7VJddEJzfcU)

En un intento desesperado por acceder al presupuesto federal asignado para los medios de comunicación audiovisual de pueblos originarios, "Los servicios contemplados en este artículo se financiarán con recursos provenientes de: a) Asignaciones del presupuesto nacional" (Título IX, artículo 152, inciso a. Ley 26522 Servicios de Comunicación Audiovisual), los directivos y trabajadores del canal ocuparon la AFSCA, en noviembre de 2015 para reclamar este derecho. En las negociaciones para cesar la protesta, las autoridades se comprometieron a agilizar su reclamación, compromiso que nunca se cumplió (Ley 26522, 2010).

Con la llegada del gobierno de Mauricio Macri a Argentina en diciembre de 2015, se intervino esta Ley a partir de decretos que dejaron sin efectos artículos sustanciales de la misma y aunque no se cerraron o terminaron las concesiones de nuevos medios otorgadas, si se cambiaron varias de los postulados allí planteados, empezando por la terminación de la Autoridad Federal de Servicios de Comunicación AFCA y su reemplazo por un nuevo organismo denominado Ente Nacional de Comunicaciones ENACOM.

Con el cambio de gobierno en Argentina, la situación pareció complicarse aún más para el canal; en 2016, sin embargo, sus representantes apoyados por los líderes del pueblo Mapuche continuaron solicitando el reconocimiento y el apoyo financiero para continuar su funcionamiento y sobre todo la producción de programas propios que reflejaran la realidad de sus comunidades.

En mayo de 2016, el delegado de ENACOM en Bariloche, Hernán Sportiuk, finalmente se pronunció, anunciando que "se les va a respetar la licencia y el presupuesto que reclaman". Este pronunciamiento revivió las esperanzas de la reactivación del canal que de todas maneras seguía al aire, pero solo pasando contenidos musicales y documentales nacionales e internacionales relacionados con los pueblos originarios o con temáticas sociales en general.

En diciembre de 2016, finalmente de tantos ires y venires, el gobierno federal autorizó el desembolso del 70% del fondo concursable con destino al canal Wall Kintún, lo que les permitió en 2017, adquirir nuevos equipos y realizar nuevamente el informativo propio Muley Züngü. El informativo que se lanza al aire de lunes a viernes entre las 19 y las 20 horas (7 a 8 de la noche), se reinició el 19 de junio de 2017, como antesala de las celebraciones del We Tripantu Mapuche (el año nuevo Mapuche).

> *Marimari pu lamngen, marimari pu peñi kom pu wenuy": con este saludo anuncia Wall Kintun TV el inicio de su programa informativo diario. La Defensoría del Público, que acompaña al canal mapuche de Bariloche desde 2013, celebra este lanzamiento.*
>
> *Muley Züngü", en lengua mapuche "hay novedad, hay noticia", es el nombre del programa informativo que el canal de televisión rionegrino Wall Kintun comenzó a emitir de lunes a viernes a las 19 hs por canal 2 de aire y canal 10 de AVC.*
>
> *Es un paso significativo para el primer canal de televisión abierta del país gestionado por un pueblo originario. "Estamos re contentos", dice Deolinda Buenuleo a dos semanas de la puesta al aire de este nuevo programa que atravesó el Wiñoy Tripantu, año nuevo mapuche (Muley Züngü: Wall Kintun lanzó un informativo diario. Defensoría del Público. Miércoles 28 de junio de 2017. (Muley Züngü: Wall Kintun lanzó un informativo diario, s. f.)*

La defensoría del Público de la república de Argentina ha sido clave en el proceso de mantener la licencia de funcionamiento del canal, producir sus propios contenidos y acceder a recursos federales para su funcionamiento. En la página Web de este estamento Federal se relaciona ese acompañamiento al canal originario Mapuche:

> *La Defensoría del Público entró en contacto con Wall Kintun TV a fines de 2013, un año después de que la comunidad mapuche Buenuleo de la ciudad de San Carlos de Bariloche recibiera la autorización para gestionar el canal en el marco del artículo 151 de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual. Desde ese momento se pusieron en marcha diversas instancias de acompañamiento jurídico y a través de encuentros de capacitación para fortalecer el proyecto comunicacional…(Defensoría del Público de la república de Argentina, 2017)*

El asesoramiento y la capacitación continúan para profundizar los conceptos, los intercambios y ampliar las herramientas para la gestión integral y la programación del canal como el derecho a la comunicación con identidad como principio rector. Esa concepción está presente en el informativo "Muley Züngü" al hablar de la filosofía y la vida en el campo y la ciudad, de los derechos sociales, políticos, económicos y culturales de la comunidad (Defensoría del Público. Miércoles 28 de junio de 2017) (Muley Züngü: Wall Kintun lanzó un informativo diario, s. f.).

El noticiero Muley Zúngü, que es la columna vertebral del canal Wall Kintun de la comunidad Mapuche Buenuleo de San Carlos de Bariloche, provincia de Río Negro en la república de Argentina, ha seguido emitiéndose durante 2018, reviviendo así la esperanza de que este canal continúe su fortalecimiento como un faro de luz desde el lejano sur del continente que alumbra la esperanza de los pueblos originarios de Latinoamérica y del mundo para consolidar una comunicación otra que interactúe de igual a igual con el complejo mundo mediático globalizado no indígena.

En el siguiente link se puede observar una de las emisiones de este noticiero durante 2018: https://www.youtube.com/watch?v=gW-Tx8qBo8c. *Noticiero Muley Züngü. 5 de marzo de 2018.*

3.1.1 Wall Kintun y la colonialidad del poder

Quienes trabajan en el canal son tres integrantes de los pueblos Mapuche y dos mestizos; los tres indígenas tienen claridad y se sienten orgullosos de serlo y los no indígenas hacen continuo énfasis en que no son indígenas, como tomando distancia de estos: “Mi apellido en Collueque, pero no soy Mapuche y no veo porque dices que me parezco a los Mapuche, soy totalmente diferente” (Comunicación personal con Luciano Colluegue, 2015).

Si bien son solo cinco personas las encargadas del canal, hay una estructura organizacional tradicional occidental, con una gerente, un director de noticias, aunque se trata de conservar una horizontalidad en las relaciones de las actividades.

A pesar que es un canal indígena, debe cumplir con todos los controles y reglamentaciones que el gobierno le impone a los medios televisivos de comunicación argentina.Elcanal tiene aprobación oficial del gobierno argentino y por lo tanto debe cumplir con todos los requerimentos de Ley, que sibien fue creado a la luz de la llamada “Ley de Medios”,durante el gobierno de Cristina Fernández de Kirchne, en la actualidad debe cumplir con todos los requerimientos de Ley que no distingue entre los canales de TV indígenas y los no indígenas.

La Ley de comunicación que permitía el acceso a los medios a las organizaciones fue derogada y los medios existentes son controlados y hasta censurados desde el gobierno federal.

El canal tiene claro que desempeña un rol político para fortalecer las organizaciones indígenas y las organizaciones sociales del medio: “Se difunde lo que pasa en Bariloche, pero desde el punto de vista de los derechos humanos, el medio ambiente, de los pueblos originarios. Se ven documentales que muestran las luchas, las costumbres, el idioma, para que la gente vea que hay otras voces, que hay otras miradas del mundo, que hay otras formas de vincularse con el mundo, que los Mapuche no es un pueblo sin voz, que es un pueblo que ha venido luchando contra la colonización de la cultura “Winca” (cultura occidental opresora), que es un pueblo que tiene voces y rostros de niños, de personas, de un pueblo que se niega a morir, que se niega a la opresión” ” (Comunicación personal con Oscar Moreno, 2015).

Las condiciones de trabajo del canal se rigen totalmente por las visiones capitalistas y economicistas de trabajo, es decir que se pagan sueldos o bonificaciones a quienes hacen la

programación del canal, no hay una base comunitaria de apoyo voluntario a la programación y esto ocasiona que cuando no se tienen recursos captados del gobierno o de algunas entidades gubernamentales, el canal no funciona, se cierra porque se hace imposibles su sostenibilidad; no hay acuerdos o convenios con las comunidades o con sus instituciones educativas para que haya un apoyo de personal desde allí, que a la vez tenga sus prácticas y su formación en el medio.

Inicialmente se logra la adjudicación del canal por la intermediación de un político local de Río Negro, quien prácticamente utiliza el nombre de la comunidad Mapuche Buenuleo, para tener un medio que sirviera a sus intereses. Luego la comunidad reacciona ante esta situación y reclama el canal para sí, pero lo recibe totalmente desvalijado, sin equipos para el trabajo, sin capacitación, sin nada, solo con el transmisor asignado por el gobierno, lo cual hace que deban empezar de cero (Comunicación personal con Deolinda Buenuleo, 2015).

Toda la situación anteriormente relacionada llevó a un alejamiento con las demás comunidades Mapuche que se sentían utilizadas para conseguir un canal supuestamente que los representaba; "para superar esta situación debió realizarse un intenso lobby por parte de los representantes de la comunidad Buenuleo que asumieron el canal y lograr el apoyo de las otras comunidades, algunas de ellas aún no se sienten representadas" (Comunicación personal con Deolinda Buenuleo, 2015).

El trabajo mostrado hasta el momento les ha permitido el reconocimiento a nivel internacional de las organizaciones indígenas comunicacionales como la CLACPI Consejo Latinoamericano de Cine para los pueblos indígenas, entre otras y el reconocimiento de las organizaciones federales y provinciales como el Parlamento Mapuche de la provincia de Río Negro.

Hay continua tensión con las autoridades provinciales y de la localidad de Bariloche para buscar apoyos económicos que permitan sostener al canal. El local donde está el canal pertenece a la autoridad provincial. Toda esta situación hace que no exista del todo una autonomía plena a la hora del tratamiento de los temas informativos, pues se está

condicionado de alguna manera y hay que dar un manejo para mantener estos privilegios sobre todo en los cambios de gobierno.

"No existe rivalidad, pero tampoco colaboración con los demás medios de comunicación de la zona; tampoco hay unos convenios con medios u organizaciones indígenas que realicen producción audiovisual para nutrir la programación diaria" (Comunicación personal con Deolinda Buenuleo, 2015).

El eje de la programación del canal Wall Kintun es el noticiero Müley Zungü, es allí donde se plasma la posición política del medio, como quiera que muestra lo que se hace desde el Parlamento Mapuche de Río Negro y lo que realizan los diferentes "Lonko" en beneficio de sus comunidades, además de las quejas de estas comunidades; también mediante el noticiero se exaltan las tradiciones culturales propias de las comunidades y se acompañan las luchas por la defensa de los territorios. Lo que se observa en lo relacionado con la programación es que faltan otros programas orientados exclusivamente a las tradiciones culturales mapuche, la exaltación de la naturaleza que fortalezca la toma de conciencia frente al medio ambiente y otros que involucren a niños, mujeres, ancianos y que involucren la defensa de los derechos humanos y ambientales.

La sostenibilidad económica del canal Wall Kintun, depende exclusivamente de los aportes gubernamentales o de las becas o recursos que se puedan captar con organismos oficiales, también de algunas pocas pautas publicitarias que se captan con el Concejo local de Bariloche o de entidades oficiales provinciales. Como el canal tiene muy poca cobertura, hay dificultad para captar pauta publicitaria en el comercio local.

La poca cobertura que tiene el canal, solo 15 cuadras a la redonda, es decir escasamente un barrio de la ciudad de Bariloche, hace que en las comunidades mapuche no llegue su señal y por lo tanto que no se vea su programación, lo cual equivale a que los esfuerzos que se hacen para tener una programación comprometida con los procesos políticos y sociales se pierdan.

No hay una estrategia simbólica que apunte a superar la "colonialidad del poder", tanto desde la palabra como desde la imagen o los sonidos. Los únicos símbolos que se muestran son

los propios de las vestimentas, la música de los grupos invitados, los parajes y construcciones en las comunidades donde se hacen las notas para el noticiero Müley Zungü.

Con la promulgación de la llamada Ley de Medios (Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual) o Ley 26522, en 2009, bajo el gobierno de Kristina Fernández de Krisner, se materializaron muchos de los anhelos de las comunidades y de las organizaciones sociales, populares y de base, lo mismo que de las Instituciones Educativas, sindicatos y otros sectores tradicionalmente marginados a la hora de acceder a un medio de comunicación propio que les permitiera tener una mirada desde su perspectiva. Uno de los aspectos que más llamó la atención fue la distribución equitativa para la adjudicación de licencias para radio y televisión: "Los servicios previstos por esta Ley serán operados por tres (3) tipos de prestadores: de gestión estatal, gestión privada con fines de lucro y gestión privada sin fines de lucro" (art. 23. Capítulo 1. Título III. Ley 26522). Fue precisamente esta Ley la que permitió la creación del canal Wall Kintun.

Luego del cambio de gobierno en 2015, la mencionada Ley fue modificada y el gobierno empezó un desmonte paulatino de su contenido, promulgando nuevos decretos que sobre todo apuntan a fortalecer los aspectos de la prestación de servicios audiovisuales por parte de los grandes conglomerados privados. Así se puede deducir de la Ley Argentina Digital de la Nación LEY 27.078, promulgada el 19 de Diciembre de 2014 (http://leyes-ar.com/ley_argentina_digital.htm) y de las reformas aprobadas en mayo de 2018, (La Ley corta)en los que entre otras cosas permite que las empresas de TV por cable como Claro o Telefónica presten servicios audiovisuales, lo que para algunos constituye el fortalecimiento de los capitales transnacionales (La ley de Macri para Telefónica y Claro - Nuestras Voces, 2018).

El canal Wall Kintun, en los últimos años (2018-2019-2020) continua en su lucha por mantenerse como opción audiovisual para la comunidad Mapuche asentada en San Carlos de Bariloche y para los sectores populares de esta localidad y con el propósito de lograr una proyección a todo el pueblo Mapuche de Argentina, lidiando con las diferentes Leyes Federales y provinciales y basado en la profunda convicción de que los pueblos originarios constituyen un enorme reservorio para el futuro del país y del mundo.

En general quienes están a cargo de la producción del canal Wall Kintun son en su mayoría miembros del pueblo Mapuche (diversas 'lof che' (comunidades) del Puelmapu (Este de la cordillera de los Andes que corresponde a lo que hoy se llama Argentina). En la práctica televisiva de Wall Kintun, se mantienen las estructuras de poder o control tradicional, es decir que la estructura administrativa, técnica y operativa es la misma que la no indígena. Por su parte el rol político, social y cultural de los realizadores y del medio en general es comprometido con su pueblo originario, pero solo está condicionado al noticiero Müley Züngü y carece de otros espacios que permitan esta proyección. Las condiciones de trabajo de quienes integran el canal están supeditadas a que existan recursos captados de entes gubernamentales, que solo alcanzan para una especie de bonificación. Las tensiones son constantes, sobre todo con el gobierno central para exigir que ese cumpla con los recursos que la Ley establece para este tipo de canales, pero también se presentaronn tensiones con las autoridades tradicionales sobre todo al inicio del canal cuando no estaba claro la pertenencia de este a una comunidad originaria; otras tensiones se dan con las autoridades federales, provinciales y locales en lo relacionado a las obligaciones legales del canal o en las asignaciones presupuestales para el canal, también en el manejo de la información relacionada con la gestión de estas administraciones. La programación tiene un claro compromiso con los pueblos indígenas, pues los musicales, los documentales y las películas que se pasan son relacionadas con estas comunidades del Abya Yala.

Uno de los graves problemas es la sostenibilidad del canal, pues la comunidad a su cargo está en un proceso de reorganización y no cuenta con una base fuerte que permita su sostenimiento, tampoco existen convenios con otras comunidades.

Tabla 2

Colonialidad y decolonialidad del poder. Canal Wall Kintun

COLONIALIDAD DEL PODER	**DECOLONIALIDAD DEL PODER**
Organigrama vertical	**Organigrama horizontal** No es horizontal

Se conserva la estructura administrativa occidental: un gerente, un director de noticias	
Naturalización de las diferencias Los comunicadores no indígenas toman distancia de los indígenas.	**Ecología del reconocimiento** Se reconoce lo indígena sin excluir lo no indígena. Hay tres comunicadores indígenas y dos no indígenas.:
Contratación capitalista Todos tienen contratos, tipo occidental, es decir tienen un salario por su actividad.	**Vinculación comunitaria** No hay vinculación comunitaria.
Productivismo capitalista Se sigue buscando que el canal deje algunos dividendos para mejorar equipos y tener mejores condiciones para los trabajadores. Se continua con la visión de que deben existir unos especialistas en la producción del medio.	**Ecología de las productividades** Falta una visión propia de la productividad del canal. No se involucra a las comunidades para que ellas mismas sean las comunicadoras.
Compromiso politiquero No asume compromiso con ningún sector político tradicional de Argentina. El hecho que el canal esté en la sede de la autoridad provincial, de una u otra manera no le permite una autonomía plena.	**Compromiso propio** Hay un compromiso con lo Mapuche pero no se excluye lo no indígena, sobre todo teniendo en cuenta los sectores populares y marginales.
Sostenibilidad capitalista Se busca financiar el canal desde la visión occidental e incluso con apoyo de	**Sostenibilidad comunitaria** No hay una estrategia de sostenibilidad desde una visión comunitaria indígena.

los gobiernos, tanto de la provincia como del federal.	
Legalidad comunicativa El canal tiene el reconocimiento del gobiernoargentino; de hecho, es el único canal indígena de laLey de Medios, durante el gobierno de Cristina.	**Legitimidad comunicativa** Prevalece la legalidad a la legitimidad.
Invitados exclusivos No hay exclusividad en los invitados.	**Todos son invitados** Los invitados o entrevistados son voceros del pueblo Mapuche y también autoridades locales no indígenas, protagonistas de actividades que favorecen a los sectores populares y sociales.
Ciudadanía ausente	**Ciudadanía activa** Prevalece lo ciudadano a quienes ostentan el poder.
Patriarcalismo	**Antipatriarcalismo** Se trabaja la temática antipatriarcalista y en la misma conformación operativa del canal hay un equilibrio de género.
Religiosidad excluyente	**Espiritualidad propia** Se hace énfasis en la espiritualidad Mapuche, sin discriminar lo no indígena.
Escala dominante	**Ecología de la trans- escala** Se hace énfasis en lo local y en lo indígena, sin excluir del todo lo nacional y global.
Tiempo lineal	**Ecología de la temporalidad** Igual se da voz a los funcionarios públicos y a los comuneros o a los campesinos.
Futuro conocido	**Futuro posible**

	Se confía en las señales desde su visión cosmogónica que permite proyectar un canal al servicio del pueblo Mapuche.

Nota. En esta tabla se muestran las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del poder en el canal mapuche Wall Kintun.

3.1.2 Wall Kintun y la colonialidad del saber

La parte cosmogónica se muestra cuando se cubren eventos tradicionales de las comunidades mapuche cercanas a Bariloche, bien sea para el noticiero o para un programa especial de estos eventos.

No hay claridad sobre la importancia de este aspecto como mecanismo que permite consolidar un pensamiento y una visión propia sobre el mundo y el ser humano, por lo tanto, el impacto que se logra con el tratamiento cosmogónico, no es dirigido de manera consciente por parte de los realizadores.

Los elementos simbólicos de la cosmogonía mapuche no son aprovechados para la programación, pues los 'set' de presentación son muy limitados en este aspecto y lo simbólico cosmogónico se reduce a lo que se pueda captar en los eventos que se cubren.

Existe una sabiduría ancestral muy rica en el pueblo Mapuche que se deja entrever en las entrevistas con las autoridades o con los mayores de las comunidades, pero no hay una programación en el canal que apunte exclusivamente a rescatar estos saberes.

Si bien la programación en general recoge la visión o los saberes indígenas latinoamericanos, su impacto emocional transformador del pensamiento para quienes integran el pueblo mapuche es limitado y no responde a un direccionamiento intencional desde la programación del canal.

La parte simbólica de ese pensamiento, es igualmente limitada que en los otros casos al no existir el uso de elementos visuales que los dimensione; lo musical es uno de los aspectos que contribuye en buena medida a fortalecer el pensamiento propio.

Un gran porcentaje de la programación del canal Wall Kintun está conformada por videos musicales que rescatan las expresiones de los pueblos Mapuche, tanto de Argentina como de Chile, o que muestran también las expresiones melódicas de otros pueblos originarios latinoamericanos. También pasan videos musicales con expresiones propias de la Argentina o de la provincia de Río Negro. También en algunas ocasiones se tienen agrupaciones locales con grabaciones en directo o diferido de su producción musical (Comunicación personal con Deolinda Buenuleo, 2015).

El impacto emocional que logra la música, es fuerte en el receptor pues contribuye a reconocer que existe un talento artístico musical propio y de paso mediante ella se conoce de las luchas, los sueños y los sentires de su gente.

Los videos musicales, manejan muchos elementos simbólicos, no solo en lo sonoro, pues rescatan sonidos e instrumentos propios, sino también en lo visual, pues muestran lugares e imágenes de su entorno y su tradición.

Aunque el canal no tiene una programación que apunte exclusivamente a procesos educativos para la audiencia, su programación en sí, con su simbología y connotaciones en general constituyen una posibilidad formativa para los pueblos mapuche que acceden a su señal e incluso para los no indígenas que pueden conocer otra realidad de estos pueblos (Comunicación personal con Oscar Moreno, 2015).

No hay una programación que muestre los deportes o las formas recreativas tradicionales mapuche. Esto solo se muestra si hacen parte de alguno de los eventos comunitarios que se cubren. Lo anterior quiere decir que no hay una política en la programación del canal que apunte a mostrar los deportes tradicionales y las formas recreativas artísticas ancestrales de los pueblos mapuche.

No existen en el canal Wall Kintun programas que muestren los saberes tradicionales en medicina, planta medicinal, señales de la naturaleza, etc. Todo esto se limita a lo que se pueda mostrar en las notas del noticiero Müley Zungü o en los documentales, videos y películas que se pasan.

No hay una programación orientada a superar la "colonialidad del saber" desde el pueblo mapuche, todo se limita a lo que en este aspecto se pueda mostrar en las notas para el noticiero Müley Zúngü o en los cubrimientos de eventos especiales en las comunidades. El rescate de los saberes propios de los demás pueblos originarios latinoamericanos se limita a lo que se muestre en los videos musicales, en los documentales o en las películas que se transmiten por el canal.

Los conocimientos comunicacionales, técnicos, periodísticos, se basan en los saberes occidentales y no hay una exploración hacía lo propio; las capacitaciones de tipo técnico, organizativo, de gestión, de producción, etc. son realizadas por formadores no indígenas que responden a estándares de calidad insertos en las visiones economicistas dominantes y en los intereses de los gobiernos de turno.

Tabla 3

Colonialidad y decolonialidad del saber. Canal Wall Kintun

COLONIALIDAD DEL SABER	DECOLONIALIDAD DEL SABER
Cientificismo Aún hay prevalece el conocimiento occidental.	**Ecología de los saberes** Trata de recoger los saberes Mapuche pero no lo suficiente; no hay programas especializados en medicina, señales de la naturaleza, etc. Que exalten los saberes Mapuche.
Historia sagrada No se manifiesta	**Memoria cosmogónica** Se toca algo, pero no hace parte de la esencia del canal.
Periodismo occidental Prevalece la visión del periodista occidental; el mayor porcentaje de capacitación se hace con organismos	**Comunicación propia**

gubernmentales y por lo tanto desde la mirada occidental.	
Tecnología prevalente Prevalece lo tecnológico occidental. No se rescatan las prácticas de comunicación propia.	**Tradición y Tecnología**
Música comercial	**Música de base** Prevalece la expresión musical mapuche e indígena latinoamericana; también algunas agrupaciones no comerciales locales.
Pedagogías occidentales	**Educación propia** Se hace un esfuerzo por aportar al proceso educativo Mapuche y de la comunidad en general para que valore lo indígena; pero faltan programas exclusivamente de carácter educativo desde lo Mapuche.
Deporte comercial	**Deporte tradicional** Muy mínima la muestra deportiva Mapuche, solo cuando se cubre algún evento y allí hay alguna de estas prácticas deportivas.
Información descontextualizada	**Hechos contextualizados** Se contextualiza la información desde la visión propia y local.
Lógica y racionalidad Prevalece la valoración racional.	**Percepción emocional**
Razón proléptica Si prevalece lo racional, también se da prelación a las cifras y proyecciones desde lo occidental.	**Sociología de las emergencias** Falta recobrar las señales, las latencias y el acompañamiento a lo organizacional propio para la construcción de un futuro

	concreto basado en el Buen Vivir (kumemongen para los Mapuche)
Recreación comercial Todo se orienta desde lo clásico occidental, la música, sobre todo.	**Recreación propia** No hay un aporte recreativo diferente desde la mirada propia.

Nota. En esta tabla se muestran las formas de colonialidad y decolonialidad del saber en la práctica mediática del canal mapucha Wall Kintun.

3.1.3 Wall Kintun y la colonialidad del ser

No hay una programación que resalte el ser indígena de manera directa, con promociones constantes que exalten esta identidad tanto individual como colectiva (grilla de programación canal Wall Kintun). La exaltación se hace de manera indirecta, es decir cuando se muestran los eventos tradicionales de las comunidades, sus cultivos, sus costumbres, sus luchas, etc.; esto se realiza fundamentalmente en el noticiero "Müley Zungü"

Los documentales que se manejan en su gran mayoría son de producción de pueblos indígenas latinoamericanos que contribuyen a fortalecer la identidad del ser indígena. La base musical del canal, videos o invitados especiales, rescata las expresiones Mapuches en general y regionales no indígenas.

Se tiene claro, que se deben buscar los hechos relacionados con las comunidades, para que al mirarse en la TV se fortalezca la identidad de lo que se es y no se sienta ni vergüenza, ni inferioridad del pertenecer a los pueblos indígenas. "El objetivo del canal es que las comunidades tengan una forma de expresión" (Comunicación personal con Salvador Buenuleo, 2015).

Para las comunidades receptoras, es muy importante que exista una TV que los muestre, esto ha contribuido a que cada día se sientan más orgullosas de ser lo que son y que poco a poco fortalezcan su identidad y sean capaces de defender sus derechos. "Es el único medio por el cual podemos hablar de lo que nos está pasando en los territorios y en cada una de las situaciones que vivimos" (Comunicación personal con Ignacio Prafil, 2015).

Si bien, no es muy diversa la simbología indígena que se maneja en la programación, pues no se tienen unos 'set' que muestren la naturaleza donde viven las comunidades, las figuras de sus deidades o de sus héroes, hay algunos símbolos utilizado como el "kultrun", tambor que tiene dibujado en su membrana el "Meli witran mapu" que representa la tierra y sus cuatro puntos cardinales (Símbolos Indígenas Mapuches, s. f.). Se rescatan las expresiones musicales, si bien no tanto las autóctonas de las comunidades, si las creaciones de grupos mapuches muy organizados que han hecho un trabajo de recuperación de base; el otro elemento simbólico son las palabras en Mapudungún, aunque solo se tratan de algunas expresiones y hace falta programación más amplia en su idioma propio.

En síntesis, existen unos asomos o inicios que apuntan a enfrentar la "Colonialidad del ser", pero falta trabajar más en este aspecto, con promociones constantes que exalten el ser indígena, campañas que toquen directamente a las comunidades, mayor manejo de simbologías y estrategias que apunten a impactar emocionalmente a los individuos y a las comunidades receptoras.

Tabla 4.

Colonialidad y decolonialidad del ser. Canal Wall Kintun

COLONIALIDAD DEL SER	DECOLONIALIDAD DEL SER
Preeminecia occidental Sigue existiendo más preeminencia de lo occidental a pesar que se avanza en el proceso de exaltar lo originario.	**Valoración indígena** La valoración de lo mapuche se hace de manera indirecta, con el manejo de los hechos de las comunidades o cuando se cubren eventos especiales de las comunidades
Génesis occidental No hay una exaltación tampoco en este sentido en la programación del canal.	**Cuidadores de la tierra** No observamos un trabajo que conduzca a mostrar las leyes de origen y la creación del ser mapuche.
Invisibilización del otro	**Alteridad indígena**

No hay invisibilización del otro indígena, pero sigue prevaleciendo lo occidental.	Se trata lo indígena y también lo occidental desde lo social y popular. Falta poner en primera línea lo indígena
Egocentrismo occidental No se detecta esta situación	**Modestia indígena** Está lo indígena y si se muestra su modestia

Nota. Muestra de las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del ser en la práctica del canal mapuche Wall Kintun.

3.1.4 Wall Kintun y la colonialidad del lenguaje

Es mínimo el uso del idioma mapudungún en la programación del canal, se limita a unas pocas expresiones en los saludos, en la designación de las comunidades o de las autoridades y en algunas manifestaciones emocionales. El 98%, de la programación del canal Wall Kintun se hace en español.

Uno de los aspectos que, aunque corto, llama mucho la atención e impacta en el imaginario de los televidentes indígenas y los no indígenas es el saludo al inicio del noticiero Muley Zúngü (Hay novedad, hay noticia), que dice "Marimari pu lamngen (saludo a las mujeres), marimari pu peñi (saludo a los hombres) kom pu wenuy (saludo para todos en general)".

Se utilizan palabras que se han convertido en símbolo para los pueblos originarios latinoamericanos, como Abya Yala, jallalla, y se rescatan vocablos mapuches que expresan emociones o saludos como "newen" o "mari mari".

Aunque no es en gran cantidad el uso del idioma propio Mapudungún en el canal Wall Kintun, las pocas expresiones que se utilizan causan un fuerte impacto emocional, tanto en la población originaria mapuche, como en la población no indígena, pues de todas maneras esta particularidad le da la identidad al canal como expresión de un pueblo indígena, además de actuar como un elemento simbólico fuerte para unos, que los hace sentir reconocidos e integrados a un medio tecnológico y para los otros que les representa el respeto por una cultura diferente que tienen sus propias formas comunicativas.

No hay programación en idioma Mapudungún y solo se utilizan algunas expresiones emocionales y de saludo en el idioma propio. A pesar de esto estas pocas expresiones le dan identidad al canal y le influyen respeto por parte de la población no indígena que reconoce así otras formas expresivas y culturales diferentes, pero igualmente importantes.

Tabla 5

Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. Canal Wall Kintun

COLONIALIDAD DEL LENGUAJE	DECOLONIALIDAD DEL LENGUAJE
Español dominante Programación en un 95% en español	**Idioma propio incluyente** Solo utilizan algunas palabras en Mapudungún, como saludos al comienzo de los programas.
Español culto	**Español vulgar** Se maneja el lenguaje coloquial de la Patagonia argentina.
Estética modernista Poca simbología Mapuche en el manejo de los "Set" (escenografía) para los diversos programas.	**Esteticismo ecológico** Solo se coloca en el set el "kultrún", tambor tradicional y una manta con figuras conocidas como "Pichikemenküe con Külpuwe Ñimin" que en la cosmovisión propia representan la riqueza y el alimento de los pueblos Mapuche
Expresionismo occidental Sigue dominando el lenguaje plenamente occidental.	**Reelaboración de la palabra** Solo se utilizan algunas pocas palabras mapuches de resignficación como por ejemplo "Lonko" para referirse a alguna de sus autoridades.
Monolenguajear Prevalece el monolenguajear y no hay conciencia de esta situación	**Translenguajear** No hay programas que enseñen el Mapudungún, para fortalecer a las comunidades que aún conservan el idioma propio y mostrar el

	camino a las nuevas generaciones o a quienes lo han perdido.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad dellenguaje en el canal mapuche Wall Kintun.

3.1.5 Wall Kintun y la colonialidad de la naturaleza

No hay programación que se oriente en este sentido, solo lo que implícitamente se puede comunicar en los informes, el cubrimiento de eventos, los documentales, los videos musicales, las películas.

De todas maneras, se acompaña las luchas por la defensa del territorio, la tierra, el agua, los bosques y los recursos en general y se da amplia difusión a todos los hechos relacionados con esta lucha.

Faltan promociones, programas especializados, simbologías, radioclip, relacionadas con esta temática de la "colonialidad de la naturaleza".

Tabla 6

Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. Canal Wall Kintun

COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA	DECOLONIALIDAD DE LA NATURALEZA
Naturaleza productiva Poco se trata este tema.	**La madre naturaleza** Se rescata este concepto en los cubrimientos especiales desde las comunidades o en informes desde estas, pero no hay programas o promociones constantes que orienten en este sentido.
Cosificación de la tierra No se manifiesta mucho este aspecto.	**La madre tierra** Faltan programas especializados que muestren a la madre tierra como el comienzo y la razón de los pueblos.

Territorio habitacional Prevalece esta mirada.	**Territorio vida** Si bien, las luchas de las comunidades Mapuche se dan por el territorio, esta no es una temática que se trate de manera especial en la programación del canal.
Territorio empresarial No se toca este aspecto.	**Territorio sagrado** La práctica de la comunidad anfitriona del canal es la sagralidad del territorio, pero esto se muestra muy poco en la programación del canal.
Fenómenos naturales Prevalece esta mirada	**Naturaleza comunicacional** No se muestra la naturaleza como eje comunicacional, desde los cambios de luna o del sol de algunas de sus manifestaciones.

Nota. En esta tabla se muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad de la naturaleza en las prácticas del canal mapuche Wall Kintun.

3.2 Emisora Mbyá guaraní, Che Iro Arapoty F.M. 87.9

La emisora "Che Iro Arapoty F.M. 87.9", es el medio de comunicación de la comunidad Che Iro Arapoty, perteneciente al pueblo Mbyá guaraní, ubicada en la parcialidad Mbya Apytere, del distrito o localidad Juan Eulogio Estigarribia (conocida como Campo 9), departamento de Caaguazú, en la república de Paraguay. Se ubica a unos 225 Kms. al oriente de la ciudad de Asunción, en la vía que de esta capital conduce a Ciudad del Este; es un territorio que hace parte de llamada región oriental.

La comunidad Che Iro Arapoty, organizativamente hace parte de la Asociación de Comunidades Indígenas Mbya guaraní "Tekoa Yma Jehe'a Pavë", que a su vez pertenece a la Federación Para la Autodeterminación de los pueblos FAPI.

En el Paraguay a diferencia de otros países, como Bolivia, Ecuador o Colombia, las comunidades indígenas no tienen una organización autónoma, sino que se agrupan en Federaciones y son representadas por ONG. La mayor organización, la más representativa es la FAPI que está compuesta por 12 organizaciones regionales o étnicas: "Generalmente son las ONG

quienes conducen el diálogo político con el gobierno e impulsan la participación política. Son con frecuencia también las ONG las que administran los recursos de las organizaciones indígenas y manejan el desenvolvimiento financiero, ya que muchas de las organizaciones indígenas no cuentan con personería jurídica propia" (Unidad Coordinadora Pueblos Indígenas en América Latina y el Caribe KIVLAK/GIZ, (2010).

La FAPI Federación para la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas, antes llamada CAPI, Coordinación para la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas, está conformada por 12 organizaciones: seis de la región occidental y seis de la región oriental. Las organizaciones de la región occidental son: Federación de Pueblos y Organizaciones Indígenas Chaco del Py (FEPOI), Federación Regional Indígena del Chaco Central (FRICC), Organización Payipie Ichadie Totobiegosode – OPIT, Alto Paraguay, Organización del Pueblo Enlhet Norte (OPEN), Asociación Angaité para el Desarrollo Comunitario (ASADEC), de presidente Hayes y Organización Mismo Indígena (OMI). Las organizaciones de la región oriental son: Asociación de Comunidades Ava Guaraní del Alto Paraná (ACIGAP), Asociación de Comunidades Indígenas Ava Guaraní de Alto Canindeyú (AAGAC), Asociación de Comunidades Indígenas Mbya Guaraní Che'íro Ara Poty, de Caaguazú, Asociación de Comunidades Indígenas de Itapúa – ACIDI, Asociación de Comunidades Indígenas Mbya Guaraní "Tekoa Yma Jehe'a Pavë" y Asociación Indígena Pa'i Tabyterà rekopavè, de Capitán Bado (Federación por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas, s. f.). Actualmente, la población indígena que habita dentro de las fronteras del Paraguay está compuesta por 19 pueblos indígenas que pertenecen a 5 familias linguisticas con una población total de 112.848 personas (DGEEC 2013).

Tabla 7

Pueblos indígenas de Paraguay

Familia lingüística	**Pueblos**
Guaraní	Guaraní Occidental, Aché, Ava guaraní, Mbyá, Paî Tavyterã, Guaraní Ñandéva

Maskoy	Toba Maskoy, Lengua Enlhet Norte, Lengua Enxet Sur, Sanapaná, Toba, Angaité, Guaná
Mataco Mataguayo	Nivaclé, Maká, Manjui
Zamuco	Ayoreo, Chamacoco Ybytoso, Chamacoco Tomarâho
Guaicurú	Toba Qom

Nota. En este cuadro se hace una relación de los actuals pueblos originarios de Paraguay.

La emisora fue adjudicada por el gobierno Paraguayo a través de la Secretaría de Información y Comunicación para el Desarrollo (SICOM), mediante resolución 1486/2013, expedida el 4 de octubre de 2013 y hace parte de lo que en este país suramericano se denomina como Servicio de Radiodifusión Sonora de Pequeña y Mediana Cobertura, popularmente conocidas como emisoras Comunitarias y que en la actualidad conforman un grupo de 228 radiodifusoras ubicadas en comunidades urbanas, campesinas e indígenas del país (Comisión Nacional de Telecomunicaciones CONATEL. Paraguay).

El radio de cubrimiento de la estación abarca los departamentos de Caaguazú, Caazapá y Alto Paraná y es una de las 12 emisoras adjudicadas a comunidades indígenas en Paraguay, cuya programación y sostenimiento corresponde directamente a la comunidad originaria donde se ubica, pero cuyos equipos (transmisores, torre repetidora, consola central, etc.) fueron entregados por el gobierno nacional (Comunicación personal con Sindulfo Miranda, 2016).

Las doce emisoras indígenas existentes en Paraguay, adjudicadas a partir del año 2012, son: - Voces Nativas, ubicada en la comunidad Cayin Oclin, correspondiente al pueblo Nivaclé. - Ypoty, ubicada en la comunidad de Fortuna, correspondiengte al pueblo Avá guaraní. -Anet yamalha, ubicada en la comunidada de Armonía del pueblo Enxet. - Kuetuvy FM, ubicada en la comunidad Kuetuvy, perteneciente al pueblo Aché. – Emisora Ara Poty. Radio Cheiro ara poty, de la comunidad Che iro Arapoty, pueblo Mbyá guaraní. - Emisora El Estribo, ubicada en la

comunidad El Estribo del pueblo Enxet sur. – Radio Casanillo, comunidad Casanillo del pueblo Sanpaná. – Emisora Arroyo Morotí, ubicada en la comunidad Ybyra Rovana, perteneciente al pueblo Ava guaraní. – Radio Nuestra Señora de la Asunción, ubicada en la localidad Campo Loa y perteneciente al pueblo Nivacle. – Radio Nuevo Milenio, comunidad P. Pena del pueblo Nivaclé, Manjui. – Emjisora Tupa Rekove, comunidad La Herencia y perteneciente al pueblo Enxet Sur (Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos DGEEC. Paraguay (El derecho a la comunicación de los pueblos indígenas en Paraguay – CEPPAS Argentina, s. f.)

El nombre de la comunidad que también es el de la emisora, corresponde a uno de los líderes legendarios del pueblo Mbyá guaraní y está compuesta por 23 familias, unas 120 personas, quienes luego de una larga lucha jurídica lograron la titulación de los terrenos que son ancestrales y que actualmente ocupan, unas 30 hectáreas, luego que los grupos Menonitas se apoderaran de ellos a comienzos del siglo XX. La recuperación de sus tierras la lograron gracias a la Ley de expropiación de 1989 y su titulación solo la lograron en diciembre de 2015 (Comunicación personal con Sindulfo Miranda, 2016).

El pueblo Mbya guaraní, es uno de los 20 pueblos existentes en el Paraguay y pertenece a la familia lingüística guaraní, uno de los cinco grupos lingüísticos a los que pertenecen estos pueblos originarios paraguayos. Lo Mbya guaraní, también habitan algunos territorios en el norte de Argentina, oeste de Brasil y norte de Uruguay (Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Unicef), 2013).

La base general de la programación de la emisora es la música, desde las 4 de la mañana hay un programa que basa su programación en música tradicional Mbyá Guaraní, combinando con polkas paraguayas y otros ritmos de los pueblos orginarios latinoamericanos, en algunas ocasiones en este espacio se comenta las publicaciones de algún periódico regional o nacional (todo depende de que se tenga dinero para comprar el periódico), también se comentan algunos hechos locales, cuando alguien los comunica o cuando un integrante de la comunidad puede ser testigo y realizar un informe.

Como no hay una programación rígida establecida, todo depende de la posibilidad de pagar la energía eléctrica; algunas veces se apaga la emisora entre las 10 de la mañana y las 3 de la tarde,

cuando viene el programa que orienta de lunes a viernes Adalina Farina "Música y algo más", en la que pasa música, cachacas, complacencias y comentarios sobre salud y educación: si se puede hacer funcionar la emisora funciona todo el día y hasta las 10 de la noche; en algunas ocasiones se hacen programas de orientación en Leyes y Derechos Humanos, que buscan formar a la comunidad para que puedan defender lo que le corresponde.

Entre las 5 y las 6 de la tarde se hacen programas formativos, orientados por el líder de la comunidad o alguna persona de la comunidad que tenga alguna preparación

El programa pasando música al anochecer, es el programa que va desde las 6 de la tarde hasta las 10 de la noche, en el que se pasa música y el líder o alguien de la comunidad que haya realizado alguna diligencia entrega sus informes a la comunidad.

Los fines de semana se pasa música corrida y el día domingo el líder de la comunidad realiza un programa de leyes que favorecen a su pueblo y de orientación religiosa espiritual que fortalece la creencia propia en Ñanden Bú orebú Haué, el creador, el que los envió a la tierra: "el nombre es Ñanden Bú orebú Haué, no hay una traducción literal, el que nos ha enviado a vivir en esta tierra". desde la emisora el líder realiza una ceremonia similar a la que adelantan en su Opú (templo) y junto a algunos de los ancianos y sabedores locales de su pueblo orientan la forma como realizar el cultivo de sus chacras para su seguridad alimentaria, el fortalecimiento de su cultura como pueblo Mbyá guaraní. La emisora es una proyección de la comunidad. (Comunicación personal con Sindulfo Miranda, 2016).

3.2.1 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad del poder

La totalidad de quienes integran la emisora son originarios del pueblo Mbyá guaraní y la mayoría pertenecen al asentamiento comunitario de la parcialidad Mbya Apytere; de las 10 personas que intervienen en los diferentes programas de la emisora solo dos, no son de esa parcialidad, pero si son del mismo pueblo Mbyá guaraní (David Miranda y Adalina Farina).

No tienen ni estructura administrativa, ni distribución operativa del trabajo de acuerdo a la visión no indígena; todo un grupo aborda los programas y demás responsabilidades de la emisora y su programación está abierta para alguien de la comunidad que quiera participar e incluso para

integrantes de las comunidades vecinas. Desde esta perspectiva, las responsabilidades que se adquieren con la emisora corresponden a la visión colectivista que por lo tanto no otorgan ningún reconocimiento económico particular para ninguno; el reconocimiento no es individual sino colectivo. Esto quiere decir que todas y todos quienes realizan actividades en la emisora no reciben ningún salario en particular; todos lo hacen de manera voluntaria y por su compromiso con la comunidad; el mayor ejemplo de este compromiso es el joven que hace de "control master" Derlis González, quien permanece casi todo el día en la emisora sin recibir ningún salario o dividendo individual por esta actividad. Por su parte David Miranda cumple el rol de facilitador y de animación para la radio, trabaja en su chacra, pero "cubro cuando algún locutor no puede hacer su programa, además acompañó todo el proceso que se hace acá internamente y hablo en diferentes idiomas, lo cual me permite transmitir mensajes por la radio para que lleguen a diversos pueblos" (Comunicación personal con David Miranda, 2016)

El proceso que vive la emisora de esta comunidad Mbyá Guaraní, responde al concepto de comunicador indígena y no al de periodista, como quiera que el comunicador asume un compromiso con su pueblo, defiende sus intereses, se compromete política y socialmente con su comunidad; en el caso de esta radio se plasma plenamente lo concepción de comunicador indígena que plantean el grupo de "Comunicadoras Realizadoras Indígenas", quienes en su página de Facebook se autodenominan de la siguiente manera:

> *¿Porque soy comunicador indígena y no periodista? Ser periodista es un trabajo. El comunicador no solo trabaja, tiene una responsabilidad que te delega la comunidad y tu pueblo. El periodismo se dice ser neutral, informa desde afuera de los hechos. Un comunicador está a favor de su pueblo e informa desde adentro. El periodismo es un trabajo remunerado. El comunicador hace su trabajo por conciencia y compromiso con la Kawsa. El periodismo pertenece a algún medio. Un comunicador tiene pertenencia originaria (Indígenas comunicadoras y realizadoras, s. f.)*

Si bien, para la comunidad Che Iro Arapory, aún hay una dependencia de los epistemes occidentales, los cuales les han vendido la idea de una salud externa a sus tradiciones, una educación con los valores de los modelos imperantes en el país y toda la carga alienante de la sociedad contemporánea, poco a poco de la mano de su medio radial van consolidando sus

propias ideas respecto al mundo a la tierra y van entendiendo que estas son igual o más importantes que las que les han impuesto en todos estos siglos de dominación a que han sido sometidos: "Hablamos de muchos temas, de educación, de salud, del tiempo, del cambio climático que tanto nos preocupa por lo que ocasiona en nuestras comunidades, también hablamos de nuestro templo y de nuestra forma de vida y nuestra espiritualidad propia" (Comunicación personal con Sindulfo Miranda, 2016).

Uno de los aspectos que se resalta en este sentido son los programas que orientan a la comunidad sobre las Leyes actuales que les sirven para defender sus derechos:

> *Hay diferentes programas, principalmente programas de formación, en Leyes, preocupa mucho que los jóvenes estén informados sobre las leyes que les ampara para que puedan defenderse en la sociedad, También otro de los temas de la emisora es hablar mucho sobre la situación de la comunidad y la situación de las comunidades vecinas, qué está pasando en la zona, cuál es el impacto de lo que acontece en el departamento o en la ciudad y lo que llega a la comunidad. Hay algunos programas que se enfocan en el fortalecimiento de la cultura, del propio idioma, de la propia cosmovisión. Hay programas donde se pasa música propia del pueblo Mbyá guaraní, de música paraguaya que son como las polkas y también hay otras músicas de otros pueblos indígenas (Comunicación personal con David Miranda, 2016).*

La emisora Che Iro Arapory 47.9 F.M. y todo el grupo humano que realiza programas, cumplen un papel político fundamental para su pueblo; pues si bien no existe una conciencia plena de ese papel, su actividad es fundamental para el mantenimiento de las estructuras de poder comunitario local. Quien lidera la comunidad lidera también la radio; sin tener una capacitación especial para el medio realiza programas, tanto de orientación en cultura, leyes, cosmogonía, como musicales y recreativos: "La radio es un elemento muy importante, aglutina a la como comunidad porque informa y comunica un montón de cuestiones y también es un elemento para la solidaridad porque cuando alguien está muy enfermo, se necesita una acción o una solidaridad plena, esta radio cumple esta función" (Comunicación personal con Sindulfo Miranda, 2016).

Se podría decir que la base del liderazgo de la comunidad se sustenta en un alto porcentaje en el medio de comunicación; además este reproduce y en algunos momentos reemplaza los encuentros comunitarios, donde se fortalecen las creencias y se abordan las problemáticas que surgen en la cotidianidad: "Si hay algo que ocurre en una comunidad o ciudad cercana, se comenta con alguien que vio el hecho o conoce detalles sobre este, también se llama, vía celular, a las personas implicadas o testigas para que cuentan sobre este o para que se acerca hasta la radio; así se comenta y se comparte con la comunidad" (Comunicación personal con David Miranda, 2016).

El que la emisora Che Iro Arapory, realice su actividad desde dentro de la comunidad y tenga un tratamiento temático desde su propia visión y con base en los acontecimientos de su entorno, sin programaciones, ni opiniones relacionadas con el accionar de las estructuras administrativas políticas del departamento de Caagazú o del país (Paraguay), hacen que no tenga tensiones o inconvenientes con ninguno de estos poderes externos. Es decir como no hay un tratamiento temático crítico de la realidad de su entorno, no tienen inconvenientes con ninguno de sus vecinos o con las entidades y los poderes gubernamentales; como no hay espacios abiertos a la participación de los aspirantes a los poderes gubernamentales departamentales o nacionales, tampoco existen contradicciones con estos sectores: "Hasta ahora no se tiene ningún problema con ningún vecino, con nadie, por lo que se emite en la radio; el problema que se tiene es mantener la radio, porque se hace a pulmón, solo con el aporte de la comunidad y ese es el problema para mantener la radio de una manera más constante" (Comunicación personal con David Miranda, 2016).

Si bien, el mayor porcentaje de la programación de la emisora es musical, para los miembros de la comunidad y para sus líderes en particular, es fundamental el tratamiento de temáticas relacionadas con las leyes existentes en Paraguay, los acuerdos internacionales que favorecen a los pueblos originarios y en fin toda la normatividad existente sobre derechos humanos y comunitarios; en el tratamiento de estas temáticas se hace especial énfasis en las disposiciones legales sobre posesión y titulación de los territorios y mantenimiento medio ambiental.

La radio Che Iro Arapory 47.9 FM se sostiene con aportes directos de todos los miembros de la comunidad, pues no cuenta con ningún recurso del gobierno, de alguna ONG, de apoyo

externo o de pautas publicitarias. Frente a esta situación hay días que no es posible que la emisora esté al aire porque no se tienen el dinero para el pago de la energía eléctrica y también no se tiene acceso a la información nacional porque solo en muy pocas ocasiones se puede comprar un diario.

> *Todo el equipo de la radio fue una donación, lo dio el gobierno, pero el mantenimiento el pago de la electricidad, si se descompone algún equipo y el pago de los servicios, la radio funciona con contribuciones de los miembros de la comunidad, ellos colaborando (Miranda Sindulfo, comunicación personal, octubre 2016). Las veces que hacen una comunicación más nacional, es cuando tienen acceso a un medio escrito y eso cuesta y no siempre pueden acceder a esto, cuando pueden lo leen y lo comentan, pero eso no lo pueden hacer todos los días. La emisora funciona dependiente de que haya dinero para pagar la corriente eléctrica; si hay corriente eléctrica hay mucha gente que quiere hablar, mucha gente que quiere contar y a las 4 de la mañana ya iniciamos (Comunicación personal con David Miranda, 2016).*

El territorio o la parcelación, como la llaman desde la visión gubernamental, es de propiedad comunitaria y todos los miembros de la comunidad "trabajan muchísimo en su chacra y trabajan muchísimo para fortalecer sus lazos comunitarios e intercomunitarios y para poder seguir adelante" (Entrevista personal con Sindulfo Miranda, 2016). Esta misma situación se refleja al abordar la responsabilidad de la emisora, donde laboran unas 12 personas, sin pretender un salario, sino por la condición comunitaria del medio y la satisfacción de coadyuvar a los procesos colectivos: "hay unos 12 locutores que hacen diferentes programas" (Comunicación personal con David Miranda, 2016).

La emisora Che Iro Arapory, hace parte de la red de emisoras denominadas comunitarias en Paraguay y por lo tanto está cobijada por la Ley 642/95 de Telecomunicaciones y regida en la actualidad por la Comisión Nacional de Telecomunicaciones CONATEL.

En el Paraguay las disposiciones legales relacionadas con los Medios de comunicación y la prensa en general se plantea desde la Constitución nacional, promulgada en 1992, en el Título II "De la libertad", artículos 27,28,29, 30 y 31. En particular los medios de comunicación están

regidos por la Ley 642 de 1995 (Ley de Telecomunicaciones), el decreto 14135 de 1996 y la Ley 2478 de 2004.

En Paraguay no existe, desde la Ley o la legalidad, una denominación de Radio o Medios indígenas, sino que estos están insertos en los llamados comunitarios. Las diferentes emisoras indígenas existentes hacen parte del "Servicio Radiodifusión Sonora Pequeña y Mediana Cobertura (comunitarias)", regido por la Comisión Nacional de Telecomunicaciones CONATEL, el cual, en su informe presentado a finales de 2017, relaciona más de 200 emisoras comunitarias (campesinas, indígenas, barriales) cuya fecha de oficialización de sus servicios inician el 28 de septiembre de 2006 y cierran el 30 de abril de 2015: **"Indicativo.** zpd735. **estación.** Che'iro arapoty. **Autorizado.** Comunidad indigena Cheiro Ara Poty - parcialidad Mbya-Apytere. **Frecuencia mhz.** 87,9 f.m-. **per. w.** 50. **no. Resolución**. 1486/2013. **Fecha.** 04/10/2013. **Localidad.** Juan Eulogio Estigarribia. **Departamento.** Caaguazú" (Comisión Nacional de Telecomunicaciones de Paraguay, s. f.).

Tabla 8

Colonialidad y decolonialidad del poder. Emisora Che Iro Arapory

COLONIALIDAD DEL PODER	DECOLONIALIDAD DEL PODER
Organigrama vertical	**Organigrama horizontal** Se conserva la estructura organizativa de la comunidad, donde hay un líder, pero no es la figura del administrados ni del gerente.
Naturalización de las diferencias	**Ecología del reconocimiento** El reconocimiento es plenamente desde lo indígena Mbyá guaraní. No hay participación de lo no indígena.
Contratación capitalista	**Vinculación comunitaria**

	Toda la vinculación es de carácter comunitaria, sin salarios, sino como parte del aporte comunitario.
Productivismo capitalista	**Ecología de las productividades** Prevalecen los saberes Mbyá guaraní.
Compromiso politiquero	**Compromiso propio** Todo se relaciona con los intereses de la comunidad.
Sostenibilidad capitalista	**Sostenibilidad comunitaria** Todo lo sostienen con los recursos propios.
Legalidad comunicativa Tienen la aprobación de la Ley comunicacional paraguaya, para radios indígenas.	**Legitimidad comunicativa** La comunidad asume con mucho reconocimiento la emisora.
Invitados exclusivos	**Todos son invitados** El eje principal son los líderes de la comunidad, se hacen algunas excepciones con personas de organizaciones que apoyan a la comunidad.
Ciudadanía ausente	**Ciudadanía activa** Toda gira en torno a la comunidad indígena
Patriarcalismo	**Antipatriarcalismo** Hay presencia femenina y masculina sin distinciones en la emisora.
Religiosidad excluyente	**Espiritualidad propia** Todo el énfasis es en la espiritualidad propia, incluso algunos de los rituales que se hacen desde el lugar de encuentro con la divinidad, se pasa por la emisora.
Escala dominante	**Ecología de la trans- escala**

	Se hace énfasis en lo local y en contexto propio.
Tiempo lineal	**Ecología de la temporalidad** Se maneja desde la visión indígena, su tiempo no es lineal, sobre todo porque la espiritualidad es lo primordial.
Futuro conocido	**Futuro posible** Se cree en la organización que, aunque no es exclusivamente propia sino condicionada al acompañamiento de ONGs, le vislumbra un futuro mejor, eso sí que no alcanza su Tekó Porá (BuenVivir).

Nota. El presente cuadro muestras las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del poder en las prácticas de la radio Mbya guaraní, Che Iro Arapoty.

3.2.2 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad del saber

La programación de la emisora está diseñada como una prolongación de la vida comunitaria, es como si los tradicionales encuentros o reuniones periódicas de la comunidad donde se mantienen los saberes ancestrales, ahora se dimensionarán mediante la radio:

"Se mantienen reuniones muy frecuentes donde ahí se habla de cómo llevar a cabo el cultivo de las chacras para la seguridad alimentaria, también se habla mucho sobre el fortalecimiento de la cultura como pueblo Mbyá guaraní" (Comunicación personal con Mirtha Pereira, 2016).

El líder, como jefe político o cacique y algunos de los ancianos de la comunidad son los encargados de mantener la visión religiosa de su pueblo, que corresponde a la tradición ancestral que se mantiene celosamente a pesar de las constantes dominaciones a que han sido sometidos. El medio radial no ha suplido los encuentros en el templo para vivir comunitariamente su espiritualidad, pero si por su intermedio los rituales se dimensionan para que puedan disfrutar

de ellos quienes no pueden salir de sus viviendas o los miembros de otras comunidades Mbyá, hasta donde llega la señal:

> *... se habla del Opú, que es el templo, donde se desarrolla toda la vida espiritual y religiosa y en esos espacios se hablan mucho con los jóvenes para fortalecer su cultura". La confianza más grande, la creencia más principal es en el que nos ha mandado como primeros pobladores, el padre de todos, el que nos ha enviado a la tierra, en ese Dios creemos. El nombre es Ñanden Bú orebú Haué. No hay una traducción literal, el que nos ha enviado a vivir en esta tierra. También están los otros dioses que son los Tupá y que son también Yamandú y que nosotros nos sentimos y nos criamos en esa creencia y que son nuestra cultura religiosa que tiene que ver con el modo de vida y modo de relacionarnos con el mundo y con nuestra comunidad. (Comunicación personal con Sindulfo Miranda, 2016).*

Como todos los pueblos Mbya Guaraní, la comunidad Che Iro Arapory, su cotidianidad y todos los elementos de su comunidad están de una u otra manera relacionados con su visión mítico religiosa, devenidas de su comunicación con las divinidades (Ladeira, 1992), por eso la emisora hace parte de esa relación y se concibe desde esa cosmovisión; el momento central de su espiritualidad es el encuentro en el templo (el Opú) el cual se extiende por muchas horas y es dirigido por el líder espiritual, que para el caso de esta comunidad es el mismo líder político, en estos encuentros se hacen rituales u oraciones, cantos, bailes y discursos; este momento de encuentro en el Opú, se proyecta en la emisora, donde el líder diariamente, realiza dos horas de programación, en la medida de que sus responsabilidades lo permitan y los fines de semana dedica unas cuatro horas: durante esta programación orientada por el líder, transmite las oraciones que permiten el encuentro con la divinidad, realiza orientaciones sobre diversas temáticas de interés y ameniza con música tradicional Mbyá Guaraní (Comunicación personal con Sindulfo Miranda, 2016).

La música propia del pueblo Mbya guaraní, es la base general de la programación de la emisora Che Iro Arapory: "para que la gente se despierte con música hasta las 10 de la mañana con música tradicional del pueblo Mbyá guaraní y algunas veces funciona hasta muy tarde,

inclusive hasta las 10 de la noche en condiciones especiales (Comunicación personal con David Miranda, 2016).

Este primer segmento de la programación es el reencuentro con los sonidos musicales propios, para matizar el inicio de las labores diarias, para recordar a la comunidad su pertenencia a su pueblo Mbyá, para dar rienda suelta a su sensibilidad frente a los amores terrenales y divinos, para recordar sus luchas, para reconocer a sus líderes y a su heroína que son los protagonistas de sus canciones. Pero también la música propia, se encuentra con las expresiones melódicas de otros pueblos indígenas o de las tendencias contemporáneas, en espacios como "Música y algo más", que orienta Adalina Farina, una joven de la comunidad vecina "Maribuí", quien de lunes a viernes está frente al micrófono entre las 15 y las 17 horas (3 a 5 P.M.)

> *Hago una programación en la emisora de música, cachacas, complaciendo y algunas veces hablando sobre salud y educación también.*
>
> *Yo empiezo desde las 15 horas, hasta las 17, haciendo programación y mi objetivo es crear audiencia y muchas cosas más.*
>
> *Es increíble la participación de la gente y el cariño de la gente. La participación se hace a través de los mensajes. El programa que hace se llama "Música y algo más". La gente saluda a sus seres queridos y pidiendo música también.*
>
> *Soy de la comunidad Maribui, aquí vecina, hago el programa de lunes a viernes. Hago el programa porque yo quiero, porque me gusta hablar acá en la radio, no tenemos sueldo, nada de eso, lo hacemos por el cariño y el amor que les tengo.*
>
> *Primero empecé por día de la amistad, día de los enamorados y después seguimos.*
>
> *Conocí muchos amigos a través de la radio y mucha gente que me conoce y por eso vengo acá y le tengo mucho cariño a toda esta gente y les digo que quieran mucho a su radio. No he tenido ninguna capacitación solo porque me gusta.*
>
> *Le doy un mensaje a todos los jóvenes de diferentes lugares que sigan adelante, como nosotros, trabajando en la radio, hablando, teniendo muchos amigos y el cariño de la gente es impresionante cuando hablamos en la radio (Comunicación personal con Adalina Farina, 2016).*

En la comunidad Che Iro Arapory, está ubicada la Escuela Básica No. 13.693 y allí se orienta una formación primaria, bajo la orientación de la Dirección General de Educación Escolar Indígena, entidad creada en el año 2007 como una dependencia del Ministerio de Educación y Cultura MEC del Paraguay, cuyo objetivo es que se "respete y considere tanto las formas de ser y aprender como los códigos socioculturales y lingüísticos de los Pueblos Indígenas, con el fin de contribuir a su fortalecimiento y desarrollo cultural, así como favorecer el diálogo intercultural en un país multicultural y multilingüe como es el Paraguay" (Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Unicef), 2013).

Si bien la emisora al orientar programas con música propia, de normatividad indígena, de cosmogonía y cultura propia, se convierte en un propuesta educativa para la comunidad Che Iro Arapoty, no hay una interrelación entre el medio de comunicación y la escuela básica existente en la comunidad, situación que se justifica por la desconfianza que tiene este pueblo en los procesos de escolarización orientados por el gobierno al considerarlos como peligrosos para la preservación de su cultura ancestral: "La comunidad Mbyá por cultura ha tenido mucho miedo a la cultura escolarizada como una forma de atropellar a su cultura y de anular su identidad". "Ellos miran la escuela con mucha sospecha" (Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Unicef), 2013).

Uno de los juegos tradicionales del pueblo Mbya Guaraní, tal vez el más tradicional, es el Ma'anga, que se realiza en las tardes o antes de las ceremonias religiosas en los Opú (templos), es una preparación para el ritual espiritual de estos pueblos(Kovacs, 2011), que consiste en una pelota hecha de hojas de maíz seco que tiene el tamaño de la palma de la mano, la cual se lanza al aire en un círculo formado por unos 15 hombres, quienes no deben dejarla caer; quien deje caer la pelota sale del círculo y por lo tanto del juego; este juego se realiza hasta el cansancio o hasta que se inicia la ceremonia ritual (Juegos Tradicionales Guaraníes - Susana Kovács - Paraguay - PortalGuarani, s. f.). En el caso de la comunidad Che Iro Arapoty, durante las intervenciones radiales del líder se incentiva a la práctica de este deporte tradicional, pero falta una mayor difusión y ojalá el cubrimiento de alguna de estas prácticas por el medio radial; también hace falta un mayor incentivo para diversas prácticas deportivas (así no sean tradicionales) por parte de toda la comunidad.

La naturaleza como portadora de conocimiento, que es una de las prácticas milenarias de nuestros pueblos originarios latinoamericanos y que corresponde a los conocimientos ancestrales relacionados con los ciclos lunares, el arco iris, el sol, los vientos, las plantas medicinales y otros aspectos relacionados con la tierra y los diferentes elementales del universo, también son transmitidos por el líder, en las reuniones comunitarias y en sus intervenciones diarias y semanales por la emisora.

Tabla 9

Colonialidad y decolonialidad del saber. Emisora Che Iro Arapory

COLONIALIDAD DEL SABER	DECOLONIALIDAD DEL SABER
Cientificismo	**Ecología de los saberes** Total, prevalencia de los saberes propios.
Historia sagrada	**Memoria cosmogónica** La radio tiene programas especiales en donde su líder orienta sobre su visión cosmogónica Mbyá guaraní.
Periodismo occidental Han recibido alguna formación desde la FAPI, pero poco se manifiesta en su programación.	**Comunicación propia** Todo lo que hacen es por observación y de acuerdo a su mirada particular de la comunicación.
Tecnología prevalente Se utilizan equipos y tecnología occidental	**Tradición y Tecnología** Falta aportar estrategias decomunicación propia a lo tecnológico.
Música comercial	**Música de base**

Prevalece la música tradicional paraguaya y también la música comercial.	Muy poco aporte de la música propia Mbyá guaraní porque existe muy poca producción de esta expresión.
Pedagogías occidentales	**Educación propia** Hay programas especializados al manteniento de las tradiciones propias.
Deporte comercial Hay una influencia del fútbol y se tratan algunos temas relacionados con este deporte	**Deporte tradicional** Poca difusión de los deportes propios, pero si se hace referencia a ellos.
Información descontextualizada	**Hechos contextualizados** Todo se contextualiza a su pueblo.
Lógica y racionalidad	**Percepción emocional** Se imponen los elementos emocionales, por su alta vivencia espiritual.
Razón proléptica	**Sociología de las emergencias** Se rescatan las señales, los signos y las latencias y se visualiza un futuro mejor en un tiempo posible.
Recreación comercial Toda gira en torno a la música, no hay otras manifestaciones.	**Recreación propia** No se ha logrado explorar posibilidades desde lo propio.

Nota. En la presente tabla se muestras las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del saber en las prácticas de la emisora Mbya guaraní, Che Iro Arapoty.

3.2.3 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad del ser

Desde la emisora, el ser Mbyá guaraní, se impulsa en toda su programación, pues la razón de esta es el reencuentro con la esencia de su cultura, ese es el objetivo de la programación musical, de los programas sobre normatividad indígena y leyes generales, de los de Derechos Humanos y de los programas de análisis cultural y religioso orientados por su líder.

Si bien la programación musical combina las manifestaciones Mbyá guaraní con las de otros pueblos originarios latinoamericanos, con la música paraguaya y con las novedades musicales que gustan a las nuevas generaciones, el mayor porcentaje corresponde a la música propia.

Se destaca en la programación de la emisora Che iro Arapoty, el programa que semanalmente dirige el líder de la comunidad en el cual comparte elementos de las tradiciones y sobre todo hace un direccionamiento de su visión cosmogónica (Comunicación personal con Sindulfo Miranda, 2016).

Estas prácticas comunicacionales fortalecen la visión sobre sí mismo por parte de los hombres y las mujeres que integran la comunidad y va calando poco a poco en su imaginario individual y social hasta lograr fortalecer la identidad propia.

El principal elemento simbológico que se maneja en la emisora es la prevalencia de su idioma nativo; pues un 70% de su programación se hace en su propio idioma. Para toda la comunidad, el idioma español es un segundo idioma; por eso para realizar el trabajo de campo con esta comunidad fue necesario un intérprete del Mbyá guaraní al español, pues para ellos es más fácil manejar sus ideas y su fluidez verbal en su idioma ancestral que en el español.

Tabla 10

Colonialidad y decolonialidad del ser. Emisora Che Iro Arapory

COLONIALIDAD DEL SER	DECOLONIALIDAD DEL SER
Preeminecia occidental	**Valoración indígena**

	Plena valoración del ser indígena. Iniciando por la carga simbológica de su idioma propio.
Génesis occidental	**Cuidadores de la tierra** Se hace pleno énfasis en la visión propia de la creación donde los Mbyá guaraní, son hijos de la tierra.
Invisibilización del otro	**Alteridad indígena** Se hace énfasis en lo Mbyá guaraní, pero no se excluye lo no indígena.
Egocentrismo occidental	**Modestia indígena** En cada programa de la emisora se evidencia la modestía Mbyá Guarani, que no se considera superior a los otros seres humanos.

Nota. En esta tabla se muestran las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del ser en las prácticas de la emisora Mbya guaraní, Che Iro Arapoty.

3.2.4 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad del lenguaje

El uso del idioma Mbya Guarani, en la programación de la emisora Che Iro Arapoty 47.9 F.M. es mayoritario en relación con el español; los programas musicales, tienen como base el español, pero también utilizan el guaraní, mientras que los programas de orientación a la comunidad son estrictamente en Mbya guaraní, pues la gran mayoría de la comunidad no habla español.

No solo en la emisora de esta comunidad, sino en el hablar cotidiano de los paraguayos hay muchas palabras que las pronuncian en Guarani, como una manera de resignificar este idioma que es considerado como oficial en todo el país. Las canciones compuestas en español, insertan muchas expresiones guaraníes que le dan una connotación especial valorativa del idioma propio; el nombre de los lugares, los pueblos, las ciudades están también en guaraní: “Donde estás ahora ‘kuñataí’ (mujer joven) que mi suave canto no llega a ti” (Canción noches de Ipacaraí).

El uso del idioma guaraní, produce un impacto emocional de identidad en las comunidades y en el pueblo paraguayo en general y se convierte en elemento simbólico altamente efectivo para

la conservación de la identidad nacional y de las identidades particulares de las comunidades. La realización del trabajo de campo en esta comunidad Che Iro Arapoty, del pueblo Mbya guaraní, solo fue posible gracias a la intermediación de funcionarios de la FAPI que adelantan acompañamiento legal constante y quienes dominan el idioma Mbya Guarani, porque las entrevistas se hicieron en el idioma propio.

Tabla 11

Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. Emisora Che Iro Arapory

COLONIALIDAD DEL LENGUAJE	DECOLONIALIDAD DEL LENGUAJE
Español dominante	**Idioma propio incluyente** El idioma propio domina en toda la programación, pero también hay algunos programas en español.
Español culto	**Español vulgar** Lo poco que se maneja en español se desde las expresiones plenamente populares.
Estética modernista	**Esteticismo ecológico** No hay adornos en las instalaciones de la emisora, pero estas están rodeadas de la naturaleza circundante.
Expresionismo occidental	**Reelaboración de la palabra** Como prevalece plenamente el idioma propio no aplica esta subcategoría.
Monolenguajear	**Translenguajear** El idioma propio es utilizado como parte de su identidad no como elemento de dominación contra el español, al que no se excluye.

Nota. En esta tabla se muestran las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del lenguaje en las prácticas de la emisora Mbya guaraní, Che Iro Arapoty.

3.2.5 La radio Che Iro Arapoty F.M. 87.9 y la colonialidad de la naturaleza

La cohabitación con la tierra, el respeto y el cuidado de ella, es uno de los elementos esenciales de los pueblos indígenas, lo que equivale a un concepto de cuidado de la tierra, de cultivo para subsistencia y no de explotación comercial. En esta perspectiva las comunidades indígenas en general de Paraguay, deben enfrentar el apetito desmesurado de los empresarios del agro, en particular de los cultivadores de soja o soya, que han venido apoderándose de grandes territorios, desplazando comunidades, muchas veces con la complicidad de algunas autoridades. Otra situación que se presenta es que estas agroindustrias alquilan tierras de los campesinos para sus cultivos extensivos y afectan a las comunidades vecinas porque en este proceso utilizan enormes cantidades de insecticidas y fungicidas que afectan a plantas, animales y humanos circundantes. La situación ha llegado a extremos como el caso de algunas comunidades indígenas han arrendado parte de sus territorios para estos cultivos, con lo cual perciben unos dineros que si bien son invertidos en aspectos como la salud, el mejoramiento de las infraestructuras familiares, educación u otros no cubren el enorme perjuicio que se le hace a la tierra, pues cuando termina el arrendamiento los territorios se han convertido en verdaderos desiertos donde ya no germina nada, además que esto constituye en la más grave negación de la razón de ser de los pueblos indígenas, cual es el respeto y el cuidado de la madre tierra (trabajo de campo y observación).

Frente a este compromiso con la madre tierra, desde la radio Che Iro Arapory, se hace el llamado constante para su conservación y para las buenas prácticas en la chacra y es otro de los temas obligados que trata el líder en sus intervenciones. Igual situación ocurre con todo lo relacionado con los recursos naturales como el agua y los bosques.

En la orientación del líder a través de la radio se plasma el ideal del Tekó porã guaraní que es “experiencia profunda que penetra en el ser mismo y de ser. Estar en un lugar que no es sólo vivienda, sino experiencia de vida compartida” (Melià, 2012).

La emisora Che Iro Arapoty 47.9 F.M. es una prolongación de lo que la comunidad Mbyá Guaraní, concibe la vida, la tierra y la relación con los demás; la poca influencia que tiene sobre la comunidad y sobre la radio el mundo no indígena han hecho de ella una de las más fieles formas comunicativas mediáticas de la esencia de los pueblos originarios

latinoamericanos; su concepción desde su propia mirada podría interpretarse como la materialización de su cosmovisión, tal como lo plantea Meliá:

> *La vida guaraní está destinada a la interrelación, la reciprocidad. En la cosmovisión guaraní, la tierra habitada por el ser humano se concibe como tekohá, lugar de residencia y la convivencia con todos los seres que están en él Nande tekohá es donde somos lo que somos, el lugar de nuestro modo de vida y nuestra cultura. La palabra tekohá contiene una visión holística, es decir, medios y produce al mismo tiempo económica, social, política, ambiental y religiosa, de modo que no hay takohá Teko (sin lugar no es una forma de ser). El guaraní precisa de la tierra con toda su vida incluida para poder vivir su cultura y para ser guaraní («Archivo de la Agenda latinoamericana El buen vivir guaraní: tekó porã (Melià, Bartomeu, s. f.).*

Tabla 12

Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. Emisora Che Iro Arapory

COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA	DECOLONIALIDAD DE LANATURALEZA
Naturaleza productiva	**La madre naturaleza** Toda gira en torno de ella.
Cosificación de la tierra	**La madre tierra** La tierra es la madre, es la dadora por lo tanto las campañas y buena parte de las orientaciones del líder y de quienes hacen programas se dirigen a su conservación.
Territorio habitacional	**Territorio vida** El territorio es la vida, por eso también parte de los llamados y de la programación se orientan al cuidado del territorio, pues para su conservación han tenido que luchar mucho.
Territorio empresarial	**Territorio sagrado**

	El territorio es sagrado, no es para la empresa a eso se llama desde la emisora aún a pesar que parte de su territorio lo han arrendado para cultivo de soja.
Fenómenos naturales	**Naturaleza comunicacional** El líder y los realizadores de programa siempre tienen en cuenta a las manifestaciones de la naturalezacomo elementos que comunican y orientan sobre los tiempos de siembra, cosecha u otros.

Nota. En esta tabla se muestran las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad de la naturaleza en la radio Mbya guraní, Cher Iro Arapoty.

3.3 Canal de TV. del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi. TV MICC. Ecuador.

> *"Shinallatak ñukanchik kay TV MICC ukumanta hatun apayta caranchik, nachu. kay TV MICC mikan TV MICC chusku chunka kanchis yupaika kawsaypura llaktakunapak churashmikanikan". El canal TV MICC, mi canal TV MICC, nuestro canal TV MICC, es la imagen de la diversidad, donde todos somos iguales".*
>
> ***Blanca Naula. Latacunga, Cotopaxi, Ecuador, diciembre 2017***

3.3.1 TV MICC la lucha de un pueblo por su visibilización

El canal TV MICC es una iniciativa comunicacional de los pueblos Panzaleos que habitan buena parte de la provincia de Cotopaxi, en la república de Ecuador, el canal como tal es una dependencia del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC y su existencia se debe a las iniciativas de varios de los líderes de esta organización, quienes visionaron la necesidad de tener un medio de comunicación propio que permitiera rescatar y fortalecer la identidad como comunidad indígena y de paso mostrar al resto de la población toda su riqueza cultural y su sabiduría ancestral.

TV MICC, la televisión del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi, en el Ecuador, se transmite por señal abierta a través del canal 47; en este país aún la televisión no ha dado el salto a la señal digital por lo tanto este como los demás canales de señal abierta se transmiten por señal análoga. La señal del canal abarca la mayoría del territorio de

Cotopaxi y llega también a algunos sectores de las provincias de Tunguragua, Chimborazo y al sur de la ciudad de Quito (Comunicación personal con Blanca Naula, 2017). "Nosotros estamos cubriendo las 3 provincias, en este caso en Cotopaxi estamos más o menos el 60%, en Tunguragua estamos en un 80% de la población y en Chimborazo estamos casi en el 20%" (Comunicación personal con Juan Gonzalo Rojas, 2017).

El MICC es una organización provincial que aglomera las 32 organizaciones de base de las diferentes comunidades panzaleas y campesinas de la provincia de Cotopaxi y por lo tanto tiene una gran representatividad regional y nacional. De su interior nació el movimiento político Pachakutik que ha tenido prefectos municipales, prefectos provinciales, diputados nacionales y concejales municipales. El MICC hace parte de ECUARUNARI (En Kichwa 'Runakunapak Rikcharimuy', 'Movimiento de los Indígenas del Ecuador', también llamado Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador) y de la CONAIE, La coordinadora Nacional Indígena del Ecuador.

> *Las organizaciones comunitarias, las organizaciones de segundo grado y las luchas por la tierra son de siempre, desde muchos años atrás, pero el movimiento indígena se comienza a organizar en lucha por la explotación del trabajo en las haciendas y por eso nace el movimiento indígena campesino a través de las casas campesinas y otros en organizaciones comunitarias. Nace con el objetivo de luchar contra las injusticias, contra la discriminación a los pueblos indígenas, también contra la explotación del trabajo, por los derechos colectivos y los derechos territoriales e individuales y por todos los derechos; en ese contexto también nace el movimiento indígena de Cotopaxi, ha sido una lucha de ese caminar, una lucha permanente… (Comunicación personal con Diocelina Iza, 2017).*

Uno de los principales ejes accionarios del MICC es la salud, desde la perspectiva propia que abarcan la medicina ancestral y la seguridad alimentaria, también hace un fuerte trabajo con la juventud y se ha esforzado en impulsar la despatriarcalización y en la formación de cuadros políticos que dinamicen el trabajo organizacional en las comunidades. Otra de las acciones fuertes impulsadas desde el MICC es la recuperación de las semillas nativas y endémicas, buscando

garantizar la existencia de la 'chakra' comunitaria y el trabajo colectivo mediante las mingas (Comunicación personal con Leonidas Iza, presidente del MICC, 2017).

Es en ese panorama de la lucha por la tierra, por los derechos, por el reconocimiento como seres iguales surge "la necesidad de tener un medio de comunicación que es el que ahora tenemos TV MICC, pues en años anteriores los indígenas no tenían esa expresión de poder en los medios de comunicación especialmente, televisivo, poder expresar sus organizaciones y sus fortalezas, trabajos, sabiduría, conocimiento" (Comunicación personal con Diocelina Iza, 2017).

La creación del canal fue un mandato de la comunidad, como respuesta a la invisibilización a que los habían sometido los grandes medios, fue la respuesta a la necesidad de hacer escuchar su voz, de mostrar sus rostros, su vestido, sus productos y sobretodo de demostrarse asi mismo y al mundo que los hombres y mujeres indígenas puede acometer grandes iniciativa y superar todos los retos que se propongan, "es diferente un medio de comunicación privado a este medio de comunicación que el dueño son todas las organizaciones que pertenecen al movimiento indígena y campesino, que está dirigido por un compañero responsable que es gerente pero bajo la administración del movimiento indígena y del Consejo de gobierno del movimiento indígena de Cotopaxi" (Comunicación personal con Diocelina Iza, 2017).

TV MICC, es el primer canal de TV de señal abierta perteneciente a una organización indígena que logró obtener una licencia, registro o autorización estatal para emitir en este tipo de señales, en Latinoamérica.

Todo inició, cuando algunos miembros de la comunidad que se habían formado en la radio local, especialmente en la impulsada por la diócesis de la provincia -Radio Latacumba- hicieron la propuesta de que la organización tuviera su propio medio de comunicación por los cambios que se produjeron en este medio a raíz del cambio de obispo y por lo tanto de la política de la organización religiosa frente a la organización indígena. Juan Gonzalo Rojas Aliauca, quien se formó en 'Radio Latacunga', cuenta que la propuesta de esta emisora nació el 8 de diciembre de 1983, "cuando los voluntarios matogrosos con la ayuda de la iglesia católica envían desde Italia una propuesta para crear una radio en este caso en beneficio del Movimiento Indígena en

ese entonces, pero por no tener conocimiento administrativo, por no tener dentro de la dirigencia indígena estamos dos años y pare de contar, se va". Frente a esta primera experiencia radial del pueblo Panzaleo de Cotopaxi, que no prospera por no poseer ninguna capacitación para administrar, ni para la producción del medio de comunicación, algunos dirigentes propusieran que el medio lo administrara la propia iglesia católica local, conllevando que la radio pasara a manos directamente de la diócesis de Cotopaxi que en ese entonces la encabezaba Monseñor José Mario Ruíz de Pujilí, quien a su vez la asignó a la parroquia de Sumbagua. Es allí en esta radio donde se forman varios hombres y mujeres de la comunidad Panzaleo: "allí transcurre donde muchos de los dirigentes que hoy somos reporteros de acá de TV MICC, nos formamos, nos capacitamos, hemos hecho de todo" (Comunicación personal con Juan Gonzalo Rojas Aliauca, 2017).

La emisora 'Radio Latacunga', orientada por la iglesia católica desarrolló una importante labor, durante la década del 80, lo que posibilitó el fortalecimiento organizacional de los pueblos indígenas de Cotopaxi, que a la postre les permitió consolidar una forma representativa fuerte que sería clave en acciones nacionales de los pueblos indígenas ecuatorianos como la gran marcha del 90 y otras movilizaciones de los 90, en las cuales fueron especiales protagonistas.

El levantamiento indígena de 1990 significó para el MICC, al igual que para gran parte de las organizaciones indígenas provinciales, una reestructuración del sentido de la lucha que venían adoptando décadas atrás; además de transformarse en brazo estructurante, de gran trascendencia, de la filial de la CONAIE en la sierra, la ECURUNARI.

> *En el levantamiento de 1990, junto con Chimborazo, Cotopaxi fue la provincia que mayor número de personas movilizadas alcanzó, además de ser la primera provincia que, a través de su organización local, el MICC, convocó a sus comunidades de base y bloquearon la carretera Panamericana interrumpiendo el transporte arterial del país como una forma de exigencia de las demandas planteadas a nivel nacional por el movimiento indígena (Egas, s. f.).*

Como preámbulo a este despertar indígena en Ecuador de los años 90 y a la influencia de la radio para la concientización y la movilización poblacional, vale también mencionar también

el papel que cumple este medio de comunicación en el Caso de la provincia de Cotopaxi, donde organiza "un sistema de comunicación campesina indígena mediante la instalación de una cabina radiofónica en cada organización campesino-indígena de la provincia con el objetivo de motivar la producción de programas informativos y educativos para que sean retransmitidos por Radio Latacunga" (Egas, s. f.).

En 1986 la Diócesis de Latacunga firmó un convenio con la orden de las Hermanas Paulinas de Colombia para que sean quienes lleven la dirección de la emisora, que nace bajo el lema "La voz de un pueblo en marcha", buscando fomentar la educación para coadyuvar a los sectores marginales a superar su condición de extrema pobreza. Con la instalación de las 'cabinas populares', donde los voceros de las comunidades podían enviar sus informes directos a la radio, se abrió un proceso comunicacional para los pueblos originarios de la provincia de Cotopaxi "que les mostró la posibilidad del reconocimiento de su cosmovisión, puesto que los indígenas empezaban a empoderarse de sus raíces y tradiciones y el kichwa empezó a difundirse en la misma proporción que el idioma español, personas indígenas eran escuchadas al igual que las autoridades locales" (Villalva Salguero, 2015).

Como lo plantea Egas (s.f) "la radio ha constituido un proceso de ida y vuelta en Cotopaxi siendo un medio a través del cual la población indígena no sólo podía estar informada sino también comunicar sus problemas, necesidades y demandas… […] la radio, en los primeros momentos de aparecimiento en la escena rural habría constituido una forma de acceder a la comunicación, una forma globalizada de relaciones nuevas, constituía la nueva forma de "estar juntos" (Egas, s. f.).

En 1997,se produce el cambio de obispo en la diócesis de Cotopaxi y por lo tanto cambian los criterios sobre la emisora "Radio Latacunga" la cual se aleja del Movimiento Indígena, situación que lleva a que la dirigencia del MICC, que por ese entonces se llamaba MIC, Movimiento Indígena de Cotopaxi, es decir que no abarcaba al movimiento campesino, lo cual solo lo hizo años mas tarde, a discutir sobre la creación de una estrategia de comunicación propia: "salió el Monseñor Ruíz y ya vino otro obispo que tenía otro criterio, entonces ya la radio no la puso a favor del Movimiento Indígena, en especial cuando estaban las monjitas paulinas que eran de Colombia, entonces se fueron ellos, vino otra Ley y entonces

la radio iba separándose del Movimiento Indígena" (Comunicación personal con Juan Gonzalo Rojas Aliauca, 2017).

En ese proceso de discusión que se da al interior del MICC en el año 1997, se define crear un canal de TV, que visibilizara a la comunidad y le permitiera además interactuar con las autoridades nacionales, provinciales y cantonales en favor de los intereses del pueblo Panzaleo de Cotopaxi:

> *[…] entonces desde allí nace con criterios muy diferentes TV MICC, canal 47 que no es un medio público ni es un medio privado, es un medio comunitario; entonces ahí sale con diferentes propuestas y por eso hemos tenido un poco de desquebrantamiento económico porque ninguna institución del gobierno nos ha tomado en cuenta porque dicen que es un canal comunitario que las comunidades aportan para que sobreviva; TV MICC nació con esa propuesta de llegar a los lugar que nadie ha llegado y de mostrar a la sociedad que el indígena también vive, también es gente y es parte del Ecuador…(Comunicación personal con Juan Gonzalo Rojas Aliauca, 2017).*

La decisión de optar por la TV y no por la radio por parte del MICC se da en un momento en que este medio, que llegó a Latinoamérica en 1953, había calado profundamente en todos los sectores y cuando empiezan a aparecer nuevos instrumentos tecnológicos a los que poco a poco van teniendo acceso las clases populares, tanto urbanas como rurales; en la década del 90, la década de las grandes movilizaciones indígenas en Ecuador, desde la CONAIE se había iniciado un fuerte proceso para llevar las imágenes hasta las comunidades:

> *Nosotros íbamos con una cámara filmadora, un video been y una pantalla e incluso con un televisor de comunidad en comunidad mostrando videos de la lucha de nuestros pueblos y grabando también en esas comunidades para luego compartir en otras; todo esto despertó a la gente; la fuerza de las imágenes les dio otra lectura de la lucha y de la necesidad de integrarse a ella para defender sus derechos; se dieron cuenta que como ellos habían otros pueblos con las mismas necesidades y que si se unían podían*

> *tener mayor éxito en sus reclamaciones. Todo esto fortaleció a las comunidades, pero también a la CONAIE (Comunicación personal con Mario Bustos Rosero, 2015).*

El gran levantamiento indígena de 1990, conocido como el 'Levantamiento del Inti Raymi', logra tener una mayor dimensión nacional e internacional cuando cada comunidad participante graba con sus cámaras domésticas imágenes de sus movilizaciones y las comparte a nivel nacional, mostrando así la dimensión de la protesta que alienta a las bases sociales y alerta al gobierno de la fortaleza del movimiento; "el levantamiento, se dimensionó y cohesionó gracias a los medios propios; luego se dinamizó y se convirtió en un referente cuestionador del Estado-Nación cuando se mostraron los videos que cada comunidad registró de sus respectivas acciones y propuestas políticas acerca de la plurinacionalidad" (Comunicación personal con Mario Bustos Rosero, 2015).

En situaciones como estas se presenta lo que Jesús Martín Barbero habla sobre la implementación de las nuevas tecnologías, que aporta nuevos modos de percepción y lenguaje, es decir nuevas escrituras y sensibilidades, más que ser una moda de modernos aparatos que a la vez conllevan al dimensionamiento de las identidades (Barbero, (s. f.).

Ya en el año 2002 se inició el proceso legal por parte de los directivos del MICC para solicitar la adjudicación del canal ante el Consejo Nacional de Radio y Televisión de Ecuador CONARTEL, como se llamaba en ese entonces, hoy se conoce como Agencia de Regulación y Control de las Telecomunicaciones en Ecuador ARCOTEL, "iniciaron con esta ejecución, con esta motivación y con el mandato del Consejo de Gobierno del Movimiento Indígena de Cotopaxi" (Comunicación personal con Germán Ushua, 2017).

Entre los años 2004 y 2006 se redacta el proyecto del canal de TV para el MICC, teniendo como presidente a Jorge Herrera. Pero es en 2007, cuando finalmente el MICC, "justo cuando es electo presidente del MICC Abrahán Salazar", presenta a CONARTEL el proyecto del canal de TV, aprovechando la coyuntura existente, pues el actual presidente del MICC (2018), era en ese año el presidente de la Coordinadora Nacional Indígena del Ecuador, CONAIE, mientras que otro líder Panzaleo, Jorge Gonzalo Guamán Coronel, nacido en el Cantón Pujilí, Cotopaxi, actual prefecto provincial de esta provincia (2018), fue electo como diputado nacional y la abogada

Lourdes Tibán, nacida en Chirinche Bajo, Cantón Salcedo, Provincia de Cotopaxi, se desempeñaba como directora del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE (Villalva Salguero, 2015).

3.3.2. TV MICC al aire

Luego de todo el proceso de discusión al interior de la organización y de las gestiones en el alto gobierno, finalmente "el 24 de septiembre de 2008, el MICC firmó un convenio con el Consejo Nacional de Radio y Televisión CONARTEL, que les permitió tener un espacio para la transmisión audiovisual en señal abierta". El MICC está formado por 32 organizaciones de base, tanto campesinas como indígenas de la provincia de Cotopaxi y una de sus características es su transmisión en la que se combinan el Kichwa y el español (periódico El Telégrado, 5 de agosto de 2014). "El 24 de septiembre del año 2008 CONARTEL adjudica al Movimiento Indígena y Campesino MICC la frecuencia de TV UHF CANAL 47 bajo la denominación TV MICC 18, considerado como un canal de carácter comunitario de 710 Watz de potencia". La resolución de adjudicación le daba al MICC un tiempo de 5 meses para la adecuación de instalaciones y equipos, fijando así el día 28 de febrero de 2009, como la fecha para que se pusiera en servicio: "desde la adjudicación de la frecuencia dieron el plazo, octubre, diciembre, enero y febrero, cinco meses de plazo para que este medio de comunicación cuente con todos los equipos necesarios y pueda prestar el servicio comunicacional, el 28 de febrero del 2009" (Comunicación personal con Germán Ushua, 2017).

El artículo octavo de la Ley de Radiodifusión y Televisión de Ecuador, identifica o define a los medios comunitarios "como las que nacen de una comunidad u organización indígena, afroecuatoriana, campesina o cualquier otra organización social, que su labor esté orientada al fortalecimiento de la comunidad, a la consolidación intercultural y social, a la defensa de los valores humanos, históricos, artísticos, que afiancen la identidad nacional y vigoricen la vigencia de los derechos humanos "[…] pueden realizar autogestión para el mejoramiento, mantenimiento y operación de sus instalaciones, equipos y pago de personal a través de donaciones, mensajes pagados, y publicidad de productos comerciales".

Luego de la aprobación de la estación de TV, se procedió con el apoyo de los mismos técnicos de CONARTEL a identificar el lugar y definir las características de las antenas

repetidoras que finalmente se instalaron en el cerro Pilishurco (Tungurahua) (Diario El Comercio, entrevista con Ángel Tibán, primer gerente de TV MICC. 18 de julio, 2009).

Para la adjudicación del canal por parte de CONARTEL se intensificaron las gestiones para conseguir apoyo que permitiera ponerlo al aire; uno de los apoyos recibidos fue el del Foro Permanente de las Naciones Unidas, quien ayudó para la obtención de algunos equipos, pero también para la capacitación de mujeres que participaran de este proyecto. Este Foro de la ONU, mediante su representante Mariana López, orientó una serie de capacitaciones para las mujeres indígenas de Cotopaxi con el fin de que se integraran a todos los procesos del canal, "esperamos que a partir del proyecto se capaciten, se fortalezcan sus organizaciones, puedan acceder a distintos espacios de poder y de decisión porque no solo las queremos como locutoras, ni como imagen, sino que estén en la administración, en los lugares donde se tomen las decisiones del canal" (Periódico La Hora, 26 de mayo de 2008).

Al cumplirse la fecha indicada para salir al aire el canal, esto se hace pero solo en calidad de prueba, pues el MICC no tenía recursos para la adquisición de equipos y la adecuación de espacios; esta situación llevó a la organización, que ese año paso a ser dirigida por Diocelina Iza a solicitar una prórroga para iniciar la programación, la cual solo se inició hasta el 17 de julio de 2009: "[…]como máxima representación, el MICC no tenía ni un solo centavo por este motivo no se logró instalar y salir inmediato al aire de acuerdo a la concesión que nos otorgaba, con estas peticiones autorizaron antes CONARTEL hoy ARCOTEL, entonces desde el 17 de julio del año 2009 oficialmente la televisión por TVMICC salió y hasta el momento estamos con este trabajo realizando para las diferentes programaciones" (Comunicación personal con Germán Ushua, 2017).

Sobre las circunstancias de la adjudicación de la frecuencia para el canal TV MICC, En su trabajo final de maestría en Comunicación de la Universidad Andina Simón Bolivar de Quito, titulado 'Movimiento indígena de Cotopaxi, la vinculación y uso de un medio de comunicación popular', Tania Villalva Salguero relata lo que le comentó Jorge Guamán, por esa época diputado nacional y hoy prefecto de Cotopaxi:

> *Guamán asegura que gracias a la amistad con Fernando Bucheli, miembro de CONARTEL periodo 2005 –2006, la incidencia fue más certera, con varios desayunos y reuniones de trabajo el comité responsable de analizarlos proyectos de nuevos medios consideró la propuestas del MICC, mientras que a Jorge le pidieron su ayuda para reformar la ley de comunicación ,después de un año y medio y antes de concluir el periodo como diputado mira la luz a través de la concesión de la frecuencia (Villalva Salguero, 2015, p. 65).*

Por esa época se presentó también el inconveniente de no existir un espacio para ubicar al canal, pues la organización, el MICC, solo contaba con una sede de una sola planta que habían obtenido gracias a la donación del gobierno provincial dirigido por Cesar Umajinga (prefecto de Cotopaxi por el movimiento Pachakutik, entre los años 2000 y 2012) miembro del movimiento indígena; frente a esta situación la misma prefectura designó nuevos recursos que permitieron la construcción de un segundo piso, en el que se ubicó la sede del canal y donde sigue funcionando en la actualidad calle Quito 58-18 y Luis F. Ruiz en la ciudad de Latacunga provincia de Cotopaxi. En esta edificación funciona en la actualidad en el primer piso las oficinas del MICC, en el segundo piso el canal TVMIC y en el tercer piso hay una terraza que sirve como set de grabaciones y donde también se ubica un pequeño apartamento en el que vive la actual 'control master' del canal, Blanca Naula, "el ex prefecto de la provincia de Cotopaxi Cesar Omajinga, nos ayudó con la construcción de esta infraestructura porque este espacio era del Movimiento Indígena y como el Movimiento Indígena es dueño del canal entonces nos concedieron este segundo piso" (Comunicación personal con Germán Ugsha, 2017).

Los primeros equipos fueron adquiridos gracias a los buenos oficios de Lourdes Tibán, la entonces directora de CONDEPE, cuya entidad designó un presupuesto de 90 mil dólares que permitió la importar varios de estos equipos desde Italia. El otro detalle que debió enfrentar el MICC era designar las personas para el equipo humano que manejara las diferentes funciones en el canal, situación que resolvió mediante una asamblea extraordinaria realizada "en Baños, Tungurahua a mediados de marzo de 2009".En esa Asamblea se tuvo en cuenta a los miembros de la comunidad que tenían alguna experiencia en medios de comunicación, especialmente en la radio; " ahí postulan cinco nombres: "Ángel Tibán, Olmedo Iza, Cecilia Velásquez, Maritza

Salazar y Mario Ataballlo, a quienes les encargan la responsabilidad de discutir los temas que podrían salir al aire, paulatinamente el equipo se fue ampliando" (Villalva Salguero, 2015).

En sus inicios el canal TV MICC acude a la ayuda internacional y encuentra apoyo de varias ONG, entre las que se cuentan "Heifer, Plan Internacional, Suizait", entre otras.

Pero si bien la organización indígena consiguió ayuda para la adquisición de equipos, el inicio de sus actividades debió enfrentarlas con lo poco y nada que pudieron conseguir con los pocos recursos existentes, teniendo que en sus comienzos adecuar un pequeño cuarto con tríplex como master, donde se ubicó una cámara filmadora casera con la cual se hacían las presentaciones en cabina y las entrevistas Actualmente el canal está en este mismo lugar donde inició sus actividades, pero ahora tiene varias cámaras, equipos de edición y en general los instrumentos necesarios para sus emisiones y trabajo de campo y cuenta con un control máster amplio que le permite la adecuación de diversos 'set', de acuerdo a la particularidad de cada programa.

> *...[...] el master funcionaba a este lado y entonces era como un local muy pequeño con triplex, dos triplex tanto para este lado, entonces funcionaba con una sola cámara: Había una cámara de casete, usted ya se imaginará anteriormente las cámaras venían pequeñitas y esa cámara funcionaba para realizar el programa porque no es que nosotros, de inmediato las cooperaciones internacionales aceptaron las peticiones, las propuestas y entonces fue una gestión muy demoroso pero finalmente se logró comprar las cámaras, pero créame una cámara pequeña, imagínese ni la radio quizá nunca funcionó con un solo micrófono para las entrevistas de su set, pero aquí con una cámara pequeñita empezamos, inclusive el master no era Mac, no era un computar grande, un i7, ni nada por el estilo, más bien un lapto pequeño (Comunicación personal con Germán Ugsha, 2017).*

Diocelina Iza, quien por ese año 2009, era la presidenta del MICC, la única mujer que a ocupado esta posición, recuerda que muchas personas y ONG ayudaron para que TV MICC fuera una realidad, haciendo mensión especial a Ángel Tibán, Maritza Salazar y Mario

Alomoto, quienes sin ningún reconocimiento económico trabajaron arduamente para sacar adelante el canal," ellos colaboraron sin recibir un centavo de sueldo pero con el único afán de sacar adelante el canal, si no fuera por ellos no estaríamos como estamos; algunos dirigentes que pusieron la mano hasta el punto de ir a dormir donde autorizan el permiso para que saliera al aire, otros compañeros hicieran mucho esfuerzo para que este medio de comunicación que ahora tenemos, se plasmará en realidad"(Entrevista personal con Diocelina Iza, 2017).

El lanzamiento de la programación del canal TV MICC, constituyó un verdadero acontecimiento para El Ecuador, la provincia de Cotopaxi y para los pueblos indígenas latinoamericanos quienes luego de muchos siglos de no tener voz ni rostro finalmente lograban que, por lo menos uno de ellos, iniciara el camino hacia de la decolonización plena, buscando así interactuar de igual a igual con el mundo no indígena en plena era tecnológica. Los medios de comunicación registraron así el nacimiento del canal indígena Panzaleo de Cotopaxi:

> *Se abrió oficialmente el primer canal de televisión indígena comunitario perteneciente al Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC); la ceremonia de inauguración se realizó este viernes en la ciudad de Latacunga (Cotopaxi). Esta nueva estación televisiva fomentará los valores culturales, sociales y organizativos de los pueblos indígenas. La señal se transmite por el canal 47 para todo el centro de Ecuador (Periódico ECUADORINMEDIATO.COM.18 de julio, 2009).*

> *Para Mario Alomoto, ayer fue un día de fiesta. Desde las 06:00, encendió una pequeña cámara de video para transmitir las imágenes en directo de TV MICC, el primer canal indígena que emitirá en quichua y español noticias y documentales de las comunidades de la Sierra centro. Las indicaciones las recibía a través de una radio. "Necesitamos un primer plano del entrevistado", pedía José Venegas, desde las oficinas del canal, ubicadas en las calles Quito y Luis Fernando Ruiz, en el centro de Latacunga. Un espacio alternativo. Otra de las metas del canal indígena será la realización de documentales de los líderes indígenas más representativos del país.*
>
> *Ayer, el acto de inauguración estuvo presidido por la asambleísta de Cotopaxi, Lourdes Tibán. El costo mensual del funcionamiento de TV MICC es de USD 5. 000. Esto*

incluye pago de los servicios básicos y los salarios del personal. Por el momento, TV MICC tiene un reportero indígena. Se contratará a otros.

Alomoto tomó primeros planos de los danzantes que participaron en el desfile. El pregón fue parte de los actos organizados para la inauguración del canal. "Es una prueba difícil salir al aire en directo", decía mientras colocaba la cámara en su hombro derecho para enfocar a un grupo de yachacs (curanderos) que realizó un ritual en agradecimiento a la Pacha Mama. En el estudio, Ángel Tibán, gerente de la estación, controló que la señal llegue sin problemas Periódico.

La fiesta de la inauguración empezó a las 11:00. Decenas de indígenas, ataviados con ponchos, anacos y sombreros, bailaron por las calles de Latacunga. Maritza Salazar, experta en Comunicación Alternativa y quien asesora a los directivos de la estación, dijo que durante los meses de prueba se promocionaron imágenes de gente en el campo y dos frases que buscan reflejar la filosofía de este nuevo espacio: "Desde nuestros pueblos para mirar al mundo" y "TV MICC, la mirada de la diversidad". Hoy, la programación de TV MICC se iniciará a las 05:30 con videos inéditos de artistas indígenas. Después, se difundirá un programa de noticias y entrevistas con las novedades de la región (El canal de TV indígena salió al aire. Diario El Comercio, 18 de julio, 2009).

3.3.3 Los primeros años de TV MICC

Si bien en los primeros años del canal, el MICC logró captar recursos de ayuda internacional para poner a funcionar el canal, esas ayudas poco a poco se fueron alejando, en parte por las políticas del gobierno ecuatoriano de turno, hasta el punto que en la actualidad ya no cuentan con ningún apoyo externo y deben recurrir a las pautas publicitarias y a la venta de espacios semanales para que los gobierno de la provincia y de algunos cantones, amigos de la organización indígena, realicen una resumen semanal de sus gestiones.

Los esfuerzos del MICC para dotar de equipos y lograr una mejor cobertura del canal, permitieron la compra de cuatro paneles de retransmisión que llegaron a ubicar la señal del canal en todo el territorio de Cotopaxi, Tunguragua y Chimborazo; sin embargo la autoridad encargada de la TV en Ecuador hizo desinstalar dos de ellos con

el argumento que no estaba autorizada su ubicación al no contar el canal con un técnico especializado directamente por ese ente gubernamental:

> *"... a pesar de todo esto, este medio de comunicación tiene el horizonte de primero fortalecer la lengua materna y donde quiera que nuestros compañeros indígenas están en el campo realizando trabajo agrícola, entonces el horizonte está que somos compañeros indígenas y aportamos en esos espacios en la parte educativa en el informativo, pero de esta manera este medio de comunicación se ha venido ya trabajando (Comunicación personal con Germán Ushua, 2017).*

3.3.4 La consolidación de TV MICC

El canal TV MICC es un referente de los esfuerzos colectivos e individuales de un pueblo indígena para visibilizarse ante el mundo occidental y para acceder al campo de la política y de la opinión pública, negados por las prácticas modernistas coloniales que siguieron y siguen desarrollándose en nuestro continente.

Uno de esos ejemplos individuales de desprendimiento y entrega al colectivo es el de Blanca Naula, quien en la actualidad se desempeña como Control Master en el canal, pero a la vez es la conserje de las instalaciones y para complementar también ella dirige y presenta un programa de música tradicional los fines de semana.

Blanca es oriunda de la comunidad de Cumbují y como tal en sus años jóvenes hizo parte de la organización FECOS de Salcedo, que hace parte del MICC. Recuerda que llegó a la sede del MICC el domingo 27 de marzo de 2007 en calidad de conserje, cuando el edificio solo tenía un piso y desde ese entonces a permanecido allí, con el agravante que cuando nació el canal, realizó todas las capacitaciones que se dieron y finalmente asumió el Control Master, pero también la realización de algunos programas; Blanca permanece en el edificio toda la semana, ella aprovecha los sábados y domingos por la tarde que no hay programas en vivo para poder salir a realizar compras o a visitar un familiar o cuando alguna de sus sobrinas puede reemplazarla por lo menos teniendo en cuenta que los equipos del canal no se disparen o que no se caiga la energía eléctrica.

> *[…] yo vivo aquí, ya voy para casi 12 años, ya he pasado 5 consejos de gobierno, cuando estaba el compañero Abraham Salazar y su consejo de gobierno de 2007, ahí yo llegué al movimiento indígena como conserje. De ahí pasó la Dioselinda Iza, de ahí Mario Alomoto, Julio César Pilalumbo, y ahora en la actualidad está el compañero Leonidas Iza Salazar y su consejo de gobierno. También cuando el canal ya, digamos nació, es como un bebé, nació y ahí estuvo de gerente el Lcdo. Angel Tibán, y luego pasó a manos del Gabino Vargas, y luego como gerente encargado a Germán Ucsha y ahora en la actualidad estamos con el Lcdo. Luis Aymacaña (Comunicación personal con Blanca Naula, 2017).*

Blanca quien también es madre, esposa, hija y amiga, dice que ella vió nacer el canal, "de pronto en las pantallas, al medio día del 28 de febrero de 2009, salió el arco iris, la whipala como nosotros le llamamos, en esa primera emisión de prueba, comenzamos con un portátil, con una cámara, y así poco a poco y con ayuda de las autoridades que teníamos fueron surgiendo y así haciendo proyectos y hemos venido avanzado".

Blanca se considera hija de los levantamientos indígenas del Ecuador y como tal sufrió desde muy pequeña el racismo y la discriminación, aprendiendo que su pueblo nunca tuvo voz, ni la tendrá en los grandes medios de comunicación para explicar sus vivencias, su cultura, sus raíces y sus problemáticas, "Si de pronto se presenta un accidente o cogieron a un indígena robando alguna cosa ahí si les sacan los medios nacionales, pero este medio está dirigido para las comunidades, así como nuestros rostros, como mi persona, somos indígenas, con nuestras vestimentas propias que venimos de las comunidades, por ello creció el TV MIC".

La fuerza, la determinación, la convicción de los pueblos originarios se encarna en Blanca Naula, quien con su vestimenta llena de colorido: sombrero, blusa bordada y falda amplia y larga, cargadas de colores, simbología y tradición le grita al mundo contemporáneo, al de la tecnología, al del capitalismo, que en lo más profundo de nuestra América Latina, subsisten seres humanos y culturas que desde sus raíces, sus saberes propios y sus costumbres milenarias, son capaces de oponerse a la globalización, de mantener su diferencia, de emprender proyectos desde su propia cosmovisión, como dice ella, "TV MICC le ha mostrado al Ecuador y al mundo que

nosotros como movimiento indígena si somos capaces para hacer un medio de comunicación y estamos aptos para competir con los demás".

La actitud, la vestimenta y el compromiso de Blanca es la muestra viva de la decolonialidad, es el testimonio de que los pueblos indígenas pueden interactuar de igual a igual con los no indígenas y que desde sus entrañas brotan los saberes y las habilidades que suficientemente se pueden unir a los no indígenas, no subyugarse a ellos para la construcción de un mundo otro, sin discriminación y sin la imposición de unos contra otros.

En la medida que fueron transcurriendo los años, TV MICC se fue consolidando tanto en equipos como en personal especializado de la propia comunidad, lo mismo que el apoyo de periodistas y profesionales locales que en forma voluntaria apoyaron la propuesta.

En 2012 el canal fue invitado a exponer su experiencia en las sedes de la ONU (periódico El Telégrafo (5 agosto 2014). TV MICC el primer canal de TV producido por indígenas tiene sede en Cotopaxi.

Una de las entidades que más apoyó el canal TV MICC, durante sus primeros años fue el Consejo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador CONAI E, lo cual le permitió que ya en 2014, el canal contara con un grupo de trabajo de seis personas, tuviera los elementos mínimos para la producción audiovisual (cámara, computadores, equipos de edición, etc.), manejara una 'grilla' entre las 5 de la mañana y las 10 de la noche, cuando cerraba con un programa llamado "Producero" y el 70% de su programación es en Kichwa (José Venegas, gerente de TV MICC en 2014, entrevista para El Telégrafo).

Para 2012 un 30 por ciento de hablantes de kichwa habían pasado por diferentes programas en vivo y en noticias recabadas en las comunidades y ciudades para expresar sus pensamientos y reflexionar sobre la situación del idioma y de la vida cotidiana en su propio idioma.

En 2013 el canal TV MICC era una propuesta en marcha plena que se mostraba al mundo como ejemplo de las comunidades indígenas y campesinas de Ecuador y de América Latina. Muchas universidades visitaron el canal para conocer de cerca la experiencia. Lucero Mendizabal y Ángel Tibán, el primer gerente del canal quien en los primeros años laboró sin

ningún salario, junto a otros jóvenes de las comunidades, escribieron un artículo en el periódico virtual "La Jornada del campo", en el cual plasman plenamente los objetivos del canal, como medio que rompe con las hegemonías mediáticas comerciales y estatales y propone una dinámica comunicacional que parte de la comunidad, que rescata la voz de los campesinos y de los indígenas, de la dirigencia organizacional, que acompaña la propuesta política del MICC, pero que también pone a hablar a los dirigentes a los funcionarios de los diferentes gobiernos, en un verdadero encuentro intercultural que parte y tiene como enunciador central a los pueblos originarios y campesinos, en un verdadero "pensamiento fronterizo":

La intención del MICC al contar con un canal de televisión es mantener un rol democrático, con el fin de que sea posible una comunicación justa, equilibrada, dinámica y transparente entre las diferentes culturas, de manera que contribuya a la afirmación de la identidad y la recuperación de tradiciones propias de la vida del pueblo andino. La televisora es un espacio que busca construir el Sumak Kawsay (Buen Vivir), que implica el ejercicio pleno de los derechos colectivos de los pueblos y también de las personas, siendo un aporte a la lucha organizada del pueblo pobre.

Los criterios de su programación son permitir la comunicación a los movimientos populares empeñados en trabajar para el reconocimiento identitario y cultural de manera colectiva. Por ello la programación está siendo construida de manera colectiva, inclusiva, vinculada a los movimientos sociales organizados y no organizados, estrechamente ligada con quienes son expresión de la cultura, de la política y de la organización social en general. "Su enfoque de medio de comunicación alternativa exige la participación activa de la juventud, las mujeres y los niños, así como de los adultos mayores con su sabiduría y experiencia. Una participación crítica que posibilite la recuperación de la memoria histórica y la proyección al futuro como pueblo, con su cultura, su identidad, sus saberes y conocimientos" (Mendizabal y Tibán, 2013, párr.12).

En la actualidad TV MICC es reconocido como el único medio de TV abierta, perteneciente a una organización indígena, que tiene los registros y reconocimientos de las Leyes generales de su país y que cuenta con una amplia cobertura, no solo del Ecuador sino de América Latina en general, pues el otro medio que tiene este reconomiento oficial

nacional, cual es el canal Mapuche Wall Kintun, tiene muy baja cobertura, lo cual lo limita en su impacto a sus comunidades.

3.3.5 TV MICC y la colonialidad del poder

En cuanto a la sostenibilidad económica, según la legislación actual, el MICC tiene la facultad de vender servicios exclusivamente para reinvertir en el medio de comunicación y garantizar la parte tecnológica, infraestructura y personal. Las alianzas económicas están dirigidas a garantizar el recurso económico para el funcionamiento y crecimiento del medio de comunicación y no al lucro personal o de algún grupo.

Para la contratación del personal se considera el criterio de equidad de género, que en lo posible sean bilingües (kichwa y castellano) con una cierta formación académica en áreas sociales y experiencia en comunicación social. Dadas las limitantes económicas que tiene el canal, solo puede vincular unas pocas personas con sueldos fijos y los demás laboran en calidad de colaboradores, practicantes y mediante convenios con otras organizaciones; algunos de quienes en la actualidad tienen una designación salarial laboraron en el canal como apoyo o colaboración durante varios años, es el caso de Blanca Naula, quien ha estado desde la misma creación del canal, pero solo en los últimos dos años tiene un salario o de Lilia Cofre, quien laboró como colaboradora durante 3 años y luego fue vinculada, por su parte los estudiantes practicantes no perciben ningún salario. En la actualidad el canal TV MICC que tiene programación durante 24 horas del día y los 7 días de la semana, sostiene todo este cúmulo de trabajo con solo 6 funcionarios de planta, entre los que se cuenta el gerente y el subgerente quienes además de sus funciones administrativas realizan actividades de reportería, presentación y hasta edición: "A ver la compañera Blanca Naula, mi persona, compañero gerente Luís Ñacamá, Jaime Iza, Gonzalo Rojas, Lilia cofre. Somos 6 compañeros como personal de la planta que percibimos el sueldo de la institución, los demás compañeros aportan como voluntarios, también aportan como pasantes durante 5 o 6 meses" (Comunicación personal con German Usha, diciembre 2017). La característica es que todo este personal de planta e incluso de los colaboradores son de origen indígena y vienen de organizaciones de base, lo cual rompe con las estrategias coloniales de poder tradicionalmente manejadas en Ecuador y Latinomérica, además se busca

que haya participación de mujeres y hombres (de los seis empleados de planta 3 son mujeres y 3 hombres).

La estructura administrativa y operativa del canal, tiene una concepción horizontal y participativa, buscando romper la verticalidad de las empresas estatales y privadas y aplicando los principios colectivos que han logrado construir las organizaciones indígenas ecuatorianas, con énfasis en la base organizacional ancestral de sus pueblos. El órgano más importante y decisorio es la Asamblea General compuesto por las 33 organizaciones de base que conforman el MICC; esta Asamblea elige a su presidente, al "Consejo de gobierno" y a las diferentes secretarías como la de Educación, la de la mujer, la de tierras y territorio y las que se considere necesarias. Este grupo directivo del MICC, convoca a un concurso abierto para designar el gerente del canal, quien junto al grupo de personal de planta asume un trabajo desde un organigrama horizontal, "intentamos generar liderazgos colectivos, es decir que si el día de mañana este gerente sale cualquier compañero que está al interior del equipo puede asumir y llevarlo adelante" (Comunicación personal con Luís Aimacaña, 2017).

Además del grupo de planta que labora en el canal, hay otras modalidades de personal que apoya la producción de los diferentes programas, como son los practicantes, los colaboradores provenientes de las organizaciones de base y los colaboradores externos por identidad con el movimiento indígena y campesino.

En el caso del practicante estos provienen del programa de Comunicación la universidad Técnica de Cotopaxi, quienes realizan durante 6 meses este servicio sin recibir ninguna remuneración, pero integrándose plenamente al trabajo del canal de acuerdo a su perfil y preferencias comunicacionales. El convenio entre el canal y esta universidad se fundamenta en sus objetivos comunicativos de fondo, "en la universidad Técnica de Cotopaxi, la vinculación con el pueblo es el eje central, es su plus, en ese sentido el canal TV MICC va de la mano con la universidad porque ambos se interesan por el contexto social, por lo que sucede, por las problemáticas que suceden en el pueblo y para el pueblo más que todo, le da voz y voto a la parte indígena, mestiza a todos quienes conformamos nuestro querido Ecuador (Comunicación personal con Gloria Iza, 2017).

Para los jóvenes practicantes en el canal TV MICC, su vinculación les permite aterrizar la teoría en la práctica directa, no solo con los aspectos técnicos comunicativos y periodísticos, sino en el contacto con la gente, con las comunidades de base, "la práctica es una cosa, la teoría es otra cosa porque lo que está plasmado en libros no lo puedes palpar cuando se realiza en práctica, en campo, es muy diferente; lo que está en libros no lo puede implementar en seguida, como se dice vulgarmente, cuando tu haces algo en práctica se te nace de ti, te sale del corazón, cuando tu lo haces de vocación y eso no te lo enseñas los libros (Comunicación personal con Cristian Yumitaxi, 2017): Los practicantes tienen la posibilidad en TVMICC de explorar otras posibilidades comunicacionales, como ser presentadores, realizar edición audiovisual y sobretodo interactuar directamente con las comunidades indígenas y campesinas, "en la universidad me han enseñado que uno debe tratar de buscar siempre la gente, tratar de vincularse con ellos para sacar productos comunicacionales y eso hace resaltar a un comunicador; el comunicador no está solo atrás de un escritorio, sino que hay que ir a las calles y a los campos a buscar (Comunicación personal con Cristian Yumitaxi, 2017).

En la medida del compromiso que asumen los practicantes y de las posibilidades del canal, algunos terminan vinculados como comunicadores de planta como ocurre con Carlos Farindango, un joven hijo de indígenas/campesinos pero que ahora viven en la ciudad, quien luego de pasar 6 meses de práctica, fue vinculado al canal.

> *Yo me gradué hace un año y medio acá en la Universidad Técnica de Cotopaxi, seguí haciendo pasantías y me he quedado aquí, y hago dos programas, los edito, salgo hacer cobertura, soy camarógrafo, hago edición y también Blanca que sabe de control ella me ha enseñado el control master, cuando ella no está entro yo, ella va en la mañana y sale, entro yo, ella sale a desayunar y entro yo a hacer el control master y apoyar y hacer los programas, de igual manera en la tarde, ella sale a merendar y yo hago el control master cuando es programación en vivo (Comunicación personal con Carlos Farindango, 2017).*

Para Carlos, su experiencia con el canal TV MICC, ha sido muy especial pues lo ha formado no solo como comunicador, sino como ser humano comprometido con

las causas de una comunidad y totalmente identificado con sus valores y sus luchas, además porque en este medio se da prelación a los social, a las luchas de los sectores olvidadosa sus acciones y exigencias a las autoridades (no solo indígenas y campesinos, sino también de los trabajadores, los maestros y los sectores urbanos marginales); al contrario de los otros medios que solo buscan destacar las acciones de los gobernantes en TV MICC, se rescatan las voces de personajes olvidados, como cultivadores del campo, pequeños empresarios, mujeres cabeza de familia, sabedores tradicionales y en fin toda esa población que lucha callada pero que es fundamental para su comunidad y su país "nosotros estamos con las personas, donde hay una Winka, donde se hacen sesiones, muchas de las veces también problemas de las comunidades, estamos allí y eso damos a conocer a la ciudadanía" (Entrevista con Carlos Farindango, 2017).

Si bien, desde la mirada occidental, no hay una correspondencia entre el salario que ganan los comunicadores de TV MICC y su actividad que no solo abarca periodismo, sino también presentación, edición, control master, realizadores de programas musicales y otros, para ellos esto no es inconveniente pues se compensa con su compromiso directo en la causa de su pueblo, con la lucha al lado de sus organizaciones, con una conciencia política que va más allá de una simple relación laboral y con la posibilidad de una formación integral en todos los campos mediáticos.

> *[…] aunque no ganas bien y muchas veces te quedas hasta muy noche vale la pena cuando sales afuera y la gente te saluda y te da las gracias por haber pasado un reportaje o por ir a la comunidad, es gratificante cuando la gente te saluda y te da la mano, uno va a las comunidades y los reciben con gran cariño, esto del periodismo no es para hacerse rico ni para tener dinero pero lo satisfactorio, lo que a uno le llena es el cariño de la gente porque te reciben con los brazos abiertos y una sonrisa y te reconocen y eso es más que cualquier cosa (Entrevista con Carlos Farindango, 2017).*

Para Carlos y quienes integran el canal TV MICC, los limitantes económicos del medio comunitario hacen que deban asumir diversas responsabilidades y que su tiempo laboral vaya más allá de lo de un trabajador normal, lo cual no constituye un factor de explotación empresarial sino de compromiso personal con las causas comunitarias,

es allí donde se muestra claramente la diferencia entre un comunicador (comprometido emocional e ideológicamente con su comunidad) y un periodista (que vende su fuerza laboral a un medio de comunicación).

> *Salgo a las siete de la mañana de mi casa y estoy aquí a las ocho de la mañana, yo mismo soy jefe de piso llego y arregló las cámaras, yo llego y acomodo las cámaras, pruebo los micrófonos que estén bien para salir al aire y a las nueve de la mañana salimos a las invitaciones de las coberturas, y luego tengo que regresar a las 10:40 de la mañana para hacer mi programa en vivo de lunes a viernes que se llama Paiguat Tv, eso tiene que salir obligadamente de lunes a viernes de 11 de la mañana a 12 del mediodía, cuando termino este programa hago de jefe de piso, acomodó las cámaras para las 12:30 para el programa de Visión 47 y a la una de la tarde acomodo cámaras y micrófonos para el noticiero de la 1:00 hasta la 1:30, luego voy al almuerzo. A las 3 organizamos lo que al otro día va salir, ya a las cinco de la tarde vuelvo a organizar el estudio para los programas en vivo hasta las siete de la noche y acabó mi jornada de lunes a viernes y el domingo hago un programa de música de 8 a 10 de la noche que es música nacional (Entrevista con Carlos Farindango, 2017).*

Quienes hacen parte actualmente del personal de planta de TV MICC, fueron líderes de base de sus comunidades y debieron laborar durante un largo periódo de tiempo, incluso por varios años, en calidad de colaboradores, algunos de ellos como el actual gerente Luís Aimacaña y Juan Gonzalo Rojas Aliauca, quien además de la reportería realiza varios programas, provienen de la radio, exactamente de Radio Latacunga, una emisora entregada por una ONG italiana a las comunidades indígenas de Cotopaxi, pero regida por la iglesia católica; ambos también hicieron parte de las organizaciones de base de sus comunidades y ocuparon cargos de representación en el MICC (Juan Gonzalo Rojas, fue presidente del MICC en 1997) y Luís Aicamaña, en la actualidad es precandidato a la alcaldía de Latacunga. Por su parte el subgerente Germán Ushua, viene de una pequeña comunidad rural y debió trabajar al comienzo en calidad de colaborador, Lilia Cofre, actual reportera, presentadora y realizadora, llegó al canal procedente de una comunidad de base y laboró en calidad de colaboradora durante 3 años, Blanca Naula, laboró durante cerca de 6 años como colaboradora o con

alguna ayuda económica que algunas veces le daba el MICC y Jaime Iza, primero fue conductor de uno de los vehículos del MICC, luego pasó a colaborar con el canal, antes de quedar como trabajador de planta. Hilda Toaquiza, realiza labores de reportería, con algun reconocimiento, pero sin vinculación directa del canal, lo que hace que permanezca aún en su comunidad desde donde se desplaza a diario para cumplir con las actividades que tiene en el canal, donde es una pieza clave por el buen dominio del Kichwa. Los comunicadores indígenas provenientes de las organizaciones de base se han formado al calor de las duras labores prácticas en el canal y luego han tenido la oportunidad de realizar talleres de formación en cámara, edición, escritura periodística e incluso asistir a la universidad, tal como ocurre con Germán Ushua, quien es Comunicador de la universidad Técnica de Cotopaxi y acaba de realizar una maestría en Comunicación Intercultural en convenio con las univerisidades URACANN (Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense) de Nicaragua, UAIIN (Universidad Autónoma Intercultura Indígena Nasa) de Colombia y AMAWTAY WASI (Universidad Intercultural de las Nacionalidades y los Pueblos indígenas de Ecuador) de Ecuador. Por su parte Jaime Iza, ha cursado ya varios semestres en la universidad y continúa su capacitación:

> *Hace unos ocho años atrás, mi hermana Diocelinda fue la presidenta del movimiento indígena campesina y yo vine a acompañarla porque yo manejaba el carro de la presidencia y me gustó mucho subir al canal y le llevaba con todos los compañeros reporteros; (...)luego llegue a manejar la cámara, y antes de eso ya me confiaron, me mandaron a talleres de encuentro de comunicadores y ya vine a practicar más y viene a saber la base fundamental de la cámara y la edición, paso un tiempo y me invitaron a estudiar en la Universidad del Ecuador, estudié hasta el séptimo semestre, es decir dos años y medio, porque aún me falta un año y medio para concluir, gracias a eso aprendí a hacer los planos detalles de la Cámara y todo lo de la comunicación, gracias a esos y compartiendo la experiencia de los muchachos que vienen a ser pasantía de la Universidad Técnica, y todo lo que yo he puesto mis conocimientos, algunos me han ido agradeciendo y así hemos compartido la experiencia dentro del canal (Comunicación personal con Jaime Iza, 2017).*

Hay varios reconocidas comunicadoras y comunicadoras locales que hacen trabajo de voluntariado en el canal TV MICC, como el caso de Maritza Salazar quien diariamente en horas de la noche hace un resúmen de las noticias pasadas durante el día y de Alicia Abato

> *"[...] en este momento estoy apoyando en un voluntariado con el canal 47 de TV-Mic, porque tengo mucha inclinación por el periodismo y una experiencia muy bonita de radio comunitaria, he creído que el movimiento indígena campesino siempre ha sido fuerte y por lo tanto la afinidad con el movimiento viene de varios años. […] lo hago, de tal manera que como solemos decir los comunicadores, uno viene más a aprender que a dar, en ese trayecto entonces yo encuentro que el voluntariado para mí fue una escuela" (Comunicación personal con Alicia Abato, 2017).*

La televisora de Cotopaxi busca ser un medio crítico, propositivo, cercano, democrático e intercultural. Sus políticas se enmarcan en los conceptos y retos del MICC; está prohibida la difusión y promoción de productos que denigren a la mujer, al hombre y a la comunidad, y no publicita bebidas embriagantes ni de empresas comerciales, ni imágenes que atenten contra la cultura e identidad. La publicidad que se transmite muestra el trabajo de las cooperativas, así como de los productos que elaboran (Mendizabal y Tibán, 2013).

TV MICC transparenta y actualiza de manera permanente su información por medio de las redes sociales (twitter y facebook) y vía el sitio web, la población puede acceder al proyecto político comunicativo de la televisora y a algunas producciones de interés. Diversas instituciones de carácter educativo (estudiantes de varias universidades del país), organizativo (ONGs y organizaciones campesinas e Indígenas) han realizado visitas de investigación y conocimiento del trabajo de TV MICC (Mendizabal y Tibán, 2013).

Entre los postulados de la propuesta comunicativa de TV MICC se plantea la construcción colectiva y con injerencia directa en los procesos políticos locales, que cuestiona las estructuras de poder dominante y busca nuevas relaciones de poder:

> *Nuestra propuesta comunicativa está basada en la construcción colectiva de la comunicación, con la participación directa de la población, con sus rostros, sus voces, sus pensamientos, sus saberes, sus luchas, anhelos, tristezas.*

> *Una comunicación que cuestione a la comunicación dominante, que nos quiere homogenizar, mantenernos sumisos y manipulados por los grupos de poder, una comunicación con injerencia en los procesos políticos con fines democráticos y decidida voluntad de participar en los cambios sociales, que le permiten emerger cual espiral, desde lo popular, como respuesta a las formas dominantes de comunicación producto del capitalismo (http://tvmicc47.com).*

La modalidad de comunicación indígena que se practica en el canal TV MICC les ha valido en algunas ocasiones tensiones con algunas autoridades no indígenas a quienes no les interesa el reconocimiento de la población de lejanos sectores, ni el escuchar de manera directa la denuncia de parte de la población marginada y olvidada:

Juan Gonzalo Rojas Aliauca. Expresidente del MICC viene de la radio. Periodista, Reportero, presentador. Dice:

> *[…] nosotros vamos a lugares que nadie llega y eso nosotros lo sacamos y entonces eso a muchas autoridades no les gusta, hemos perdido un amigo pero hemos ganado miles de amigos con los trabajos que hacemos; nosotros no hacemos como otros medios que solamente ven en el periódico, que solamente ven y copian, no, nosotros estamos en los lugares y hacemos hablar a la persona que nunca ha tenido esta oportunidad porque el campesino no está con corbata, no está con nada, el campesino siempre está con su herramienta con su trabajo, con su ropa de vestir, con las manos calludas que trabajan, entonces eso nosotros hacemos ver para que en este caso las autoridades de turno para que vean como atienden al pueblo campesino… (Comunicación personal con Juan Gonzalo Rojas Aliauca, 2017).*

Pero dada esta circunstancia comunitaria, al lado de los sectores olvidados, el canal tiene muchas dificultades para su mantenimiento económico, pues a las grandes empresas no les interesa anunciar y la organización que rige el canal (el MICC) no cuenta con los recursos para ello, lo cual hizo que en sus comienzos debieran acudir a la ayuda internacional y a los recursos del gobierno, pero tanto unos y otros fueros recortados por las

políticas gubernamentales. En la actualidad la posibilidad de obtención de recursos está en la publicidad que se hace de los eventos que programan las organizaciones de base o de pequeños comercios que tienen relación directa con el pueblo indígena y campesino; eso si por principio el canal no hace propaganda de bebidas alcohólicas, tabacos, bebidas gaseosas o productos agrícolas con base en químicos que destruyen los productos, otra de las posibilidad de financiación está en la realización de espacios a las alcaldías regidas por miembros de "Pachakutik" (el grupo político que representa a indígenas y campesinos de Cotopaxi) o de otras organizaciones políticas que se identifican con indígenas y campesinos. Aprovechando que la organización política que representa a indígenas de Cotopaxi, tiene de una u otra manera injerencia directa en los organismos de poder, ya porque varios de sus integrantes dirigen parroquias y cantones (los prefectos) y que gracias a su apoyo también quien rige los destinos de la provincia (el gobernador) está en este cargo, el canal presenta proyectos para promocionar diferentes campañas o los mismos funcionarios las plantean utlizando este medio, lo cual le permite recepcionar recursos para su sostenimiento.

> *[…] se firman convenios, incluso tenemos convenios con Plan internacional, tenemos convenios con ONG, siempre y cuando que se represente el trabajo organizativo, comunitario e igual el canal comunitario trata de llevar esa línea, aquí se prohíbe publicidades que atenten contra la soberanía alimentaria, entonces se promueve los derechos de la madre tierra, de las personas, el consumo de los productos propios por ejemplo de la leche y todos esos programas que estén en aquella línea pues son bienvenidos, incluso también se tiene firmados convenios con universidades en este caso con la universidad Técnica de Cotopaxi y de ser así posible si vinieran otras instituciones también se diera cabida (Comunicación personal con Lilia Cofre, diciembre de 2017).*

Si bien el canal TV MICC está abierto a todas las tendencias políticas y religiosas, su línea editorial y su posición ideológica es clara al lado de los indígenas y campesinos y por lo tanto en sintonía con los postulados de "Pachakutik", cuyo miembros de las diferentes direcciones (locales, regionales o nacionales), hacen informe periódicos de su gestión en sus respectivas dependencias y representaciones; desde el canal se impulsa también las marchas y las protestas que tienen como objetivo la defensa de los

intereses comunitarios como la tierra, el agua y los derechos en general de los pueblos. Esta posición política clara, tanto del medio como de sus integrantes, le ha valido al canal, de una parte, el reconocimiento total de las comunidades indígenas y campesinas de Cotopaxi y de todo el Ecuador, pero también el enfrentamiento con algunos gobiernos regionales y con el mismo gobierno nacional que buscó por todos los medios no renovar su licencia de funcionamiento.

> *[…] cuando se trató de realizar una marcha por el agua, el movimiento indígena, ellos concentran a toda la ciudadanía para realizar los foros, entonces nosotros como canal promocionamos las fechas cuándo se va a realizar, difundimos a través de las comunidades y al realizar el evento pues también cubrimos ese evento, tratamos que los temas como el riego, como el agua , como la explotación minera pues reflejemos esa verdad y tratemos de cocienciar a las personas para que por ejemplo para que el agua no se desperdicie y sobre todo en los páramos, que se cuiden los páramos y que se realice la reforestación (Comunicación personal con Lilia Cofre, 2017).*

El trabajo por la superación de la 'colonialidad del poder' que adelanta el canal TV MICC se muestra también en el seguimiento que se hace a las iniciativas de los diferentes gobiernos locales o a las acciones emprendidas por las organizaciones indígenas y campesinas, en procura que la comunidad esté enterada plenamente de su evolución y su desenlace y fortalezca así su 'cultura política participativa'.

El canal promueve también que las comunidades permanezcan en sus territorios, que conozcan sus derechos, que reconozcan su justicia propia, que acudan a sus autoridades propias para la solución de sus problemáticas y que defiendan el derecho que tiene a que los gobiernos locales y nacional lleguen a sus territorios con programas que les de garantías para el cultivo de la tierra y el mantenimiento de sus tradiciones ancestrales: "hay indígenas que han emigrado a las capitales como que ya no tienen esa facultad de acceder y pensar de manera autónoma, imagínese olvidarse del territorio cuando hay problemas y entonces directamente acuden a la justicia ordinaria no a la justicia indígena. Desde el canal se promueve que esto no suceda" (Comunicación personal con GermánUsha, 2017).

Tabla 13

Colonialidad y decolonialidad del poder. TV MICC

COLONIALIDAD DEL PODER	DECOLONIALIDAD DEL PODER
Organigrama vertical En la actividad propia del canal se conserva la estructura administrativa occidental con un gerente, un director, un consejo de redacción, un grupo de periodistas y un grupo de realizadores de probramas.	**Organigrama horizontal** Como orientadores del grupo administrativo del canal están las organizaciones, que son elegidas por asamblea general. El gerente del canal es nombrado por consenso de las directivas del MICC
Naturalización de las diferencias	**Ecología del reconocimiento** Hay una horizontalidad en el reconocimiento mutuo de indígenas y no indígenas. Se ha roto con las estructuras occidentales de superioridad de lo no indígena. Lo indígena es el referente.
Contratación capitalista Se continúa con la contratación de tipo capitalista. Quienes están de planta reciben un salario, aunque bajo, pero es un salario.	**Vinculación comunitaria** Hay algunos convenios con comunicadores locales para que realicen programas sin percibir salario y con estudiantes de último grado del programa de comunicación de la universidad Técnica de Cotopaxi para que realicen su práctica. Se busca que quienes se vinculen hablen tanto el Kichwa como el Español.
Productivismo capitalista	**Ecología de las productividades** Se rescata que la productividad más que económica es social y organizacional.
Compromiso politiquero	**Compromiso propio**

	El compromiso es con las tendencias políticas indígenas, que de todas maneras tienen presencia en los diferentes gobiernos.
Sostenibilidad capitalista Se mantiene la visión occidental de sostenibilidad con pautas publicitarias y venta de espacios a instituciones gubernamentales de línea indígena. Si bien esta pauta publicitaria está orientada a cooperativas y empresas relacionadas con los pueblos indígenas, se pasan por el canal con las características occidentales.	**Sostenibilidad comunitaria** Hay un poco de aporte de la organización para el canal, pero se adolece de estrategias comunitarias de sostenibilidad.
Legalidad comunicativa El canal cumple con todos los requisitos de las leyes de comunicación de Ecuador.	**Legitimidad comunicativa** Tiene una legitimidad en las comunidades que ven al canal como su voz y su imagen.
Invitados exclusivos	**Todos son invitados** Se invita a todas las personalidades, tanto las que representan lo indígena como las que no. También se da espacio a toda la comunidad.
Ciudadanía ausente	**Ciudadanía activa** Hay una ciudadanía activa, se da amplia participación a los comuneros indígenas y a las bases poblacionales de la región.
Patriarcalismo	**Antipatriarcalismo** Se da igual participación a mujeres y hombres.

	No se permite pasar propaganda o programas que denigren de la mujer, ni que afecten a la comunidad.
Religiosidad excluyente	**Espiritualidad propia** Se da prelación a la visión cosmogónica de las comunidades, pero también se da participación a las visiones religiosas occidentales, cualquiera que sea, sin ninguna discriminación.
Escala dominante	**Ecología de la trans- escala** Se hace énfasis en lo local y regional pero también se trata los nacional y lo mundial.
Tiempo lineal	**Ecología de la temporalidad** Se tiene la visión de tiempo intemporal que no coloca a unos delante y a otros detrás e igual se considera como contemporáneo al indígena campesino, como al profesional o al funcionario público con algún cargo de poder.
Futuro conocido	**Futuro posible** Se consideran las señales para un futuro concreto, que tiene en la organización MICC y en el partido político Pachakutik sus principales referentes.

Nota. En este cuadro se muestran las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del poder en las prácticas del canal Panzaleo TV MICC.

3.3.6 TV MICC y la colonialidad del saber

Las temáticas que se tratan en el canal, recogen los saberes de los pueblos originarios Panzaleo y otros de Ecuador, dando prelación a estas pero también aceptando los conocimientos científicos; el hecho que quienes hacen parte del canal sean integrantes de comunidades, pero también hayan periodistas mestizos hechos en su práctica diaria y además jóvenes universitarios que hacen la práctica de su carrera en el canal, permite la combinación de temáticas basadas en los saberes y en la ciencia, eso sí

teniendo como punto enunciatorio los saberes originarios, como lo plantea Lilia Cofre, una de las comunicadoras del canal:

> *Los saberes propios recogen las costumbres y las tradiciones y desde el canal se trabaja en que estos se mantengan: en los espacios que tenemos aquí en el canal estamos igual promoviendo que no se pierdan esas costumbres, que no se pierdan las tradiciones que aprendamos a mirar también, que tanto lo occidental como lo andino son cosas diferentes, pero que no perdamos la esencia de las raíces de donde nacemos" (Comunicación personal con Lilia Cofre, diciembre de 2017).*

Una de las formas que utiliza el canal para fortalecer los saberes propios es la entrevista constante a especialistas que recogen las tradiciones del pueblo panzaleo: "se invita a personas, astrónomos, antropólogos que expliquen claramente que las costumbres y las tradiciones son propias y que no tenemos que dejar que se transformen" (Comunicación personal con Lilia Cofre, 2017).

Como enfatiza la misma Lilia Cofre, hay que utilizar el medio para transmitir las voces de los antepasados, de los padres y de los abuelos para que las tradiciones no sean absorvidas por el mundo occidental, "la voz de los mayores tiene que ser transmitida a través de las pantallas y nosotros somos los encargados de transmitir esas voces, de transmitir esas imágenes que ellos están haciendo, que ellos profesan y así nosotros contribuir desde ese medio para comunicar a la ciudadanía" (Comunicación personal con Lilia Cofre, diciembre de 2017).

Uno de los programas más importantes del canal es "Salud y nutrición" que lo realizan los sábados en horas de la noche, con la dirección de Hilda Toaquiza, en el cual se invitan a médicos tradicionales, sabedoras y sabedores que hablan del uso de las plantas o de las tradiciones medicinales ancestrales para las diferentes enfermedades y orientan también sobre la elaboración de alimentos con productos propios de la región; el programa como todos los del canal se orienta tanto en Kichwa como en Español y da la posibilidad que los televidentes se comuniquen y hagan preguntas sobre aspectos de su particular interés (Observación participante del autor en el canal TV MICC, diciembre de 2017).

Si bien en el canal se tiene claro que lo primero son las tradiciones propias de la comunidad, estas han sido muy socavadas por la influencia occidental, sobre todo en la parte espiritual y religiosa donde las visiones cosmogónicas Panzaleas han sido reemplazadas por las tradiciones cristianas. En estos territorios la fuerza de la colonización católica logró casi que borrar las visiones cosmogónicas y las pocas que quedan sufrieron la hibridación a lo cristiano; en los últimos años a la influencia católica se une la fuerte presencia de iglesias cristianas de diferentes tendencias que se convierten en una fuerte traba para que las comunidades recobren plenamente sus tradiciones religiosas ancestrales.

> *La verdad nosotros no queremos excluir a ningún grupo social, nosotros invitamos tanto, ahora los compañeros evangélicos están ganando bastante terreno en las comunidades, entonces se les invita aquí tienen espacio tanto los compañeros católicos, evangélicos como de otras religiones, pero ellos cuando hablan en su idioma, por ejemplo ahorita en la navidad, ellos vienen y rescatan su idioma a través de los villancicos tienen coros navideños en su propia lengua; pero también podría decir abiertamente que si hay desde las bases, ellos todavía aún continúan con profesar realmente la cosmovisión indígena y andina, se está debilitando si podría decirse, que no se está conociendo quizá ese respeto por la madre tierra…(Comunicación personal con Lilia Cofre, 2017).*

En medio de esta perdida cosmogónica el pueblo Panzaleo tiene claro y eso se plasma en la programación de TV MICC, que son descendientes de los cerros y que por lo tanto son sus cuidadores de estos y de sus recursos:

> *En la búsqueda por fortalecer las visiones cosmogónicas propias el canal hace cubrimiento de los eventos más importantes en la tradición de los pueblos andinos ecuatorianos como son el Pawkar Raymi, el Inti Raymi, el Coya Raymi y el Kapak Raymi.*
>
> *[…] hay 4 espacios de Raymi, para el mundo indígena, por ejemplo el año no termina en el mes de diciembre, termina en mes de marzo; iniciamos con Pawkar Raymi, seguimos con Inti Raymi que es mes de junio, septiembre que es Coya Raymi y diciembre que es Capa Raymi; entonces en esos espacios nosotros tenemos un*

> *espacio adecuado para poder difundir, para fortalecer, para incentivar, para motivar acudiendo a las comunidades…(Comunicación personal a German Ugsha, Latacunga, diciembre de 2017).*

En las comunidades indígenas de Ecuador, cada día se han ido recuperando más y más estas tradiciónes de los Raymi, que están relacionados directamente con el cambio de las estaciones en el hemisferio sur y que se constituyen en una herencia de los Incas del Perú.

> *El calendario andino está dividido en dos solsticios y dos equinoccios, todos estos relacionados con el Sol y la Luna vinculados estrechamente con la Tierra para la productividad, los beneficios y la provisión de alimentos. Estas celebraciones forman parte de un ciclo que avanza en espiral y son: el Pawkar Raymi (equinoccio), el florecimiento; el Inti Raymi (solsticio), tiempo de cosecha; el Coya Raymi (equinoccio), la fecundidad; y el Capak Raymi (solsticio), la fiesta de la germinación (Fiestas tradicionales del Ecuador, 2017, párr.2)*

Lo que impera en la práctica cotidiana de TV MICC son las técnicas del periodismo occidental, es más, hay una preocupación constante desde las directivas para que quienes realizan los diferentes programas reciban alguna capacitación de parte de universidades y organizaciones occidentales. Todos quienes hacen parte del grupo de trabajo del canal, han recibido capacitación en presentación, edición, reportería y elaboración de textos periodísticos desde la visión occidental; desde esta perspectiva hay una fuerte valoración a la presencia de periodistas egresados de la universidad local; por ser TVMIIC un medio promovido por comunicadores convencionales con mucha experiencia en la radio se tiene esa dinámica propia de este medio que implica agilidad en las realización de productos, en la búsqueda de información, etc.

Si bien la mayoría de los comunicadores y realizadores de programas son indígenas, estos tienen la capacitación periodística occidental y falta promover procesos comunicativos desde la perspectiva propia, que involucre a las bases poblacionales y que permitan una cobertura desde el interior mismo de estas comunidades con personas de base (observación del investigador directamente en interacción en el canal, diciembre de 2017).

En la parte operativa del canal lo que impera es la tecnología occidental como cámaras, computadores, repetidores, etc. No hay rescate de la tradición indígena en el uso de elementos para convocar o anunciar una alarma como el uso del cacho o de los caracoles; lo que si se rescata en la creatividad indígena como por ejemplo cuando el 'master' llama para el inicio de los programas da tres fuertes golpe en la puerta, lo mismo hace luego de los anuncios publicitarios o las pausas para promociones o grabaciones, indicando que el realizador o quienes están en cabina deben prepararse para entrar en pocos segundos.

En la parte musical del canal hay una fuerte presencia de la tradición musical Kichwa, que ya tiene un sentido muy comercial en el país, pero también hay programas especializados en música latinoamericana, sobre todo en música andina y en música de los años 70 y 80, que gustan mucho a la población; no hay programas de recuperación de la esencia musical Panzaleo (observación participante del investigador en el canal, diciembre de 2017).

El canal TV MICC, además de ser un medio de comunicación es una estrategia pedagógica para fortalecer las tradiciones Kichwas y recuperar buena parte de las Panzaleas, por eso cada programa lleva un mensaje, enseña algo, aunque también hay programas dedicados exclusivamente a la pedagogía, como ocurre con "Wuaguakuna", un programa infantil dirigido por Lilia Cofre y con la participación de los pasantes de la Universidad Técnica de Cotopaxi. "… formamos parte de ese programa y le da la apertura a niños de comunidades indígenas de que vengan y que formen parte de ese programa, entonces yo ahí se puede notar que este canal, está yendo acorde a lo que ellos se han propuesto que es educar a la comunidad (Comunicación personal con Gloria Iza, 2017).

Uno de los fuertes de la enseñanza que se impulsa desde el canal TVMICC, es la parte ambiental, el respeto a la Pachamama y sobretodo a los páramos y lagunas, que hacen parte del contexto geográfico del pueblo Panzaleo de Cotonpaxi y las provincias vecinas: "hemos realizado la campaña de expectativas en base a la cosmovisión indígena para motivar que cuidemos nuestros páramos, porque nosotros residimos o estamos cerca del páramo ,entonces esto ha propiciado que nuestros hermanos sean conscientes de la importancia de conservarla" (Comunicación personal con Germán Ugsha, Latacunga, diciembre de 2017*).*

Otro de los programas con una orientación plenamente educativa es 'Ñukanchiyuya' (Nuestro pensamiento), que está al aire diariamente entre las 8 y las 9 de la noche, el cual consiste en un magazín con noticias en Kichwa que se contextualizan y se comentan para el mejor entendimiento comunitario, se da paso a los telvidentes para que hagan peticiones o expliquen aspectos propios de la comunidad, hablando de sus costumbres y tradiciones: "[…]desde allí fortalecemos las costumbres, las tradiciones que refleja una persona, que no simplemente porque sea autoridad va a salir en la pantalla, puesto que aquí es, como dice nuestro lema este es 'el canal de la diversidad' (Comunicación personal a Lilia Cofre, diciembre de 2017).

Otro programa emblema del canal que fortalece los valores ancestrales y que busca orientar sobre la identidad comunitaria es "Voces e Identidad", el que además tiene una fuerte carga política en el sentido de que las comunidades sean concientes de sus valores propios y de su poder como base social no solo para su pueblooriginario sino para todo el país: "es un programa que junto a 'Ñukanchiyuya', uno en la noche y el otro en el día, que están muy orientados a que revitalicen los saberes de identidad de nuestra gente y que sean de sus derechos individuales y colectivos, juntos con los de la madre tierra" (Comunicación personal a Lilia Cofre, 2017).

El canal fue concebido por la organización indígena el MICC como un medio para la preservación de los saberes propios, la cultura, las tradiciones, como dice Alicia Abato, una veterana periodista que hace algunos programas en el canal sin percibir ningún dividendo económico "[…] aquí está su cultura, su educación, su sabiduría, su gastronomía, su agricultura; el canal es reconocido y es valorado, no sólo por los líderes sino por todas las comunidades como un factor importante para su desarrollo, es el 'churo' que reúne a la gente para estar siempre activa y mantenerse unidos" (Comunicación personal con Alicia Abata, diciembre de 2017).

El canal tiene muy poca programación deportiva, pero se busca hacer cubrimientro de los eventos comunitarios en los que se rescatan los juegos ancestrales tal como ocurrió con los Juegos Ancestrales de Cotopaxi, realizados en a finales de julio de 2017, en los que se presentaron competiciones como "la chaski o carrera atlética, la carrera del zambo, la toma del

guarango, la trenzada más rápida, el trompo, los trancones, la pelada de la papa, jalada de la cuerda, la elaboración de la cuerda más larga y el ecuavóley" (Juegos ancestrales se realizaron en Cotopaxi, 2017)

En estos juegos tradicionales el canal no solo hizo el cubrimiento de los mismos sino que aprovechó para apoyarlos con la presentación en tarima y la transmisión en vivo por el canal de algunas de las agrupaciones musicales más reconocida de la región como fueron Kayambikuna Kayambikuna de Cayambe, el Grupo K'enary de Guaranda y Zaruny Zaruny de Otavalo (juegos tradicionales y festival musical de la juventud de los pueblos y nacionalidades en Cotopaxi, 2017).

También los temas deportivos se tratan en los espacios noticiosos, pero con muy poco despliegue (observación participante del investigador, diciembre de 2017).

Los programas informatrivos del canal TVMICC, muestran los acontecimientos con la participación de los protagonistas y luego los presentadores hacen la contextualización de los hechos y temáticas, tratando de mantener la imparcialidad, pero eso si, teniendo como prelación fundamental los eventos en los que es protagonista la comunidad indígena, los líderes de estas comunidades o los voceros de las organizaciones originarios y campesinas.

Sobresale en estos programas, tipo noticiero, el Informativo 47, que se pasa diariamente al medio día y en las primeras horas de la noche y el resúmen general de las noticias de la semana que se realiza los sábados en la noche. Uno de los aspectos muy llamativos en la programación de TV MICC es que las noticias que se pasan, sobre todo en la emisión del medió día, se hacen en Kichwa y en español; en este sentido los comunicadores en su proceso de recolección de la información en la que deben entrevistas a algunos funcionarios, lo hacen tanto en Kichwa como en español; si el comunicador no habla Kichwa debe ir acompañado por alguien que si lo hable. De la misma manera los funcionarios públicos de Latacunga y de Cotopaxi en general hablan en los dos idiomas y quines no lo hacen tienen un o un asistente kichwahablante (observación participante del investigador, Latacunga, diciembre de2017)

Además de los programas informativos hay muchos espacios de opinión donde se invita a personalidades de la región a los líderes indígenas y campesinos locales y también a personas del común integrantes de las comunidades (aunque en menor grado). Algunos de estos programas se realizan exclusivamente en idioma Kichwa, lo que implica que los invitados necesariamente son integrantes de las comunidades kichwahblantes; este es el caso del programa 'Ñukanchik Yuyay', dirigido por el veterano periodista panzaleo, Juan Gonzalo Rojas Aliauca.

> *[…] nosotros aquí hacemos un trabajo definido con una orientación y una comunicación que ayude a la gente que está en la base, a las personas de las comunidades y por esos privilegiamos la cobertura a ese sector sin descuidar la ciudad que también se genera información interesante e importante para la gente. También nos interesa la siembra, la fiesta, los juegos, la situación adversa que la gente vive, sin riego, sin agua, sin alcantarillado; tratamos de balancearlo, pero el tema de las líneas gruesas por donde transita nuestro canal para difundir sus contenidos viene dado exclusivamente por el mandato del gobierno del Consejo de gobierno (Comunicación personal con Luis Aimacaña, 2017).*

La programación del canal, por la fuerte influencia occidental, tiene también programas o espacios cuya base es la lógica y la racionalidad occidental, sin embargo, rescata en ellos elementos de la visión espiritual y emotiva de los pueblos indígenas, […] se trata de plasmar lo que realmente hacen en las comunidades, lo que realmente son y sienten las personas, pero también lo relacionado con los problemas sociales, porque no todo está bien para el sector indígena ni para los mestizos; se promueve la exigencia de los derechos de todos, tanto mestizos e indígenas (Comunicación personal a Lilia Cofre, diciembre de 2017).

En el canal TVMICC se rompe con la visión infinita del futuro y se prefiere tratarlo como el resultado de lo que realizan en la actualidad las comunidades y sobretodo las organizaciones; toda su programación deja entrever los signos, señales o latencias de un futuro más equitativo y equilibrado socialmente como resultado de las luchas y los esfuerzos que hacen los pueblos originarios en todas sus estructuras, desde los líderes políticos, hasta los sabedores, los curanderos tradicionales y las bases comunitarias: "Siendo este canal del del movimiento indígena campesino, nosotros nos ajustamos al mandato de la asamblea de

movimiento indígena que a su vez está articulada con las organizaciones de base" (Comunicación personal a Luís Aimacaña, 2017).

La misión y visión del canal TVMICC se proyecta también al futuro, con la seguridad de continuar aportando al fortalecimiento de los valores propios de las comunidades originarias de Cotopaxi y del Ecuador y todos los pueblos indígenas latinoamericanos que luchan arduamente por consolidar una comunicación propia y autónoma, aún a pesar de que diariamente tienen que lidiar con muchas dificultades y tiene que soportar el constante acoso desde el gobierno central que ha buscado por todos los medios silenciarlos, como asegura Luís Aimacaña, su gerente:

> *[…] para los comunicadores latinoamericanos, que sigan en esta lucha gigantesca donde tenemos que hacer de camarógrafos, hacer de periodistas, tenemos que hacer de radio técnicos; este es un sueño muy grande para poder vivir en un América latina más digna con menores diferencias económicas para que la gente tenga recursos económicos tenga acceso a los servicios públicos, por eso luchamos para que los compañeros indígenas en el Ecuador, y nosotros que somos parte de las nacionalidades indígenas, podamos resurgir como la paja en el páramo que aunque la arranquen vuelve a crecer, así decía una de nuestras mamás en el Ecuador, esa es la idea, no obstante las adversidades económicas seguir trabajando y creyendo que en la medida que la educación y la comunicación sirvan para transformar la vida de la gente estamos andando por un camino correcto (Comunicación personal a Luís Aimacaña, 2017).*

En la parte recreativa, para matizar la programación informativa, de opinión y pedagógica, la música es la que sobresale, no hay otras formas recreativas que se muestren en el canal.

Tabla 14

Colonialidad y decolonialidad del saber. TV MICC

COLONIALIDAD DEL SABER	DECOLONIALIDAD DEL SABER
Cientificismo	**Ecología de los saberes**

	Se parte de los saberes comunitarios, pero también se reconoce el conocimiento científico.
Historia sagrada Siguen imperando los relatos sagrados occidentales, por el fuerte impacto de la visión católica y cristiana en las comunidades.	**Memoria cosmogónica** Se trabaja en rescatar la visión cosmogónica de la comunidad, pero falta más trabajo en este aspecto.
Periodismo occidental Prevalece la visión periodística occidental; es a esta que se le da más valor.	**Comunicación propia** Falta trabajar en este aspecto de manera que los géneros periodísticos se hagan más desde una concepción indígena ciudadana.
Tecnología prevalente Prevalece la tecnología occidental.	**Tradición y Tecnología** Si bien se piensa que las comunidades no tienen una tecnología que aporte en el caso de los medios, si hay elementos que se pueden llamar tecnológicos originarios y que se pueden llevar a la TV como los llamados mediante el pututo o cacho.
Música comercial Hay una fuerte influencia de la música andina en general y de las expresiones populares ecuatorianas.	**Música de base** Falta explorar en expresiones musicales propias del pueblo panzoleo y Quichwa en general.
Pedagogías occidentales Sigue imperando la línea educativa occidental.	**Educación propia** Se viene trabajando en impulsar desde el canal unas pedagogías propias, desde lo indígena. Esto debe acompañarse con unas acciones directas de la organización MICC.
Deporte comercial Si bien no hay un cubrimiento deportivo amplio en la programación	**Deporte tradicional** Se avanza en el rescate de los juegos tradicionales. Falta promover muchos más eventos de esta naturaleza desde el canal y hacer cubrimiento de

del canal, sigue prevaleciendo las manifestacines deportivas occidentales.	ellos. Por ejemplo, impulsar campeonatos de los juegos tradicionales y hacer el cubrimiento.
Información descontextualizada Se trata de manejar una información neutral a la manera del periodismo occidental, dándole prelación a las temáticas indígenas, pero de todas maneras este intento de neutralidad le quita fuerza a lo indígena.	**Hechos contextualizados** Si bien se trata de contextualizar los hechos, se hace de una manera muy general, no asumiendo una posición política comprometida desde el movimiento indígena.
Lógica y racionalidad Prevalece la racionalidad occidental.	**Percepción emocional** Hay varios rescates de lo espiritual y emocional indígena, pero falta mayor énfasis en este aspecto.
Razón proléptica	**Sociología de las emergencias** Hay fuerte manifestación de los signos, las latencias que permiten preveer un futuro posible, alcanzable con el liderazgo indígena o por lo menos con la reivindicación de lo indígena.
Recreación comercial El eje recreacional de la programación del canal es la música.	**Recreación propia** Falta rescatar otras posibilidades recreativas en la programación del canal desde las prácticas propias de las comunidades.

Nota. El cuadro muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del saber en las prácticas del canal panzaleo TV MICC.

3.3.7 TV MICC y la colonialidad del ser

La concepción del canal TV MICC y su posterior actividad ha tenido claro que el "indígena", el "campesino", son el centro de toda su actividad, son el comienzo, el medio y el fin,

lo son todo. Al propiciar unas formas de producción mediática incluyente y de relación directa con la gente indígena y campesina, permite que "se fortalezca, promueva y revitalice la cosmovisión y la identidad cultural de los pueblos. Así mismo pondera las formas de gobierno propias, las costumbres, tradiciones, sabiduría, el arte y la artesanía" (Mendizabal y Tibán, 2013), permitiendo la valoración de lo propio, que se pone a la par con el mundo no indígena y que incluso lleva la iniciativa o marca el punto de enunciación en relación con este.

Una de las fortalezas del canal TV MICC es que su programación está en kichwa y español, situación que valora el idioma propio y por lo tanto la identidad comunitaria y además sus reporteros recorren los campos, las comunidades lejanas para visibilizar lo que tienen estas comunidades, no solo sus problemáticas, sino sus prácticas culturales y sus actividades productivas. Los informativos se manejan en Kichwa y español, cuando se entrevista a un funcionario si este no habla Kichwa siempre hay una persona, una secretaria que hace la traducción al Kichwa de lo que plantea el funcionario. Cuando es un funcionario kichwahablante, las entrevistas se hacen en los dos idiomas.

Al utilizar el Kichwa en toda la programación se dimensiona el "ser Panzaleo", se pone en igualdad de condiciones las formas expresivas indígenas y las no indígenas y por lo tanto se avanza en la superación de la colonialidad del ser, impuesta por la modernidad, pues el indígena adquiere iguales condiciones y derechos que los demás.

El rescate de lo indígena y lo campesino se muestra cuando se hacen documentales o informes periodísticos de lejanas comunidades abandonadas, con lo cual no solo se denuncian sus situaciones sino que se le permite a la gente mirarse en la pantalla, escuchar su propia voz, mirar sus propios paisajes, es decir estar en ese cajón mágico de la TV; ya no es solo lo que dicen los funcionarios, lo que dicen los dirigentes, es también lo que dice la gente y esto fortalece su valoración de si mismos, les hace entender que pueden interactuar en todos espacios de la sociedad:

> *Nosotros el equipo de reporteros de TV MICC habíamos salido a una de las parroquias rurales del Cantón Pangua que se llama el Recinto del Mirador a una escuela, bueno no me acuerdo, recorriendo en carro dos horas*

y ellos la gente lo que nos cuentan es que están caminando de 6 a 7 horas a pie, hemos llegado allá, hemos sacado las verdades donde el campesino de allí vive de la caña, del cañicultor, del que hace la panela y que ahí nunca es reconocido, nunca valoran su trabajo, ahí lo que aprovechan son los intermediarios, no hay atención de salud ni para la educación.

El señor gobernador actual que se llama Héctor González nos dice, ¿bueno porqué fueron ustedes allá?...entonces nosotros dijimos porque a nosotros nos llaman porque allá también es del pueblo, entonces eso hoy en la rendición de cuentas que hace el señor gobernador había tomado la batuta en este caso los responsables de la jurisdicción del Distrito de Educación de Pangua y del Distrito de salud de Pangua, que atienda a las comunidades (Comunicación personal con Juan Gonzalo Rojas Aliauca, 2017).

TV MICC ha permitido que las comunidades indígenas y campesinas de la provincia de Cotopaxi poco a poco vayan recuperando una visión de si mismas, como protagonistas de su región, de su país y del mundo y por lo tanto objetos de derechos y deberes, pero ya no solo los que les imponen desde otros sectores, sino los que se concertan entre todos, del cual ellos hacen parte; el mismo Rojas Aliauca, relata que al comienzo ellos les daba pena ir a las oficinas a entrevistar y lo gente los miraba con extrañeza y ahora las comunidades que no tienen su señal le exigen a los gobiernos que esta llegue "la gente de la parroquia de Cusubamba, Mulalillo, de Sumbagua y así en rededores han solicitado que ellos también quieren ver lo que ellos dicen, lo que ellos hacen … […] nosotros estamos demostrando y solicitando de lo que necesita el pueblo y las comunidades ".

Hoy en estas temporadas a los 3 medios de TV que hay acá en Cotopaxi como son El TV color, el canal 45 y el canal 47, entonces esos 2 medios de comunicación como son el canal 45 y el TV color 36, entonces nosotros hemos dado nosotros completamente baja, o sea que hemos dado la vaca a ellos, entonces la gente nos confía, las autoridades nos tiene más preferencia a nosotros porque nosotros si estamos con el pueblo (Comunicación con Juan Gonzalo Rojas Aliauca, 2017).

La búsqueda de la decolonización del ser se dejó claro desde el mismo momento de la concepción de TV MICC y en sus postulados accionario que plantean como misión lo siguiente:

> *TVMICC es un medio de comunicación alternativo, comunitario, participativo, innovador e intercultural, que crea nuevas formas de producción comunicativa y de relación con la gente, para que se fortalezca, promueva y revitalice la cosmovisión y la identidad cultural de los pueblos, como el potenciar del uso del kichwa en el campo oral y escrito, formas propias de gobierno, costumbres, tradiciones, sabiduría, el arte y la artesanía (http://tvmicc47.com).*

Esa condición de ser indígena, su reconocimiento, su valoración, la defensa d e sus derechos, el sentirse igual a todas las demás personas, el reconocer sus saberes, sus cosmogonía y hacer que todo esto se refleje en la cotidianidad de las comunidades constituyen los principios del canal, que en algunos de sus apartes indican que: "comunica desde y con la gente, interactúa con su público, priorizando lo local, en la perspectiva de transformar a la población en un sujeto de la comunicación", con base en el "respeto y valoración de la diversidad y la identidad cultural que dignifique a la persona" (http://tvmicc47.com).

La lucha por la decolonización del ser, mediante la propuesta comunicativa del canal TV MICC, perteneciente al pueblo Kichwa Panzaleo, de la provincia de Cotopaxi, que conforma el 40% de la población a los cuales se unen campesinos mestizos y montubios, con lo cual constituyen cerca del 70% de la población, representados por 30 organizaciones de base, unas 1.000 comunidades indígenas y campesinas, con apoyo de varios grupos urbanos, se plantea claramente en los postulados de esta propuesta comunicación que dice: "una comunicación que privilegia a la persona, como parte de un colectivo que promueve la construcción de una sociedad más equitativa sin discriminación y que reconozca su diversidad como la mayor riqueza para alcanzar el Sumak Kawsay (Buen vivir)" (http://tvmicc47.com).

Ese orgullo de ser indígena o campesino se muestra también en las simbologías que se manejan en la programación de TV MICC: cuando Blanca Naula, quién ejerce como control master del canal, orienta los diferentes programas, como no existe un timbre o un

instrumento electrónico que permita dar paso a los presentadores, entonces utiliza golpes que da en la mesa, los cuales, de acuerdo al número de golpes que de, indican que van al aire los presentadores o van al aire los videos. De otra parte cada uno de los programas ha diseñado su respectivo set, utilizando elementos del medio, ramas de árboles, esteras, dibujos propios, utilizando los colores más significativos de la comunidad como el rojo, el azul o el blanco, con símbolos como el espiral, el sol, la luna, el volcán, las montañas, las lagunas, los ríos, entre otros; toda estos elementos semióticos contribuyen a fortalecer la concepción de indígena y campesino y a reconocer y valorar sus recursos naturales propios.

El empoderamiento del ser indígena y campesino, por parte de quienes integran el canal TV MICC se dimensiona en que son ellos los que orientan, incluso a los jóvenes universitarios de programas de Comunicación Social, que llegan a realizar sus prácticas, aportándoles un conocimiento desde la vivencia y la práctica comunicativa y cuyas iniciativas también son consideradas y bienvenidas:

> *Ha sido una experiencia muy enriquecedora de conocimientos, sobre todo nos han dado la oportunidad de utilizar los equipos, ser parte de los programas, ser parte de todo lo que realizan aquí en este canal y nos da mucha apertura para aprender, no son egoistas en la parte de conocimiento, siempre están pendiente en que queremos hacer, qué necesitamos y también nos dan la oportunidad de ser creativos porque cuando queremos hacer alguna situación, alguna propuesta de alguno producto comunicacional siempre nos dicen que podemos hacer lo que nosotros estimemos conveniente porque no quieren cohartar nuestra creatividad (Comunicación personal con Gloria Iza, 2018).*

Por su parte Cristian Yumitaxi, también pasante o practicante de la universidad tecnológica de Cotopaxi, reitera esa buena disposición de los integrantes del canal para el intercambio del conocimiento:"Bueno la experiencia ha sido superinteresante, aquí aprendí a manejar todos los equipos que se pueden implementar en un programa televisivo como manejo de cámaras, inclusive aprendí a dirigir un programa que es Waukuna TV que es donde se trabaja con distintos niños de comunidades indígenas,

donde todavía tenemos su lenguaje y sobre todo a enseñar a las demás gente a que este lenguaje no se pierda como nuestra lengua materna" (Comunicación personal, Cristian Yumitaxi, 2018).

Los jóvenes Panzaleo, que hacen parte activa del canal TV MICC, como es el caso de Lilia Cofre, quien inicialmente estuvo como colaboradora, pero luego fue vinculada directamente al canal, se han empoderado totalmente de su papel de comunicadores que realizan todas las actividades sin nigún inconveniente, es decir son presentadoras, editoras, periodistas reporteros, camarógrafos, traductores: "cerca de 3 años, un año fui voluntaria y los dos años bueno me contrataron y ha sido una buena experiencia para mi porque estamos más cerca de los pueblos, de las comunidades aquí a nivel de Cotopaxi y eso es una satisfacción para mi como persona"…[…["yo trabajo, en la mañana vamos a hacer reportería, utilizamos el trípode, la cámara, somos camarógrafos, somos entrevistadores, luego venimos a medio día procesamos la información, editamos y luego presentamos, en mi caso yo presento las noticias al medio día y también en la tarde conduzco un programa infantil, nosotros somos periodistas de cuatro terrenos".

Toda la programación de TV MICC apunta al fortalecimiento de lo indígena y campesino, pero algunos programas se especializan en el fortalecimiento de estos valores, tal como ocurre con "Ñukanchiyuya" (nuestro pensamiento), un programa que pasa diariamente entre las 7 y las 8 de la noche y en el que se pasan las noticias en Kichwa y en Español y se profundiza en esos hechos en el idioma propio; también en este mismo programa se hace referencia al fortalecimiento de las visiones cosmogónicas del pueblo panzaleo; luego también en la noche, después de las 9 hay otro programa que se llama "Voces e identidad", en el cual se invitan personajes líderes de la comunidad, como médicos tradicionales, sabedores culturales, quienes explican sus prácticas y valores ancestrales:

> *Tenemos un programa que es el estelar, es Ñukanchiyuya, nuestro pensamiento, entonces en este espacio también se trasmite las noticias a través de Kichua, de pronto necesidades que tienen las personas, peticiones a las autoridades, formas de vida, costumbres, tradiciones y en ese espacio también*

> *se da cabida a la opinión de la gente, aquella persona, agricultor, que represente, sea en emprendimiento y entonces desde allí fortalecemos la lengua kichua, la lengua materna y también las costumbres, las tradiciones que refleja una persona, que no simplemente porque sea autoridad va a salir en la pantalla, puesto que aquí es, como dice la frase, el canal de la diversidad…(Comunicación personal con Lilia Cofre, 2017).*

Tradicionalmente en Ecuador y concretamente en la provincia de Cotopaxi, ha existido una especie de separación entre la gente del campo y la gente de los pueblos y ciudades; a los indígenas o campesinos se les llama 'runas' y se les consideraba inferiores, pero con la irrupción del canal TV MICC y la presentación de los valores de esta población y la reiteración de sus tradiciones y sus luchas por la conservación de la tierra y del agua, poco a poco esta diferencia se ha ido eliminando, hasta el punto que en la actualidad hay una conciencia mayor por parte de toda la población no indígena y campesina para valorar a quienes lo son y estos han ido perdiendo su 'complejo de inferioridad' y se han ido empoderarndo de lo que son y valorando sus tradiciones y cultura, en todo este proceso que se vive en Latacunga y en Cotopaxi en general ha sido fundamental la acción y orientación que se da desde los diferentes programas que tiene la universidad Tecnológica de Cotopaxi, especialmente en su programa de Comunicación, con quienes el canal tiene un convenio para el intercambio de experiencias y saberes:

> *[…]en la universidad, ahí también hay grupos de estudiantes que hacen programas en Kichwa y en Castellano y entonces así se promueve la interculturalidad, se da cabida a que aprendan el Kichwa a las personas mestizas y también se une, no simplemente alejar a las personas del sector urbano con las del sector rural, pues ahora también se les dice indígenas o se les dice runa, porque ahora se está resignificando mucho estos términos, entonces no se quiere separar a las dos partes, simplemente se trata de convivir tanto indígenas como mestizos así en comunidades…(Comunicacion personal con Lilia Cofre, diciembre de 2017).*

La presencia del canal TV MICC en el Ecuador y concretamenta en la provincia de Cotopaxi, constituye la reivindicación de los pueblos indígenas y campesinos, pues desde la misma invasión de los españoles estos dos sectores poblacionales y sobretodo los indígenas fueron fuertemente excluidos, casi hasta su extinción. Por su parte los medios de comunicación, estatales y comerciales, pocos intereses les prestaban a los indígenas a quienes solo referían en el caso de alguna situación irregular en la que resultara involucrado alguno de sus integrantes:

> *Anteriormente, la imagen de un indígena, del trabajo de los indígenas, del campesino, en otros medios de comunicación jamás se les interesaba, por eso TV MICC, está priorizado a las fortalezas tanto comunitarias, tanto de las comunidades, tanto de lo productivo, eso es bien importante porque realmente el canal es un instrumento y una herramienta para fortalecer las organizaciones y demostrar que nosotros estamos trabajando y aportando para que este país salga adelante, si no fuera por este trabajo de comunicación para poder comunicar e intercambiar sabidurías por este medio de comunicación, seguiríamos totalmente desconocidos; el canal nos permite fortalecer las capacidades en cada una de las comunidades. Por ejemplo, se pasa qué producen y cómo producen una producción limpia, cómo la producción orgánica en otros lados y medios a ayudar como capacitación a tomar conciencia más que todo para que vayamos trabajando en base a este tema (Comunicación personal con Diocelina Pizo, 2017).*

Luego del levantamiento indígena ecuatoriano de los 90, la dirigencia indígena siguió trabajando duramente en procura su fortalecer las organizaciones y tener presencia real en los órganos de representación política, pero no tenían un instrumento comunicacional cohesivo que les permitiera de una parte mostrar el impacto de sus logros y gestiones, por eso el canal TV MICC, vino a suplir ese vacio, permitiendo el dimensionamiento del liderazgo indígena pero también mostrando ante la sociedad ecuatoriana la cara desconocida de las comunidades, como sus actividades agrícolas, sus saberes tradicionales en medician, en manejo ambiental, en coservación del agua, entre otros.

> *[…] el canal vino a retomar esa fuerza porque sus dirigentes pudieron encontrar en el canal la forma de comunicarse y la forma de hacer saber cómo vivía cada*

comunidad y como estaban organizándose, el que las comunidades no iban a desaparecer, allí estaba su cultura, allí estaba su educación, su sabiduría, su gastronomía, en la agricultura sobre todo que yo veo es el fuerte para mantenerse viva la comunidad, desde allí el canal es reconocido y es valorado, no sólo por los líderes sino por todas las comunidades como un factor importante para su desarrollo y le comparan con que el canal es el 'churo' que reúne a la gente para estar siempre activa y mantenerse unidos (Comunicación personal con Alicia Abato, diciembre de 2017).

Tabla 15

Colonialidad y decolonialidad del ser. TV MICC

COLONIALIDAD DEL SER	DECOLONIALIDAD DEL SER
Preeminecia occidental	**Valoración indígena** Hay una fuerte identidad y valoración de lo indígena en todos los aspectos del canal, sin desconocer lo occidental. La programación y la actividad de los comunicadores a fortalecido esta identidad.
Génesis occidental	**Cuidadores de la tierra** Prevalece también esta visión de los seres humanos frente a madre tierra, la Pachamama, lo que permite fortalecer su identidad indígena.
Invisibilización del otro	**Alteridad indígena** Si bien se valora altamente lo indígenas se vive plenamente el orgullo indígena, se mantiene también la alteridad que permite el reconocer a los otros, sean de cualquier raza o nacionalidad.
Egocentrismo occidental	**Modestia indígena** Se mantiene plenamente esa modestia, esa humildad indígena, sin que esto quiera decir que se acepte la prevalencia de lo mestizo, lo blanco o lo occidental. Si bien se reconoce y se tiene lo indígena como el eje, no hay una

	visión egocéntrica y excluyente que se tiene en la cultura occidental.

Nota. El cuadro muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialida del ser en las prácticas del canal panzaleo TV MICC.

3.3.8 TV MICC y la colonialidad del lenguaje

En el canal TV MICC el idioma dominante es el Kichwa, pero sin relegar al español con el que interactua constantemente. En la programación del canal hay algunos programas solo en Kichwa como 'Ñukanchik Yuyay', dirigido Juan Gonzalo Rojas Aliauca, "Ñukanchiyuya', en ese espacio también se da cabida a la opinión de la gente, aquella persona, agricultor, que represente, sea en emprendimiento y entonces desde allí fortalecemos la lengua kichua, la lengua materna" (Comunicación personal con Lilia Cofre, diciembre 2017).

También en el canal hay algunos programas solo en español, como los que dirigen los practicantes de la Universida Técnica de Cotopaxi o los que hacen las periodistas colaboradoras, como el resumen semanal de noticias o el de invitados especiales 'Visión 47' que orienta diariamente a medió día, Alicia Abato, "uno viene más a aprender que a dar, yo encuentro que el voluntariado para mí es una escuela, y agradezco a todo el personal que tiene mucho pero mucho que enseñar y a los líderes del movimiento indígena que en cada momento nos están indicando el horizonte para que el canal no pierda" (Comunicación personal con Alicia Abato, 2017).

La gran mayoría de los programas, pero en particular los programas noticiosos y los de opinión, en sus emisiones estelares, como el "Informativo 47" a medio día, se caracterizan por que se hacen en kichwa y en español, lo cual permite que tanto las comunidades kichwahablantes como las que solo utilizan el idioma español, puedan entender sin ningún inconveniente lo que allí se trata.

Otro rescate del idioma propio, del Kichwa, son los programas infantiles como Waguakuna, que se realiza diariamente en horas de la tarde con la participación de Lilia Cofre y de los practicantes universitarios: "en este programa igual se incentiva la lengua kichwa, se

promueve valores, derechos de los niños, pero sobre todo se trabaja en el rescate de la lengua propia" (Comunicación personal con Lilia Cofre, 2017).

> *Fortalecemos la esencia de las tradiciones de la cultura a través de su idioma porque nosotros en cobertura nos podemos dar cuenta de que una persona es bien recibida en las comunidades si habla el kichua porque ellos dicen MISKISIMI, nuestra lengua dulce, nuestra lengua rica, entonces ellos las comunidades se sienten fortalecidas cuando escuchan una noticia, una información o a aquella persona comunitaria o sea de algún sector en una pantalla(Comunicación personal con Lilia Cofre,2017).*

La programación de TVMICC en español, se realiza utilizando el lenguaje popular ecuatoriano que tiene muchas palabras indígenas producto de la hibridación lingüística de todo el proceso de encuentro entre lo americano y lo europeo. El uso del lenguaje popular o vulgar, como lo llaman algunos, permite que las bases poblacionales, tanto indígenas como no indígenas, tengan una identidad plena con el canal, aspecto que también se ha ganado gracias a que se hacen cubrimientos desde los campos o desde lejanas poblaciones donde los periodistas de los medios comerciales nunca llegan: "difundimos a través de nuestro medios la señora que vota sus lágrimas, desde su trabajo, desde su familia, del cómo trabajan, todo eso difundimos y entonces todo eso que lleguemos donde los otros no llegan y las autoridades conozcan más de cerca las necesidades de la gente" (Comunicación personal con Juan Gonzalo Rojas Aliauca, 2017).

Una de las características de TVMICC es que sus 'set' o escenarios utilizados como fondos para los diversos programas se hacen con materiales propios elaborados por las comunidades como mantas, muebles, máscaras, entre otros, con materiales de la naturaleza como ramas, espigas, maderas y con dibujos o fotografías de los paisajes de la región en los que sobresalen los páramos, las lagunas, los ríos y los cultivos.

Los comunicadores que hacen parte del canal TVMICC como la gran mayoría de ecuatorianos y mucho más de quienes vienen de origen campesino o indígena o quienes habitan en la sierra, utilizan muchas palabras indígenas en su habla cotidiana, es

lo que popularmente se conoce en este país como los 'kichwismos': “palabras como chuchaqui (resaca), llucho (desnudo), guambra o guagua (niño), ñaño (hermano) shungo (corazón), y expresiones como achachay (¡qué frío!) arrarray (¡qué calor!) o atatay (¡qué asco!) se usan a diario en Ecuador” (Ecuador en Vivo, 2019, párr. 2).

En Ecuador como en ningún otro país latinoamericano es más evidente la presencia de palabras de origen indígena, en su mayoría del Kichwa,que ya hacen parte del hablar cotidiano; también la influencia de los idiomas indígenas se plasma en la sintaxis, es decir en la contrucción de las frases y oraciones: […] al decir frases como “darás viendo”, “vengo durmiendo”, estas tienen una construcción gramatical propia del kichwa que se ha adaptado al castellano con las terminaciones ando y endo” (Ecuador en Vivo, 2019, párr. 5).

> *Otras palabras que suelen utilizarse a diario sin saber que son kichwas como cancha, que en realidad se escribe kancha (un espacio para realizar deporte) o carpa que viene de la palabra karpa (cubierta grande). Otra palabra que usamos diario es canguil (palomitas de maíz) que viene de la palabra kankil.*
>
> *También ocurre que algunos alimentos que comemos a diario tienen nombres kichwas y muchos no lo sabemos, entre ellos mote, choclo, papa, morocho, taxo, zapallo, quinoa.*
>
> *Pero, incluso hay palabras del español que se han prestado o adaptado al kichwa. Una de estas es taita, que muchos piensan que es papá en esta lengua ancestral cuando en realidad viene del español antiguo. La palabra correcta para decir papá en kichwa es yaya. (Ecuador en Vivo, 2019, párr. 7,10)*

El uso tanto del Kichwa como del español en el canal TVMICC, muestran un canal que realmente hace honor a su lema “el canal de la diversidad”, donde el lenguaje, tanto el verbal como el no verbal, no es utilizado como instrumento de dominación sino más bien como un mecanismo entre la cultura indígena y la mestiza. En otras palabras, lo que impera en el lenguaje de TV MICC es el translenguajear y no el monolenguajear, lo cual es una clara experiencia comuncacional mediática intercultural y decolonial.

Tabla 16

Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. TV MICC

COLONIALIDAD DEL LENGUAJE	DECOLONIALIDAD DEL LENGUAJE
Español dominante	**Idioma propio incluyente** Hay una prevalencia del kichwa, pero reconociendo y valorando también el idioma español y otras lenguas. El objetivo planteado por el canal es que toda la programación se maneja en kichwa y español.
Español culto	**Español vulgar** En lo que se hace en español, prevalece el lenguaje popular.
Estética modernista	**Esteticismo ecológico** Hay un fuerte rescate de las estéticas indígenas, por ejemplo, los sets, retoman elementos propios de las comunidades, tanto materiales como simbólicos y de la naturaleza circundante.
Expresionismo occidental	**Reelaboración de la palabra** Son muchas las palabras en kichwa que imperan en el lenguaje que se maneja en el canal, cuando esta se hace en idioma español.
Monolenguajear	**Translenguajear** Los lenguajes que se manejan en el canal no son instrumento de dominación sino por el contrario de encuentro con las comunidades, tanto las indígenas como las no indígenas.

Nota. El cuadro muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del ser en las prácticas del canal panzaleo TV MICC.

3.5.9 TV MICC y la colonialidad de la naturaleza

La temática que se maneja en TV MICC da preferencia a la naturaleza como el eje del universo y no simplemente como una opción productiva de explotación comercial, como dice Lilia Cofre "nosotros estamos bien si nuestros seres vivos que están al lado de nosotros también están bien" (entrevista personal, 2017).

Ese apego e identidad con la naturaleza para los pueblos indígenas de Cotopaxi, como todos los pueblos originarios del mundo, viene desde su concepción de que los seres humanos venimos de allí, del viento, del mar, del sol, de las estrellas, etc. En el caso del pueblo Panzaleo, que es lo que se refleja en el canal TV MICC, las comunidades se consideran que vienen directamente de todas estas manifestaciones de la naturaleza: "[…] nosotros somos creados de los cerros, salidos de los montes y por eso somos muy ligados a estos... al viento, al sol, la luna, al aire mismo, son elementos importantes para la vida porque somos creados de los cerros" (Comunicación personal con Diocelina Iza, 2017).

Si la naturaleza en general es considerada sagrada y por lo tanto digna de respeto, lo es mucho más la tierra, que es la madre, la Pachamama, de la cual se viene y con quien se convive cotidianamente: "[…] somos salidos de Cotopaxi, del volcán más grande del mundo y por eso para nosotros los cerros y los volcanes tienen vida y de allí somos y hemos salido porque, para que podamos, para que el planeta y la madre naturaleza sea más equilibrada y no estemos escondidos (Comunicación personal con Diocelina Iza).

Toda esta concepción relacionada con la tierra, la madre tierra, se refleja en la programación del canal, como quiera para las comunidades campesinas e indígenas del Ecuador, la tierra lo es todo, es la vida, es la proveedora del alimento; precisamente el resurgir de los pueblos indígenas que se dio a mediados del siglo XX en el Ecuador, se dio en torno a la defensa de la tierra y de los territorios como ejes fundamentales para su pervivencia; es allí donde nace el MICC que proyecta toda esta lucha y esta visión del mundo por intermedio del canal TVMICC.

La tierra por lo tanto es el territorio de vida y no simplemente una posibilidad habitacional, ese es otro de los principios del MICC y su canal, como lo asegura Germán Ugsna "El canal no está centrado en la comercialización está más bien para fortalecer a las

organizaciones, para educar a la gente, para incentivar a la no tala de bosques a la no destrucción del páramo, a la no contaminación al medio ambiente" (entrevista personal 2017).

> *[…] quizá de pronto nuestros hermanos indígenas han caído en la tentación en el mes de agosto de realizar quemas y entonces nosotros desde el canal los orientamos para que no lo hagan y les explicamos en los diferentes espacios y de diferentes maneras que sibien quemando pueden agilizar el proceso de preparación de la tierra para hacer sus cultivos, con ello están destruyendo el bosque, el páramo, afectando con ello a todos los seres vivos que allí habitan y a los mismos seres humanos porque finalmente terminamos con las aves con las especies nativos que se encuentran en los páramos andinos…(Comunicación personal con Germán Ugsha Toaquiza, 2017).*

En el territorio donde se vive es un territorio sagrado, que no se vende y por lo tanto que es de propiedad colectiva y no particular, que hay que cuidar y defender contra los apetitos comerciales y de las empresas extractivas que solo lo ven como un instrumento para la explotación, como una empresa generadora de ganancias únicamente económicas.

Así mismo la tierra y la naturaleza toda, es un sistema comunicacional que intermedia entre los humanos y la divinidad "[…] nosotros estamos comunicándonos con los cerros a través de los sueños, eso nos dicen los abuelos y nosotros también pensamos, por decir para una actividad que salga con éxito siempre nos basamos en los sueños…" (Comunicación personal con Diocelina Iza, 2017).

Este pensamiento ecológico se plasma en todos los lenguajes que tiene el canal TVMICC, en sus diferentes programas y cubrimientos que le muestran al mundo la mirada diferente al desarrollo occidental. El respeto por la naturaleza y por la tierra en particular se plasma en diversos eventos como las fiestas en las cuales se expresa el agradecimiento comunitario, eventos que tienen un amplio cubrimiento por parte del canal.

> *La fiesta de la cosecha, es una fiesta que le agradecemos a la madre tierra, al padre sol, al viento, agradecemos porque nos da el producto y nos alimenta, sino estuvieran estos elementos no tendríamos que comer, por eso hacemos la fiesta de la*

cosecha, la fiesta del agradecimiento a la madre tierra por los productos que nos ofrece para alimentar a todos los seres humanos. Por supuesto TVMICC, está en los espacios donde los otros canales no llegan, y otra cosa muy importante es que este canal es en dos idiomas, en quichwa y castellano, lo que otros canales no tienen, lo copian a veces en radio, pero en esta provincia es el único canal que está en dos idiomas (Comunicación personal con Diocelina Iza, 2017).

Tabla 17

Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. TV MICC

COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA	DECOLONIALIDAD DE LANATURALEZA
Naturaleza productiva	**La madre naturaleza** Prevalece la visión de la naturaleza como madre y por lo tanto se le considera con respetado y veneración, para cuidarla, valorarla y vivir armonicamente con ella y no como instrumento productivo.
Cosificación de la tierra	**La madre tierra** Se considera que la tierra efectivamente es la madre y por lo tanto se promueve su cuidado y su preservación y no que sea una cosa que se vebnde o se comercializa. Ella es la dadora del alimento y por lo tanto de la vida.
Territorio habitacional	**Territorio vida** Se promueve también desde el canal la defensa del territorio porque este es sagrado y es de todos, es colectivo, es la vida de la comunidad; no es solo un pedazo de tierra donde se habita y que se vende o se cambia por otro.
Territorio empresarial	**Territorio sagrado** En todo lo del canal se percibe que el territorio donde habita la comunidad es sagrado, pues allí no solo está la familia, sino que hay una serie de lugares profundamente significativos para la comunidad; tiene una profunda carga simbólica espiritual

Fenómenos naturales	**Naturaleza comunicacional**
Aún prevalece la visión occidental de considerar las manifestaciones de la naturaleza como fenómenos naturales.	Hay algunos elementos que tocan este aspecto de las manifes taciones de la naturaleza como formas comunicativas, pero falta promoverlo más, como por ejemplo hablar constantemente de las fases de la luna y la insidencia de estas en la agricultura. Así mismo con el sol, el arco iris, etc.

Nota. El cuadro muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad de la naturaleza en las prácticas del canal panzaleo IV MICC.

3.4 El Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi (sonido del viento). Cabildo indígena Nasa de Corinto, Cauca, Colombia

Esta experiencia comunicacional es la estrategia utilizada por las comunidades Nasa asentadas en territorios de los municipios de Corinto y Caloto, norte del departamento del Cauca, al sur occidente de Colombia, para visibilizar su existencia como pueblo y sus diferentes acciones que apuntan a rescatar y afianzar su cultura y al rescate de los territorios que le fueron arrancados abruptamente a sus antepasados.

El Tejido de Comunicaciones Wejxia Ka'zenxi, hace parte de la Ya'ja, Kwe'sx Kapiyanxi Yat que es la encargada de la educación, en la estructura administrativa del Cabildo Nasa de Corinto. En la actualidad el Tejido tiene como coordinadora a la comunicadora indígena Dora Muñoz y como todos los tejidos que conforman las Ya'jas, tiene un comité técnico y un grupo de trabajadores comunitarios quienes cumplen diferentes roles desde varios frentes de acciones comunicacionales. El Tejido se divide en producción radial, producción audiovisual y tulpas de comunicación (estrategia de capacitación), en las que se rescatan elementos de la comunicación ancestral o propia y de la comunicación mediada por la tecnología.

3.4.1 Producción radial del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi (sonido del viento)

El trabajo radial de la estrategia comunicacional del Cabildo Nasa de Corinto, Cauca se hace mediante la emisora 'Nación Nasa', que se ubica en el dial 93.6 del F.M. (Frecuencia Modulada).

La emisora nace como un mandato de la comunidad, "esto no fue porque a alguien se le ocurrió que tuviéramos una emisora, no eso fue por un mandato de toda la comunidad; la gente se dio cuenta que con la radio se podían enterar de muchas cosas y entonces empezó a consolidarse la iniciativa de tener nuestra propia emisora, así nos enterábamos que nos estaba sucediendo, con quien podíamos unir, que podíamos hacer"(entrevista personal con María Nely Mesa, junio de 2018). La comunidad decidió que el medio adecuado para enterarse de las situaciones que les afectara y al mismo tiempo para fortalecer su cultura ancestral era la radio, pues como dice María Nely "uno tiene un radiecito, lo tiene en la casa, lo lleva al trabajo y con eso nos damos cuenta de que estaba pasando con la gente, con la comunidad, con los blancos, con los grupos armados y bueno así nos dábamos cuenta de que estaba ocurriendo para así rápidamente hacer un acompañamiento" "(entrevista personal con María Nely Mesa, junio de 2018).

La decisión o el mandato de la comunidad se planteó durante una Asamblea Comunitaria y fue en el año 2014, siendo gobernador Hilario Güega cuando ese mandato se hizo realidad con la salida al aire de la radio que se denominó "Nación Nasa" y que se ubicó en F.M. Como los trámites ante el Ministerio de Comunicaciones de Colombia son muy dispendiosos y teniendo en cuenta la autonomía de las autoridades indígenas dentro de sus territorios que contemplan la disposiciones jurídicas indígenas que rigen en Colombia, la emisora se lanzó desde esta interpretación propia en la cual las comunidades son también propietarias de sus espectros electromagnéticos, lo que equivale para la interpretación 'occidental' como funcionar sin la 'licencia' o el 'registro' que exige la Ley no indígena para los medios de comunicación; "… también se va consolidando la idea de tener acceso no solo a la radio, sino poder manejar y poder empoderar la herramienta audiovisual, en este sentido ya no hablamos solo de la radio sino de un Tejido que agrupa estas diversas dinámicas de

comunicación tecnológica como es la radio , lo audiovisual, lo escrito también… hablamos de un tejido porque es algo que junta, que agrupa, que une, que teje, que va hilando y que va generando también un resultado"(Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).

La emisora se inserta en el llamado Plan de Vida 'Cxha cha Wala' (fuerza grande) - que es similar a lo que los municipios llaman "El Plan de Desarrollo municipal" - de las comunidades regidas por el Cabildo de Corinto, las cuales se ubican en los resguardos de Corinto (municipio de Corinto) y López Adentro (municipio de Caloto), norte del departamento del Cauca, "La comunidad identificó como la necesidad de contar con una herramienta tecnológica para visibilizar el caminar, las acciones, las propuestas, desde el plan de vida comunitario que es el Plan de vida Cxha Cha Wala, que significa fuerza grande". Esta decisión no se dio de un momento a otro sino como producto de una serie de acumulados históricos entre los que estaban el tratamiento peyorativo por parte de los medios de comunicación comerciales y estatales que calificaban acciones comunitarias como la liberación de la madre tierra, como acciones vandálicas, delincuenciales o terroristas sin tener en cuenta la connotación histórica, ambiental y comunitaria que estas tienen, "La comunidad hacía mucho pues venía pensándose la idea de tener una herramienta que permitiera visibilizarse ampliamente hacia dentro y hacia afuera del territorio, toda su dinámica organizativa, hablar de la cultura, de la forma de pensar, de la forma de entender el territorio, de organizarse y de relacionarse con otros pueblos, con otros procesos, con otras organizaciones" (Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).

Otra de las razones para que la comunidad del Resguardo de Corinto decidiera creaer una emisora fue que los comunicados que el Cabildo o alguna autoridad necesitaba enviar se hacían mediante 'chapolas' o cumunicación escrita y por la situación rural y la lejanía de los territorios estos llegaban, muchas veces, cuando ya había pasado el evento e incluso muchos nunca llegaban a su destino (Comunicación personal con María Nely Mesa, 2018).

Los primeros años de la emisora Nación Nasa, fueron muy difíciles, pues no había recursos de ninguna clase, ni para comprar equipos, ni para reconocerles algún incentivo a quienes allí laboraban, "no había equipos completos entonces no tenían como adquirir estos equipos ni mucho menos para pagarle a la gente y entonces es a voluntad". Para poder funcionar

la emisora ‘Nación Nasa’ en sus inicios se concibió como una extensión de ‘Radio Payumat’, de Santander de Quilichao, que empezó a compartirle algunos pocos equipos de segunda.

> *La emisora comenzó por la emisora de Santander que era Radio Payumat, esta emisora era como un hijito de Radio Payumat, osea que lo poco que había en Radio Payumat lo compartían con nosotros; pero eso era muy difícil para compartir entre dos emisoras y lo que era apoyo pues como no había transferencias no había plata para comprar los equipos propios.Para comprar algunas cositas, los que estábamos trabajando acá hacíamos algunas actividades como rifas para poder comprar algunas cosita; eso fue muy duro porque se quemaba una cosa y no teníamos para reponerlo, como por ejemplo un ventilador, un micrófono que se llegara a dañar, no eso fue muy difícil, como dicen tocaba trabajar con las uñas y hacer alguna pequeñita actividad para cualquier cosa que se necesitaba. (Comunicación personal con María Nely Mesa, 2018).*

Como la emisora ‘Nación Nasa’ es una radio creada a puro pulso por mandato de la comunidad del resguardo de Corinto, al comienzo no contaba conmuchos elementos técnicos, sino con equipos casi artesanales elaborados por radiotécnicos caucanos, cuando empezó su señal se filtraba o copaba el dial donde se ubica la única emisora comercial del municipio (Digital F.M.) o al contrario la señal de esta copaba la de Nación Nasa, todo esto ocasionó contradicciones con la alcaldía del municipio que es la propietaria de la otra estación, inconvenientes que finalmente se arreglaron pues la nueva radio no tenía ninguna pretención comercial sino la de servicio a la comunidad, “ahí se arregló todo porque allá todo lo hacían por plata uno necesitaba un llamado o un aviso urgente y sino tenía planta no lo pasaban y acá pues se hace a bajo costo o gratuito.” (Entrevista personal con María Nely Mesa, 2018).

María Nelly recuerda que se inició con campañas ambientales que involucraba a las comunidades indígenas y no indígenas, “comenzamos concientizando a los del pueblo y a las comunidades, porque realmente acá, todo lo tiraban a la calle y sobre todo se lo tiraban al río, los animales muertos, toda la basura se lo tiraban al río, bueno y la gente escuchó nuestro mensaje y ha cambiado bastante todo esto (entrevista personal, 2018).

El otro objetivo que se propuso Nación Nasa, fue fortalecer el Nasa Yuwe, el idioma propio, por eso se buscó a quienes aún conservan su lenguaje propio para realizar programas, permitiendo de esta manera que los mayores, que habitan aún en la parte alta del territorio y que solo hablan Nasa Yuwe se sientieran reconocidos. Uno de estas primeras personas ubicadas para orientar la programación en Nasa Yuwe fue María Nellí Mesa, quien relata como fue su proceso:

> *Yo vine á los pocos meses de crearse la emisora, estaba en la casa, estaba encirugía y entonces estaba el Sr. Jesús Eder y él como que le anexaron otro cupo y no podía cumplir bien el horario, entonces fue y me buscó a la casa y me dijo vea, yo tengo que hacer un programa en Nasa Yuwe, hacer diálogo y entrevista con los mayores porque eso es lo que le da la identidad a la emisora como Nasa y necesito que usted me cubra ese espacio, porque él se iba a retirar. Bueno entonces como yo estaba como aburrida, no tenía nada que hacer entonces me vine: él me dijo que cómo apenas estaban empezando, no había equipos completos, entonces no tenían cómo para estos equipos ni mucho menos para pagarle a la gente y entonces es a voluntad. Yo acepté pues no tenía nada que hacer y me vine y ya me encontré con los compañeros y a mí me tocó lo del idioma propio y como yo ya lo sabía no tenía ningún problema con es. Entrevista personal con María Nely Mesa, 2018)*

Desde el momento mismo del mandato comunitario para crear una emisora, el Cabildo designó esa tarea a la Ya'ja de Educación, al considerar que la radio tiene como esencia el elemento formativo. La Ya'ja de Educación llamó a algunas personas de la comunidad que tenía afición por los medios o que habían laborado en algún medio.

Mediante discusión interna de la Ya'ja de educación y el grupo de impulso de la emisora se definió que esta debía ser el punto de partida para toda una estrategia amplia de comunicación que involucrara otros medios tecnológicos, por eso se decidió denominar a esta estrategia de comunicación como Tejido de Comunicaciones Wejxia kaa' senxi (sonido del viento).

En el año 2017, el entonces gobernador del Cabildo de Corinto, Hilario Güega, llamó a la comunicadora indígena Dora Muñoz, quien se había hecho parte del Tejido de

Comunicaciones para la Verdad y La vida de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca ACIN, durante los años de mayor explendor de esta estrategia comunicativa y quien luego se desempeñara como coordinadora de la Universidad Intercultural Indígena Nasa UAIIN; con un amplio también recorrido en la práctica comunicativa dentro de los territorios, formación académica superior y con un recorrido internacional muy importante que le daba una visión muy amplia de los procesos comunicativos indígenas en América Latina.

Dora se puso al frente de la emisora y empezó a promover también la realización de audiovisuales y de corresponsalías para los medios locales, nacionales e internacionales indígenas existentes en la actualidad, con el propósito de poner a caminar el concepto de Tejido de comunicaciones que no solo se limita a la producción radial. Al mismo tiempo dada su formación comunicacional desde la práctica con las comunidades complementada luego en la academia, empezó a promover la formación para los jóvenes indígenas del resguardo de Corinto y de otros resguardos del norte del Cauca, en la que se incluye no solo los elementos tecnológicos, las técnicas escriturales propias del periodismo, sino como estas se adaptaban a la particularidad de los pueblos indígenas y se enriquecen con la comunicación propia y ancestral.

En el caso de la emisora Nación Nasa como una parte clave de la estrategia del Tejido de comunicaciones Wejxia kaa'senxi (sonido del viento), se diseñó una programación que visibilizara los procesos organizativos de la comunidad, sus prácticas culturales y las acciones territoriales como son la conservación del medio ambiente en genral y los procesos de liberación de la Madre Tierra, "[…] las herramientas tecnológicas de información, son una herramienta estratégica que nos permite contar historias, contar lo que somos, como entendemos el territorio a través de nuestras formas propias como es la lengua indígena, el Nasa Yuwe. Entonces en la radio tenemos muchos mensajes educativos en lengua indígena, programas de radio también en lengua indígena, en Nasa Yuwe" (Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).

En la actualidad la emisora Nación Nasa estéreo del Cabildo Nasa de Corinto, tiene una programación durante las 12 horas del día, de domingo a domingo, es decir que inicia a las 6 de la mañana y cierra a las 6 de la tarde.

La siguiente es la programación de lunes a viernes:

6 a 8 A.M. Programa Cxicxigna. Amaneciendo con la comunidad.

8 a 11 A.M. Programa La Minga. Radio revista musical educativa.

11 A.M. a 1:00 P.M. Informativo Fuerza Grande.

1:00 P.M. a 4 P.M. El sabor de la tarde. Programa musical variado.

4:00 P.M. a 6 P.M: Nasa Yuwe Wchavataw (Nuestro idioma propio).

La programación de sábado, domingos y festivos, tiene como base música variada, la cual se combina con servicios sociales, promociones comunitarias o impulso a actividades de la comunidad o del Cabildo.

Además de la programación diaria por medio de la emisora Nación Nasa, se cumbren en directo diversos eventos como son las acciones de liberación, los rituales principales como el 'Sek Buy' (21 de junio) que en otras latitudes andinas se conoce como el Inti Raymi o año nuevo andino; también el Sakhelu, o ceremonia de la cosecha que para los Nasa es muy importante. El manejo de la información desde la emisora se hace además de informando, explicando los hechos y contextualizándolos para que no queden en el aire y la gente pueda hacerse su propio criterio y diferenciarlo que de lo que plantean las políticas gubernamentales; "…a través de estas herramientas podemos no solo contar lo de nosotros sino también conocer esas otras ideologías o esas otras luchas de pueblos y organizaciones" (Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).

3.4.2 Producción virtual del Tejido de Comunicaciones Wejxia kaa' senxi (sonido del viento)

Esta estrategia del Tejido apunta a la publicación de notas escritas con fotografías, videos y consolidación de una página webb propia, aprovechando la red global de internet. Todo empezó desde el momento desde la concepción de la estrategia de comunicación como tejido, lo que implica varias formas comunicacionales mediadas por la tecnología, más las formas propias tradicionales.

Hasta el momento esta actividad se ha limitado a publicaciones aisladas que realizan los mismos comunicadores que integran la emisora u otras personas del resguardo con

alguna formación en medios audiovisuales virtuales. Esta producción se puede clasificar en tres frentes:

Corresponsalías, escritas con fotografías, algunas con audio, para las páginas Webb del CRIC o de la ACIN.

Videos o productos audiovisuales sobre hechos ocurridos en el resguardo de Corinto, algunos de ellos han tratado de agruparse con la denominación 'Nasa Corinto TV'.

Sitio Webb propios, que apenas están en proceso de consolidación desde los grupos de comunicación en formación.

3.4.3 Las Tulpas de Comunicación

Con esta denominación se designa a una actividad que, si bien no es una práctica comunicativa mediática, es la que sirve de soporte y fundamento para estas, pues se trata del proceso formativo permanente para los comunicadores Nasa, no solo de Corinto sino de otros resguardos del norte del Cauca.

La denominación "Tulpas de comunicación" se da porque los procesos formativos no se hacen en un salón o en los estudios de la emisora, sino alrededor de las 'tulpas' que se han instalado en cada uno de los 'puntos de liberación'. La 'Tulpa' es el equivalente a 'fogón' para los pueblos indígenas y campesinos andinos; palabra que viene del quechua 'Tullpa' y que se traduce como 'hogar', 'fogón' (Portillo Melo s.f.) o que según la Real Academia de la Lengua Española es "cada una de las piedras que forman el fogón de las cocinas campesinas". Desde la mirada de los pueblos orientales 'Tulpa' es una palabra que "según el vajrayāna y, más concretamente, el budismo tibetano, es una entidad espiritual creada con el pensamiento. Para los yoguis tibetanos, la formación de tulpas es parte del proceso místico de aprendizaje, mientras que para la ciencia moderna es solo el fruto de la sugestión" (Tulpa, s.f.).

Para el pueblo Nasa, la Tulpa, es el fogón, pero tiene también una profunda significación mística como quiera que es allí, donde alrededor del fuego se reúne la familia, para transmitir la palabra, para hablar y por lo tanto es allí donde se transmiten los saberes de generación

en generación y donde confluyen también los espíritus de los hermanos mayores y de los mismos creadores.

En el caso de los Nasa, la Tulpa está formada por tres grandes piedras, la de mayor tamaño es el símbolo del 'abuelo', la de tamaño mediano es la imagen de la 'abuela' y la de menor tamaño es la imagen del 'hijo', lo que equivale al reconocimiento de la familia y la tradición familiar como pilares del pueblo Nasa y al reconocimiento de los mayores y las mayoras como portadoras de los saberes; también esta simbología está relacionada directamente con la Ley de origen. La piedra grande o 'abuelo', también es 'Tay' (el abuelo sol), la piedra mediana o abuela es 'Uma' (la abuela agua), quien se junto a Tay para dar origen a 'Kiwe' (La tierra) que vendría a ser la piedra menor o el hijo; desde otra interpretación, la piedra grande o abuelo es el "lucero", la piedra mediana o abuela es la ´laguna' y la piedra pequeña o el hijo es el ser humano 'nasa', que nació de la unión del lucero y la laguna (Comunicación personal con Mayor del cabildo de Corinto, 2018).

La Tulpa es en consecuencia un espacio de encuentro, de compartir con los otros cercanos, es decir con la familia, en el que "se unen tres elementos de fijación, la luz e iluminación del fuego, la palabra y la memoria" (Montano López, 2015, párr.13).

> *El nombrar recordando retrotrayendo lo acontecido de todos, viene a revestirse de lo propio de la Tulpa, en donde la luz del fuego, el resplandor de la llama, es el cobijo que cubre una actividad compartida. La costumbre viene dada entonces, desde la actividad compartida, tradicionalmente, en el hacer de los hombres. Desde esta perspectiva cabe preguntar el lugar de la llama, el fuego y la luz. Luz que ilumina nuestra pupila, que afina el oído y libera la imaginación (Montano López, 2015, párr.15).*

Las Tulpas de comunicación impulsadas por el Tejido de comunicaciones Wejxi Ka'senxi, son procesos formativos en los que confluyen los saberes comunicacionales ancestrales y los conocimientos sobre comunicación y periodismo occidentales para al final lograr una "comunicación otra" o una "transcomunicación" (expresiones desde una perspectiva decolonial), que fortalece lo propio sin desconocer lo externo e incluso tomando lo externo para hacer más sólido lo propio.

En esta dinámica, periódicamente, un grupo de personas Nasa, inquietas por la comunicación, se encuentran en los "puntos de liberación" alrededor de una "Tulpa" para profundizar en los saberes propios y en los conomimientos y técnicas de comunicación occidental; como producto de esta fusión resulta un saber que retoma técnicas periodísticas occidentales y las adapta a las particularidades de la comunidad indígenas, desde una visión propia, que podría equipararse al llamado "periodismo o comunicación ciudadana" del mundo no indígena.

Las capacitaciones se hacen generalmente los días viernes y sábado y durante el primer día la formación corresponde a sabedores nasa que comparten sus visiones con los participantes, el segundo día la formación está a cargo de docentes de universidades que apoyan la formación desde los conocimientos y las técnicas occidentales de periodismo y comunicación.

3.4.4 Colonialidad del poder del Tejido de comunicaciónes Wejxi Kaa' senxi

Existe una clara conciencia por parte del pueblo Nasa actual, relacionada con la decisión de reivindicarse como pueblo originario y como tal de deshacerse de los amarres coloniales y modernistas que casi los hacen desaparecer como pueblo. La comunidad toda y mucho más su dirigencia tiene una fuerte formación política, producto de tantas luchas libradas en el último siglo, las cuales los llevaron a consolidar unos fuertes niveles de organización para retomar sus saberes tradicionales, recuperar sus territorios y potenciar sus costumbres ancestrales como forma de resistencia a un sistema globalizado y unificador. En ese nivel de conciencia política han decidido derrocar la colonialidad del poder y todas la colonialidades que los someten como pueblo originario y han entendido que la comunicación es el elemento clave para fortalecer su lucha y la conciencia política, religiosa y social desde sus propias cosmovisiones.

> *Es así como se ha venido consolidando en estos 4 años de trabajo comunicativo en el territorio de Corinto, se ha venido consolidando una estrategia con el propósito de visibilizar el proceso organizativo, el plan de vida, las dinámicas territoriales, las dinámicas organizativas, lo que somos como pueblo Nasa de Corinto, nuestra cosmovisión, nuestra prácticas culturales, fortalecer también el Nasa Yuwe como el idioma ancestral de nuestros pueblos y la forma de expresarnos*

> *como pueblo Nasa. En este sentido vemos que las herramientas tecnológicas son muy estratégicas si las sabemos usar, por eso hemos venido también desarrollando un proceso de formación en el territorio de manera permanente, con jóvenes en el uso, decimos en el uso adecuado y estratégico de las herramientas tecnológicas. Consideramos que no debemos ser ajenos a toda esta estrategia comunicativa de redes, de medios, de la tecnología porque es una herramienta muy útil si la ponemos al servicio de la organización. Nosotros siempre hemos planteado que todo el proceso organizativo y todo el proceso indígena se radica y se fundamenta en el territorio o en la madre tierra, como lo llamamos nosotros, pero hay aportes externos en este caso de la comunicación lo tecnológico que nos ayuda a fortalecer toda esa dinámica propia (Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).*

Todo el grupo humano que realiza las actividades de producción del Tejido de comunicaciones Wejxi Kaa'senxi, teniendo como base la emisora Nación Nasa, pertenece a la comunidad Nasa de Corinto, es oriundo de este territorio y proviene de zonas rurales, formados en los procesos propios impulsados por el Cabildo. Esta condición de ser miembros de la comunidad Nasa les da una gran connotación respecto a mostrarle a su pueblo que ellos mismos, pueden asumir cualquier reto y pueden implusar, dirigir e impulsar procesos comunicativos sin nada que envidiarles a los medios comerciales no indígenas. Además, el hecho de que quienes realizan las diferentes actividades en la emisora, los videos o las comunicaciones virtuales, sean integrantes de la comunidad, les permite manejar un lenguaje propio de la gente que contribuye a una gran compenetración con esta y sobretodo a que la población se sienta plenamente representada. Es asumir el "poder" de la producción comunicacional directamente desde los integrantes de este pueblo originario, moldearla con sus propias manos, amasarla con sus propias palabras, con su particular mirada del mundo, es tomar la iniciativa en un medio que antes era potestad exclusiva de los no indígenas, es dar un paso fundamental para acabar con esa colonialidad del poder comunicacional y acercarse a una propuesta "transcomunicacional", que pone en primacia enunciatoria a los pueblos originarios Nasa.

> *En el momento los que estamos en este espacio, todos somos de la comunidad de acá de Corinto, son jóvenes que han venido formándose en forma empírica es decir en*

> *espacios no formales, es decir no han ido a una universidad. Han venido haciendo un trabajo práctico y su formación ha sido estar vinculados al proceso organizativo, por ejemplo aquí hay compañeros que han estado en la guardia indígena antes de estar aquí, también en el movimiento juvenil o como alguaciles en el Cabildo y ya en el tema técnico de hacer radio, de escribir o hacer trabajo audiovisual, pues lo han venido aprendiendo en la práctica y en algunas capacitaciones no en la universidad necesariamente. Algunos pues hemos estado en unos espacios de formación académicos, pero siempre hemos estado vinculados a procesos organizativos y territoriales del Cabildo, de la asociación de Cabildos o de otros espacios más amplios pero nuestra principal escuela ha sido el proceso organizativo (Comunicación personal con Dora Muñoz, mayo de 2018).*

La estructura organizacional del Tejido de comunicaciones, tiene una coordinadora general y un grupo de personas que laboran en las diferentes actividades mediáticas, algunos vinculados y con salario, otros que están solo los fines de semana y otros como grupos voluntarios y de apoyo.

Si bien hay esta estructura organizacional, que en cierta medida responde al modelo no indígena, es decir hay una persona que dirije y orienta, quien cumple este rol lo realiza con la mayor horizontalidad posible, con un trato amable, igualitario, participativo, colaborativo, basado en el compromiso, la confianza y la conciencia desarrollada por el grupo de trabajo para asumir la actividad como parte de una acción que fortalece a la comunidad, más que el lucro personal o la posibilidad de un sueldo para cada uno de ellos.

El control de las actividades de quienes integran el grupo que labora en la emisora y aporta desde otros espacios no se hace mediante la presión constante, las amenzas, los memorandos de las empresas occidentales, sino mediante acuerdos entre las partes y el compromiso desde lo más profundo de la convicción de cada uno de ellos.

> *Hay conmigo cuatro personas de planta, quienes estamos encargados de desarrollar la programación durante todo el día, tenemos distribuidos los espacios, entonces cada uno nos responsabilizamos como de*

> *un espacio radial, también de hacer las actividades que corresponden como acompañamiento a las diferentes reuniones, asambleas, mingas o recorridos terrirtoriales, también nos corresponde hacer ese trabajo junto con el cabildo y con las demás Ya' jas del Cabildo y hay unos compañeros de apoyo para los fines de semana que son como los que hacen la programación del fin de semana y vienen a ayudarnos a darnos una manito a quienes estamos toda la semana acá (Comunicación personal con Dora Muñoz, mayo de 2018).*

Tanto los medios , como los realizadores y la programación en general que se plasman en la emisora, en los audiovisuales o en cualquiera de las producciones del Tejido de Comunicaciónes Wejxi Kaa'senxi, cumplen claramente un papel político; la forma de elaboración de los textos periodísticos y de todos los mensajes, el tipo de música que se comparte, el tipo de imágenes que se muestran, los audios que se reporducen, todo tiene una connotación política de la cual son plenamente concientes cada uno de quienes hacen parte de esta experiencia comunicacional.

Si miramos el tratamiento de los hechos noticiosos que se hacen mediante avances informativos periódicos y mediante el informativo 'Fuerza Grande' de la emisora Nación Nasa, que se transmite entre las 11 de la mañana y la 1 de la tarde de lunes a viernes o que se pasan por las páginas Web del CRIC y la ACIN y los audovisuales que hacen parte de Nasa Corinto TV o que simplemente se cuelgan en la red, todos lleván, además de la presentación del hecho en si, análisis, ampliación o explicación de las causas o de las circunstancias en las que ocurren y contextualización desde la perspectiva de la comunidad indígena, es decir de acuerdo a su cosmovisión y a su posición política, económica, social y religiosa. Esto hace que plenamente se asuma un tratamiento informativo, opinativo e interpretativo, que también llama a la audiencia a interactuar en el tratamiento de esta temática o que consulta a uno de los sabedores o sabedoras tradicionales, a algunas de las autoridades del cabildo o a algún miembro de la comunidad que tenga un conocimiento mayor sobre la temática tratada.

En el caso de los sonidos o efectos sonoros, que acompañan a los informes en audio, estos representan el medio natural de la comunidad, lo que permite que la audiencia se sienta en su propio contexto. Lo mismo ocurre con las imágenes que acompañan los informes audiovisuales,

las cuales representan realidades de la comunidad y elementos simbólicos de esta como las tulpas, el arco, los ríos, las lagunas, las montañas, etc. Cuando estos informes son escritos a través de páginas virtuales también conservan la característica conversacional de la gente de la comunidad, y en segundo plano las formas estructurales técnicas propias del periodismo occidental.

En el caso de los programas musicales que pasan por la emisora, siempre tienen como base la producción propia con los grupos Nasa y en un segundo plano de agrupaciones indígenas andinas o latinoamericanas en general; es muy bajo el porcentaje de música no indígena que se maneja y esta responde a temas de tipo popular que buscan atraer la audiencia no indígena de la base poblacional, que en un momento determinado tiene gran identidad con el pueblo originario debido a su marginalidad, abandono de las políticas estatales y de un modelo económico excluyente.

Toda esta programación y todas estas acciones comunicacionales, dan cuenta de un compromiso social y político de parte del grupo que orienta los procesos comunicacionales en el resguardo Nasa de Corinto, convirtiendo a los medios (radio, videos, páginas, etc.) en verdaderos sujetos político-sociales que se oponen a la dominación externa y a la fuerte marejada de la globalización y del capitalismo.

En conclusión, hay una fuerte acción comunicacional desde el Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, para superar la colonialidad del poder y lograr un empoderamiento de este desde su mirada propia y sus condiciones particulares como pueblo.

Los medios de comunicación que se utilizan por parte del Tejido de Comunicacions Wejxia Ka'senxi del Cabildo Nasa de Corinto tienen, como todos los demás de las comunidades, la dificultad de los recursos para su sostenimiento y deben hacer miles de acrobacias para sobrevivir; para el cabildo de Corinto es claro que estos medios no son para la publicidad o el mercadeo de productos sino que son una herramienta para visibilizar la organización a la comunidad y al pueblo Nasa en general, pero tiene claro también que la publicidad es una fuente de ingresos para su sostenimiento. Frente a esta disyuntuva, en el caso de la emisora Nación Nasa, hay una política frente a las pautas, la cual consiste en que estas se hagan inicialmente de los productos propios que produce la comunidad, como café, arróz,

medicinas propias, eventos de las comunidades o de las diferentes Ya'jas y si hay algunos negocios no indígenas interesados en pautar, esta publicidad no puede ser ni de licores, tabacos, insecticidas, abonos químicos o cualquiere producto que se considere pueda afectar a la saludo individual o social.

> *La comunidad viene desarrollando algunas iniciativas como producción de jugos, transformación de café y otras y ellos pautan con un costo muy mínimo porque también son experiencias comunitarias que no tienen recursos; también se transmiten avisos para la comunidad, encuentros deportivos, bueno esas son cositas que la gente pues aporta algo muy mínimo para que se les de publicidad a esas actividades. no le hacemos publicidad a las licoreras, a los fungicidas a productos que desde nuestra política organizativa hemos dicho que dañan la salud o que contaminan el territorio… (Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018)*

Otra forma de percibir recursos por parte del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, es mediante un procentaje de las transferencias que recibe el Cabildo, "los recursos de transferencia llegan por el número de población que está asociada en el Cabildo, ese recurso se distribuye en los diferentes aspectos como salud, educación y dejan un recurso mínimo para la parte social, digamos como para hacer este trabajo de informar, de visibilizar". También se hacen trabajos audiovisuales para otros proyectos o para los informes o campañas de las diferentes Ya'jas (áreas de trabajo) que tiene el Cabildo

> *[...] por ejemplo la Ya' ja de salud o el programa de salud nos pide un video clip sobre las brigadas de salud que están realizando en las comunidades, para presentar los informes o sobre algún tema que estén trabajando como la violencia sexual o el abuso sexual o la tuberculósis: nosotros acompañamos esa dinámica pues hacemos la documentación y le hacemos un producto comunicativo que ellos lo usan luego para seguir digamos, capacitando a la comunidad en esos temas, para realizar sus informes y ellos nos dan un recurso también por ese trabajo; de esa forma pues tratamos de sostener el proceso y pues vincular algunos*

jóvenes del territorio para que sigan como en este trabajo de la comunicación (Comunicación personal con Dora Muñoz, mayo de 2018).

También el Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, consigue recursos en algunas ocasiones mediante el aporte de entidades u organizaciones externas nacionales que apoyan el trabajo de formación en comunicación o que lanzan campañas de concientización ambiental, no violencia, respeto a las mujeres, acompañamiento a los niños o de prevención de enfermedades. Hay algunos proyectos que se han pasado a organizaciones internacionales, pero no se han concretado porque muchas de estas organizaciones quieren manipular las acciones de la comunidad o del pueblo Nasa o representan gobiernos o grupos contrarios a la cosmovisión propia.

En el caso de tensiones con las autoridades no indígenas, al comienzo se tuvieron algunos altercados con el alcalde local quien defendía a la emisora comercial existente en el municipio, pero luego estas se calmaron cuando entendieron que la emisora no se dedicaba a la comercialización, sino al servicio comunitario y por lo tanto no constituía una competencia económica para el otro medio.

En el tratamiento de la información relacionada con el gobierno no indígena local, es decir con la alcaldía y su administración en general, tampoco se han presentado fricciones, pues los conflictos sociales que tiene la comunidad no involucran a la administración local, sino que tienen que ver con políticas nacionales y con los terratenientes cañeros que son extraños al municipio y que representan incluso empresas multinacionales. De todas maneras, los comunicadores del Tejido están expuestos a una continua tensión, dado el clima de violencia que se vive en el municipio de Corinto en cuyo territorio se mueven diversos actores violentos como narcotraficantes, paramilitares, guerrilleros, disidencias y las mismas fuerzas armadas del Estado.

El otro clima de tensión que enfrenta la comunidad Nasa de Corinto y en particular quienes integran el Cabildo es la presión que sufren por el proceso de liberación de tierras, que tiene varios frentes en este territorio y que hasta el momento ha representado que más de 700 Hcs. de tierra en poder de los grandes ingenios y dedicados al cultivo extensivo de caña

de azucar, haya sino 'liberadas' y ahora en ellas crece el monte, se recupera el bosque y las fuentes de agua o tienen cultivos de panconger, como maíz, platano y yuca que sirve para el alimento de las comunidades. Esta acción ha representado el enfrentamiento violento con agentes del Estado o grupos armados desconocidos que ha provocado la muerte de varios comuneros, mútiples heridas a centenares de ellos y persecución y amenazas a los líderes de la comunidad. La situación de máxima tensión se vivió a finales de 2020 cuando el joven comunicador de la emisora Nación Nasa, Abelardo Guetia, perdió su vida por las balas de soldados del ejercito colombiano, quienes dispararon indiscriminadamente a un grupo de comuneros Nasa que defendían los cultivos que habían plantado en los territorios liberados; el joven comunicador hacia el cubrimiento para la emisora cuando fue alcanzado por las ráfagas de fusil de las fuerzas regulares del Estado colombiano.

En Colombia las políticas públicas para los medios de comunicación indígena**,** tradicionalmente no han sido diferenciales y la posibilidad de obtener una licencia para operar un medio de comunicación electrónico, como la radio está condicionado a las condiciones de la llamada Radio Comunitaria. Teniendo en cuenta esta situación las primeras radios indígenas salieron a la luz amparadas en este concepto de "Radio Comunitaria", aspecto que limita a muchas comunidades pues para obtener este tipo de licencias hay que cumplir una serie de trámites e invertir una cantidad de dinero que muchas veces las comunidades no están en condiciones de hacerlo.

Con las disposiciones legales que le han dado a los pueblos indígenas en Colombia de ejercer su propia autoridad (cabildos) en los territorios propios o resguardos, amparados en la legislación general de medios, que indica que se pueden tener estaciones en unos territorios muy limitados y teniendo en cuanta la autonomía de las autoridades indígenas en sus territorios , algunos de ellos han creado sus propias emisoras, tal como sucede con el Cabildo de Corinto donde se creó la Emisora Nación Nasa, por mandato comunitario, aunque no se tiene la licencia del Ministerio de Comunicaciones de Colombia.

En los últimos años las diferentes organizaciones indígenas colombianas han venido impulsando una discusión nacional buscando que el gobierno del país reconozca sus propias iniciativas comunicacionales, permita la creación de medios propios sin todo el proceso

de los no indígenas y se tengan espacios sobre todo en los canales de televisión públicos, sean nacionales o regionales. Como producto de este esfuerzo y luego de años de trabajo y discusión el 6 de diciembre de 2017 se protocolizó la Política Pública de Comunicación de y para los Pueblos Indígenas en la Mesa Permanente de Concertación -MPC.

> *La noche del 6 de Diciembre en Bogotá, en la sesión de la MPC ampliada con la Comisión Nacional de Comunicación de los Pueblos Indígenas - CONCIP, fue firmada el acta de protocolización por las Autoridades Indígenas de las cinco organizaciones con asiento en MPC – ONIC, CIT, OPIAC, AICO, Gobierno Mayor, Senador MAIS y comisionados macro regionales ONIC, y por parte del Gobierno Nacional el Ministro de las TIC, David Luna, el Director de asuntos indígenas del Ministerio del Interior - Horacio Guerrero, Fabiola Tellez F – por la Autoridad Nacional de TV; así como delegados de órganos de control de la Defensoría del Pueblo y Procuraduría Nacional, y las respectivas secretarias técnicas de la MPC y CONCIP.*
>
> *Este paso, esperado por más cuatro años, es una puntada más que conlleva a la implementación del Plan de acción unificado e integral de la PPCPI y el Plan de Tv Nacional, contemplado a diez años, como punto de partida en el resarcimiento del derecho de la Comunicación propia y apropiada, y los derechos de los Pueblos, que conlleve al resarcimiento del buen nombre de los Pueblos Indígenas, al acceso y participación en canales y medios comunicativos, así como a fortalecer los procesos propios de comunicación y colectivos comunicativos organizativos a lo largo y ancho del país.*
>
> *La Protocolización de la Política Pública de Comunicación de y para los Pueblos Indígenas, se da en el marco de los acuerdos suscritos en materia comunicativa del actual Plan Nacional de Desarrollo 2014 - 2018, en el marco de la Mesa Permanente de Concertación (MPC). Accionar que arroja algunos resultados como la institucionalización de la Semana de los Pueblos Indígenas en Colombia, del 6 al 12 de agosto, amparada en una resolución del Ministerio de Cultura, y un Plan de acción que se desarrollará a corto (2018 – 2019), mediano (2010 – 2012) y a largo plazo hasta que se apague el sol (CONCIP-MPC: Protocolizada la Política Pública en Comunicación de y para los Pueblos Indígenas. 2017, párr. 3-4-5).*

Desde las “Tulpas de comunicación”, se trabaja la aplicación de una pedagogía horizontal, donde el maestro no es el eje central, sino un armonizador de los saberes que logra conjugarlos para avanzar en nuevos descubrimientos y donde la subjetividad se conjuga con las vivencias y la palabra fluye libre como el viento que golpea los árboles y los improvisados ‘cambuches’ donde se viven estas prácticas de fortalecimiento comunicacional.

Tabla 18

Colonialidad y decolonialidad del poder. Wejia Ka’asenxi

COLONIALIDAD DEL PODER	DECOLONIALIDAD DEL PODER
Organigrama vertical El Tejido de comunicaciones Wejxi Kaa’senxi responde a una visión horizontal organizativa, pues este depende de la ‘Yaja’ de educación, que a la vez responde al colectivo que dirige el Cabildo. El Tejido tiene una coordinadora general, que, si bien su figura responde a una estructura organizativa occidental, sus estrategias administrativas son horizontales y colaborativas con su colectivo de trabajo.	**Organigrama horizontal** Dentro del Tejido Wejxi Kaa’senxi, aún persiste una estructura administrativa occidental pero la dinámica de trabajo es participativa.
Naturalización de las diferencias	**Ecología del reconocimiento** La base del Tejido Wejxi Kaa’senxi es el reconocimiento de lo indígena, esta es su razón de ser, para ello fue creado desde el Cabildo.Lo Nasa es lo que prevalece en el Tejido y a lo no

	indígena se le da un tratamiento, si bien menor, es respetuoso. Es decir, hay un rescate de lo indígena Nasa, pero no como una visión de dominación sino de ponerse de igual a igual con lo occidental.
Contratación capitalista Se mantiene en parte la visión no indígena de vinculación a los medios del Tejido, sobre todo a la emisora, mediante contratos salariales.	**Vinculación comunitaria** Los comunicadores son integrantes de la comunidad. Hay algunos vinculados a la emisora con un salario designado, pero hay un proceso de formación de nuevos comunicadores quienes apoyan la propuesta comunicativa con informes y videos.
Productivismo capitalista Totalmente ausente la visión capitalista de explotaicón del trabajo para el beneficio de un patrón.	**Ecología de las productividades** El Tejido de comunicación Wejxi Ka'zenxi y sus manifestaciones mediáticas responden a la necesidad colectiva comunitaria, para divulgar su cultura y sus actividades, no como una empresa rentable económicamente.
Compromiso politiquero	**Compromiso propio** Los productos del Tejido de Comunicaciones Wejxi Kaa'senxi responden a su fuerte compromiso político ideológico en general con lo indígena, con sus luchas para accedera a cargos de representación en los gobiernos locales, regionales y nacional. Es claro que hay una línea política comprometido con las org anizaciones propias y sus diferentes acciones, desde el Tejido se acompañan las mingas de resistencia y de liberación.
Sostenibilidad capitalista Se mantiene en cierta parte la visión de una sostenibilidad	**Sostenibilidad comunitaria** Hay unos aportes directos del presupuesto general del Cabildo para el Tejido de Comunicaciones

capitalista, pues aún se procura vender pautas publicitarias, si bien están orientadas a empresas de la misma comunidad o que tienen identidad con esta.	Wejxi Kaa'senxi y se realizan algunas actividades colectivas para conseguir recursos para la sostenibilidad, sobre todo de la emisora, pero es necesario acudir a otras estrategias de aporte comunitario para esta sostenibilidad.
Legalidad comunicativa	**Legitimidad comunicativa** La emisora tiene la legitimidad desde su comunidad y las organizaciones indígenas regionales y nacionales, resistiéndose a ser absorbida por la legalidad del gobierno colombiano. En este caso es un ejemplo de resistencia comunicacional contra las políticas que desconocen la autonomía indígena en lo relacionado con los medios de comunicación.
Invitados exclusivos	**Todos son invitados** Se da prelación a los líderes indígenas y se rescatan las imágenes y las voces de las bases comuneras indígenas, también hay apertura para otras voces, eso si comprometidas con la defensa de los sectores populares y sociales tradicionalemente olvidados del país.
Ciudadanía ausente	**Ciudadanía activa** Las temáticas muestran una visión ciudadana indígena plena, reconociendo y visibilizando a todos los sectores de su pueblo indígenas, no solo a sus líderes.
Patriarcalismo	**Antipatriarcalismo** La programación y los productos del Tejido de comunicaciones Wejxi Kaa'senxi reinvindican a la mujer indígena como protagonista, muchos de estos programas y productos son realizados por mujeres y el lenguaje que se maneja es antipatriarcal.

Religiosidad excluyente	**Espiritualidad propia** Se hace referencia permanentemente a la espiritualidad propia, pero falta darle más espacio a las mayoras y mayores en los productos comunicacionales para que sean ellos mismos quienes conduzcan a la población en la visión cosmogónica propia.
Escala dominante	**Ecología de la trans- escala** Lo primero en los productos y programas del Tejido es lo local, fuertemente asociado a lo regional y también lo nacional, sin desconocer que todo esto está inmerso en una universalidad.
Tiempo lineal	**Ecología de la temporalidad** Los tiempos en los productos del Tejido responden a la visión temporal indígena Nasa, que considera que para ir hacia adelante hay que caminar para atrás, es decir hay que tener en cuenta las enseñanzas de los mayores y de los hechos históricos. También reflejan que caminan junto a lo no indígena, codo a codo y no detrás de estos.
Futuro conocido	**Futuro posible** El futuro está claro allí al alcance, así lo muestran las señales que muestran a unas organizaciones indígenas cada vez más consolidadas.

Nota. En el cuadro se muestra las manifestaciones de la colonialidad y la decolonialidad del poder en las prácticas del Tejido de Comunicaciones Nasa, Wejxia Kaa'senxi.

3.4.5 Colonialidad del saber en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi

El pueblo Nasa del norte del Cauca y en particular quienes integran el resguardo de Corinto, vienen realizando, desde la constitución de su Cabildo, un gran esfuerzo para su reencuentro con sus tradiciones y costumbres, pues el impacto de la colonización

los había convertido en campesinos asalariados o habitantes de las poblaciones que realizaban actividades materiales para los terratenientes o para quienes tenían algún cargo público, algún tipo de negocio y en general para quienes tenían mayores recursos económicos. En esa búsqueda lo primero que han hecho es preguntarse por sus orígenes, pues no encontraban un encaje en las creencias occidentales, ni en las explicaciones de la ciencia; al buscar la explicación de sus orígenes se reencontraron con la Madre Tierra, con la Uma Kiwa y con el universo en general, permitiendo así identificar su propia visión cosmogónica, que hoy por hoy se plasma en lo que se llama "la Ley de origen" y que conforman su espiritualidad y su encuentro con lo trascendente. La Ley de origen o Derecho Mayor, como le llaman algunos, constituye para los Nasa y para los pueblos indígenas en general los elementos fundamentales del 'Derecho Propio'. "La organización familiar de los hijos mayores, la reubicación de la casa, y la reorganización de la familia espiritual, las plantas, animales, minerales y la vida de los Jung'wesx, se expresa en Nasa yuwe como Jung'wesx üus uy atxacxa dxijhas txk'wnxi, que aproximado al castellano significa "desde el origen, sentido y pensado con el corazón hilamos el camino" (Territorio autónomo, s.f.)

En el proceso de reencuentro con sus propias visiones del mundo han sido claves las prácticas comunicativas tanto las ancestrales como las que utlizan las nuevas tecnologías. La comunicación propia les permitió mantener esa visión de generación en generación y luego difundirlas en toda la comunidad; por su parte la comunicación mediada por la tecnología les ha permitido difundir ampliamente en toda la comunidad esas sus propias visiones del mundo, convocando a los rituales y concientizando sobre la importancia de mirar hacía las creencias propias de su pueblo.

En este sentido el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi del resguardo Nasa de Corinto, no solo es consecuente con la realización de sus productos, sino que cada uno de quienes integran el grupo cumple con las prácticas religiosas o rituales propias antes de realizar cualquier actividad comunicativa y al finalizarla.

Desde la emisora "Nación Nasa", se invita a participar en los diferentes eventos que tratan la cosmovisión propia o a los diferentes rituales que buscan interiorizar las visiones religiosas de su pueblo.

> *Desde los medios es sobre todo la motivación para que practiquemos estos saberes tradicionales, por la radio por ejemplo convocamos a los rituales, tenemos algunos programas en el que los mayores hablan del sentido y el significado de estas ritualidades porque también podemos caer en que vamos a un ritual sin saber el sentido de este ritual, sin saber qué significa, sin saber porque se hace, eso nos ha pasado a muchos muchas veces, entonces tratamos de decir a través de la radio que significa el Sek Buy, que significa el Sakhelu, porque se hace, que relación hay entre estas ritualidades y nuestros sentir con la madre tierra, porque se hace, porque en esa época, que significa cada paso, porque esta danza, porqué la otra, porqué hay que ofrendar alimentos porqué hay que bañarse, porque hay que hacerlo con plantas fresca o sea tratamos a través de la radio de contar sobre el sentido de estas ritualidades(Comunicación personal con Dora Muñoz, mayo de 2018).*

En los trabajos audiovisuales se hacen recuentos sobre la cosmovisión propia, se plasman los eventos en los cuales los mayores relatan estas visiones del mundo o, como pasa en un video del Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, rotulado como Nasa Corinto TV, se muestra el fallo del Tribunal Indígena Nasa del norte del Cauca, máxima autoridad tradicional de estos territorios, sobre la interpretación que hacen de la "Cosmovisión Nasa" y que por lo tanto se convierte en una especie de "mandato comunitario" cosmogónico para estas comunidades:

> *Uma y Tay son Tafi, vientos espíritus, energías, son nuestras deidades, Uma, mujer tejedora de vida y Tay, hombre, constructor de vida. A través del tiempo procrearon muchos hijos e hijos y hubo conflicto entre ellos, por lo que los Nej (espíritus del espacio) los aconsejaron que se abrazaran para que corrigieran ese conflicto; de ese abrazo formaron a Uma Kiwe (Madre Tierra), ella creció con sabiduría, habilidades, fuerza y armonía y formó pareja con Sec (sol), tuvieron desecendencia; con el tiempo Sec empezó a calentar mucho y los hijos e hijas mayores lo regresaron al espacio, pero él dejó parte de su cuerpo que nos acompaña dentro del vientre de Uma Kiwe; en el espacio Sec conformó pareja con Ate (luna) y de allí viene la descendencia del cóndor, el águila, gavilan y gallinazo. Yu*

ya hecha mujer forma pareja con A'te (estrella) y de allí venimos los Nasa (Tribunal Indígena Fallo, 2017)

Los Nasa que habitan el resguardo de Corinto, forman una comunidad que ocupó este territorio como producto del desplazamiento que hicieron primero los españoles y luego los terratenientes de sus territorios originarios en Tierra Dentro; como producto de más de 500 años de desplazamiento y dominación fueron perdiendo su idioma propio y su cosmogonía, por eso solo en los últimos años, con la organización del Cabildo se viene impulsando la recuperación idiomática y sus cosmovisiones perdidas; en este proceso han sido claves las prácticas comunicativas ancestrales y ahora las mediáticas. Una de las razones de la creación de la emisora Nación Nasa y de la estrategia en general del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, fue esta, es decir que sirvan como generadores y dinamizadoras para el reencuentro con la identidad cultural originaria perdida.

Desde todos los medios que conforman el Tejido de comunicaciónes Wejxia Kaa'senxi, se fomentan los saberes propios, las fases de la luna para los cultivos y para la vida, los recorridos del sol como aspectos claves para la vida individual y colectiva y, en fin, la lectura de los fenómenos naturales y de la naturaleza en general para entender lo que pasa en el contexto e incluso para proyectarse al futuro.

Muchos de los videos producidos por el Tejido tienen como base estos saberes tradicionales, mientras que la programación de la emisora apunta a fortalecerlos: desde el inico de la programación radial con "Amaneciendo con la comunidad", además de la música se recuerdan las prácticas tradicionales para los cultivos, para curar enfermedades. El esfuerzo por impulsar los saberes propios en la emisora Nación Nasa se complementa con el programa La Minga, donde también se hace referencia constante a estos saberes. En estos programas, el conductor es quien tiene la mayor vocería de transmitir estos saberes ancestrales, aunque algunas veces se entrevistan a mayores o mayoras.

La educación propia mediada por la comunicación, tanto ancestral como tecnológica, se evidencia en las voces, en las imágenes, en las señales y símbolos del entorno, que tratan de recoger los saberes y de compartilos mediante mensajes o productos comunicativos, pero

que de todas maneras aportan por el solo hecho de que todas estas actividades son orientadas por personas integrantes de la misma comunidad o por personas externas en el aspecto físico o habitacional pero plenamente identificados con estas tradiciones, costumbres y saberes.

Si bien desde los productos mediáticos, radio, audiovisuales, no hay unos espacios dedicados exclusivamente a orientar procesos educativos propios, toda su producción se constituye en un aporte pedagógico para la comunidad; desde la comunicación ancestral, las escuelas, los centros de formación, las mingas, las asambleas, los encuentros alrededor de la tulpa, los foros, en fin todo este tipo de encuentros comunitarios, se convierten en espacios de enseñanza que van tejido la identidad y los saberes propios.

Los procesos educativos propios, en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, tienen plena expresión en las "Tulpas de comunicación", donde se orienta, se hace seguimiento y se evalúan sus procesos, convirtiéndose en una verdadera formación en comunicación que rompe los esquemas de la escuela occidental, desde los espacios, los saberes y la orientación. En este proceso formativo también está presente siempre el Mayor espiritual (Kiwe Thë), quien es el encargado de iniciar y cerrar las jornadas mediante rituales en torno a la Tulpa (Ver Tulpas de comunicación propia en https://nasaacin.org/tag/tulpas-de-comunicacion-propia/); es como se expresa por parte de los mayores espirituales, "El nasa no deja de sentir sus señas, el espíritu que indica el camino en cada paso que vamos dando, pues la comunicación no debe ser en cuatro paredes, no hablar tanto sino hacer mucho" (Comunicación propia desde la tulpa, 2018).

La programación musical de la emisora Nación Nasa, tiene a´proximadamente un 40% de temas e interpretación por parte de grupos Nasa, un 20 % de otras agrupaciones indígenas colombianas, un 10% de agrupaciones indígenas andinas suramericanas y un 30 de música popular de Colombia, entendida esta como la preferida por amplias franjas poblacionales rurales y urbanas marginales del país. Hay muy poca producción de videos musicales de las agrupaciones propias del Resguardo y del pueblo Nasa en general.

En lo que se refiere a los saberes sobre deportes propios, es muy poco lo que se trabaja desde el Tejido, talvés porque estos desaparecieron con la colonización o porque poco se

conocen. Para los pueblos Nasa el deporte más popular es el fútbol, el cual se práctica en las comunidades, pero no es una temática muy tratada por el Tejido de comunicaciones.

Las formas propias de comunicación o la comunicación ancestral Nasa, se manifiesta en cada una de las estrategias del Tejido de Comunicaciones del Cabildo de Corinto, pues cada uno de los productos o de las actividades desarrolladas muestra la vivencia de su comunidad y por lo tanto es un canal que permite el avance de la educación desde su identidad y su tradición.

Por su parte las formas de comunicación ancestral, como los encuentros y asambleas, sirven para difundir y fortalecer los saberes ancestrales, muchos de ellos olvidados o invisibilizados por la imposición colonial/modernista. Un ejemplo de este proceso educativo lo constituye el foro "Territorios ancestrales y gobierno propio. Retomando el camino del Wët Wët Fxi' zenxi (Buen Vivir en Nasa Yuwe)", realizado en el Territorio ancestral de Tukt SeK (Toez Caloto) (febrero de 2019), en el que los más importantes Sabedores Nasa, hicieron ante la comunidad sendas exposiciones sobre el nuevo sistema de gobierno basado en los 'Sat wesk', y lo que esto significa desde la tradición de su pueblo como forma de superar el impuesto esquema colonial del resguardo, que ahora se reemplaza por Territorio Ancestral, de Cabildo que ahora se reemplaza por Gobierno Propia y de su estructura gubernativa liderada por un gobernador el cual orientaba a los demás integrantes que se identificaban como alguaciles, capitanes, entre otros, por un esquema horizontal en el cual los 7 integrante del Gobierno Propio se denominan 'Sat wesx'.y no están clasificados por roles dominantes de poder.

En conclusión, desde las prácticas comunicacionales del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi del cabildo Nasa de Corinto, Cauca, Colombia, se impulsa la participación en los rituales, se entrevista periódicamente a mayores y sabedores para que hablen de los saberes tradicionales en relación con los hechos que van ocurriendo en la cotidianidad y se impulsa a que la comunidad vuelva y fortalezca su propia visión y creencia religiosa, también se habla constantemente de la educación propia y de la importancia de que las nuevas generaciones accedan a ella. En la emisora se hacen promociones o radio clip para concientizar a la audiencia sobre la importancia de los saberes propios que superen la colonialidad del saber y mucha de la producción audiovisual habla también de esta temática. Se impulsa la superación de la colonialidad del saber al darle prelación a la música propia Nasa o propia indígena. También

se impulsa el encuentro con los saberes propios desde las Tulpas de Comunicación que son procesos formativos en comunicación donde se encuentran los saberes tradicionales con los conocimientos occidentales.

Tabla 19

Colonialidad y decolonialidad del saber. Wejia Ka'asenxi

COLONIALIDAD DEL SABER	DECOLONIALIDAD DEL SABER
Cientificismo	**Ecología de los saberes** Se da prelación a los saberes indígenas y campesinos, sin desconocer los científicos.
Historia sagrada	**Memoria cosmogónica** Hay un fuerte retorno a la visión cosmogónica propia y esto se refleja en todos los productos comunicativos del Tejido en los que se muestran los rituales, las celebraciones en recuperación como el Sek Buy, entre otras. Sin embargo, faltan programas especializados periódicos con los sabedores, las mayoras y los mayores o que rescaten los relatos sagrados nasa que permitan fortalecer su cosmovisión.
Periodismo occidental	**Comunicación propia** Todo parte de la visión propia comunicacional, ella es la esencia de todo, pero también hay apertura para conocer aspectos técnicos y teóricos occidentales los cuales se aplican adaptándolos a las particularidades propias.
Tecnología prevalente Prevalecen los equipos y dispositivos	**Tradición y Tecnología**

tecnológicos occidentales, los cuales son puestos a disposición de las necesidades comunitarias.	
Música comercial	**Música de base** La base musical son las producciones de artistas y agrupaciones nasa o indígenas en general del departamento del Cauca, luego se acude a la música andina, preferiblemente de los pueblos bolivianos, peruanos y ecuatorianos. No se desecha tampoco la música no indígena, pero se retoma sobre todo la música popular que gusta mucho tanto a las comunidades indígenas como a las no indígenas de esta parte del país.
Pedagogías occidentales	**Educación propia** El Tejido pertenece a la Yaja de Educación del Cabildo de Corinto y por lo tanto retoma las visiones pedagógicas propias que se impulsan desde allí y desde toda la organización indígena caucana. Si bien hay prelación de lo propio en la visión pedagógica que se orienta en el Tejido de Comunicaciones, también se retoman algunos elementos occidentales.
Deporte comercial	**Deporte tradicional** Los productos comunicativos del Tejido tratan muy poco la parte deportiva y cuando lo hacen el deporte más tratado es el fútbol que es el preferido también de la comunidad indígena, pues se organizan campeonatos en las veredas y corregimientos o a nivel de cabildo y colectivos de trabajo.

Información descontextualizada	**Hechos contextualizados** Toda la información y lo que se trata en los medios del Tejido está contextualizado, para que los receptores puedan asimilar más estos hechos y valorarlos desde su particularidad. Hay un total rompimiento con la visión informativa occidental que pretende ser neutral.
Lógica y racionalidad	**Percepción emocional** Predomina en los productos comunicacionales y en la cotidianidad de esta comunidad el elemento emocional pues es un pueblo profundamente sensible, profundamente espiritual y de espíritu alegre y afectivo.
Razón proléptica	**Sociología de las emergencias** Hay una visión de futuro concreto que depende de las señales y latencias que se dan con base en el accionar de la organización u de algunos colectivos propios de la comunidad. Toda esta visión se plasma en los productos comunicativos que resaltan el accionar organizacional y proyectan un futuro mejor para la comunidad.
Recreación comercial	**Recreación propia** La parte recreacional que se muestra en los productos del Tejido es esencialmente mediante la música; no hay programas de cuentos, chistes u otros desde la mirada propia.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del saber en las prácticas del Tejido de Comunicaciones Nas, Wejxia Kaa'senxi.

3.4.6 La colonialidad del ser en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi

Las diferentes estrategias comunicativas del Tejido parten de la premisa de que quienes hacen la actividad y desarrollan los procesos son integrantes de su mismo pueblo, teniendo como base sus experiencias propias y apoyándose en las sistematizaciones de sus saberes propios que vienen haciendo algunos sabedores ancestrales por iniciativa particular

o desde la universidad UAIIN o con base en procesos formativos que se impulsan en los cabildos y que en el caso del Cabildo de Corinto se han venido fortaleciendo cada vez más.

El pueblo Nasa en particular ha venido en un proceso de reencuentro y fortalecimiento de su identidad desde mediados del siglo XX, lo que le ha valido que los hombres y mujeres que integran este pueblo hayan adquirido unos altos niveles de conciencia que los hace sentirse orgullosos de sus raíces y los compromete con la defensa de sus tradiciones, sus saberes y sus territorios. Un Nasa no tiene ningún complejo de inferioridad racial, al contrario, ha logrado empoderarse tanto de su condición que este ha llegado a su mayor orgullo, condición que los hace que asuman con toda entereza y compromiso los diferentes retos que tienen relación con el fortalecimienrto comunitario.

En las diversas expresiones del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, hay un pleno reconocimiento del ser indígena, del ser Nasa, cada una de sus productos tiene su marca propia, con sus voces, sus sonidos, sus imágenes y en general con toda su simbología ancestral.

La programación de la Emisora Nación Nasa, el 90% de esta responde a temáticas o música relacionada directamente con su pueblo Nasa o de todas maneras con lo indígena, lo que equivale que solo un 10% de su programación recoge elementos no indígenas, con lo cual se pretende mantenerse inserto en el contexto local. Lo propio ocurre con las producciones audiovisuales o las publicaciones que hacen por los medios virtuales, todas ellas cargadas con la marca plena del ser Nasa.

Un claro ejemplo de esa fuerza de identidad Nasa también se muestra en sus acciones diarias para la defensa y la recuperación de su territorio; en el Cabildo de Corinto como en todos los territorios Nasa del norte del Cauca, se asumió totalmente el no cultivo de productos para el procesamiento de las drogas ilícitas (coca, marihuana, amapola) lo cual le ha originado a la comunidad el enfrentamiento con los grupos armados ilegalas, que ya ha cobrado varias vidas, esto sin embargo no ha doblegado su voluntad de continuar adelante con esta armonización de su territorio. De otra parte, también los Nasa del norte del Cauca y en particular la comunidad del Resguardo de Corinto ha asumido una serie de acciones de liberación

de la madre tierra, que les ha valido el enfrentamiento con todos los aparatos armados del gobierno y con los grupos paramilitares financiados veladamente por las transnacionales propietarias de los cultivos extensivos de caña de azúcar donde se encuentran los territorios que son objeto de la liberación. En Medio de todo este panorama el Tejido de Comunicaciones asume directamente el cubrimiento de este tipo de eventos en los que participa la comunidad, mostrando la otra realidad que no muestran los medios comerciales o los estatales.

La defensa de los derechos como pueblo indígena, como comunidad que fue despojada de su territorio, es uno de los objetivos de la estrategia comunicacional del Tejido de Comunicaciones Wejxi Kaa'senxi. Es tanta la valoración de si mismo de los individuos que integran el pueblo Nasa del norte del Cauca, que cada palabra, cada programa, cada producción mediática lleva inserta esa esencia, esa fuerza Nasa, que se dinamiza en palabras, imágenes y escritos, los cuales se confunden con los fenómenos naturales y las múltiples voces de la madre tierra en una sincronía comunicacional que muestra la superación de la colonialidad del ser.

En cada comentario en la radio, en cada programa, en cada escrito por las redes sociales, en cada audiovisual, como producto de la actividad del Tejido de comunicaciónes Wejxia Kaa'senxi del Cabildo de Corinto hay una reivindicación del pasado indígena, de sus líderes caídos, de sus luchas, de sus fracasos, de sus triunfos, como un reforzamiento al presente que se ve fuertemente amenazado por una globalización que pretende arroparlo todo y por unas visiones capitalistas y en fin por una visión europizante del mundo. Para el comunicador Nasa, la posibilidad de avanzar hacia adelante está en el caminar hacia atrás, paradoja que implica el avanzar teniendo en cuenta los saberes ancestrales, las enseñanzas de los mayores, las tradiciones milenarias; es decir se trata de seguir adelante teniendo como referente el pasado de su pueblo, por lo que se prefiere ser comunitario y no globalizado, se lucha por la autonomía alimenticia, por el retorno a las formas económicas tradicionales como el trueque y la minga y en fin, se acude a los "dioses" de la naturaleza, al concepto de la divinidad de los espíritus, de sus elementales y a toda la magia y la gracia de la Uma Kiwe (Madre Tierra), lo cual implica también un sistema de valores que contiene a su vez unos conceptos y una justicia propia.

Las prácticas comunicacionales del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, ponen al "Ser Nasa" como el centro del proceso comunicativo, como el eje enunciador, que se reconoce y valora así mismo pero que valora y reconoce también a los demás, entendiendo que solo en la medida de la interacción con todos los seres del universo, incluyendo lo no humanos, es posible alcanzar una vida armónica o como dicen los Nasa, la posibilidad de alcanzar el Wët Wët Fxi zenxi (El Buen Vivir Nasa).

> *A través de la radio contamos también sobre las ritualidades, que significa por ejemplo el ritual del 'Seg Buy' que es el nacimiento del sol el 21 de junio o el año nuevo andino como lo conocen en otros lugares, el inti Raymi, a través de la radio podemos contar sobre estas ritualidades propias, a través de lo audiovisual también, a través de lo escrito a través de fotografías podemos dar cuenta de esta cosmovisión nuestra como pueblos indígenas a través de estas herramientas porque estas herramientas son un medio para contar pero también para conocer. (Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018)*

En conclusión, las prácticas comunicativas que se desarrollan al amparo de la dinámica del Tejido de Comunicaciones Wejxi Kaa'senxi se hacen desde una cocepción de un ser humano autónomo, capáz por si mismo, es decir desde la perspectiva de superar la colonización del ser y hacer del ser Nasa un individuo, con su propia espiritualidad, con el manejo autónomo de sus emociones, sentipensante desde su realidad y por lo tanto capás de avanzar hacia un futuro mirando hacia adelante pero sin dejar de caminar hacia atrás.

Una acción de reafirmación del ser y del poder Nasa, mediante acciones de comunicación, que se articulan con las organizaciones y sus diferentes tejidos, en el cual participa activamente el Tejido de comunicaciones del Cabildo de Corinto, es la marcación del territorio Nasa, con letreros alusivos al CRIC o a los Nasa, que se plasman en puentes, piedras y sitios visibles, como una manera de afirmación territorios, pero también del ser y del poder propio, ante la arremetida de los nuevos grupos violentos que han aparecido con más fuerza luego del proceso de paz con las FARC. Esta acción, la pintura o demarcación del territorio es dimensionada mediante la producción audiovidual de Nasa Corinto TV (Nasa Corinto TV | Territorio Ancestral, 2018).

Desde los procesos formativos de las “Tulpas de comunicación”, el ser indígena, el ser Nasa, aparece como el eje central de todo el proceso; es desde su valoración, es desde su identidad y desde su visión que se asumen los saberes ancestrales y se hace un acercamiento a los conocimientos occidentales: Lo indígena, lo originario es el centro de todo el proceso y esto se manifiesta en cada hombre, en cada mujer, en cada niño o niña y en cada mayor o mayora Nasa.

Tabla 20

Colonialidad y decolonialidad del ser. Wejia Ka’asenxi

COLONIALIDAD DEL SER	DECOLONIALIDAD DEL SER
Preeminencia occidental	**Valoración indígena** Hoy una valoración plena de lo nasa, es lo que prima sin llegar a la exclusión de los otros con los que se comparte y se respeta siempre y cuando estos también lo hagan; lo indígena es el eje del Tejido, es el elemento enunciador y por lo tanto de identidad, de allí se desprende lo demás.
Génesis occidental	**Cuidadores de la tierra** En todas las actividades y productos del Tejido de Comunicaciones, los seres humanos no están en el mundo así porque si, son hijos de la tierra y por lo tanto los encargados de cuidarla y protegerla.
Invisibilización del otro	**Alteridad indígena** En los productos y actividades del Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa’senxi, prima prima lo nasa y lo indígena pero no se invisibilizan a las otras étnias ni a otros sectores poblacionales; así los campesinos, las comunidades afro y los sectores olvidados de las sociedades no indígenas están presentes también en esos productos y actividades.

Egocentrismo occidental	Modestia indígena
	A pesar de que se tiene claro que lo indígena es lo primero no se asume esta condición desde una posición egocéntrica, sino con mucha modestia y hasta humildad, estando prestos para apoyar a los no indígenas en caso de necesidad.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del ser en las prácticas del Tejido de Comunicaciones Nasa, Wejxia Kaa'senxi.

3.4.7 Colonialidad del lenguaje en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi

Desde el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi, se viene trabajando en el rescate del Nasa Yuwe como idioma propio de la comunidad el cual fue arrasado violentamente durante este largo proceso colonizador. El idioma propio de los Nasa y de muchas de las comunidades originarias de América Latina, no fue arrancado del todo por los invasores españoles, sino que continuo su destrucción con el proceso republicano, que se extendió incluso hasta finales del siglo pasado (siglo XX), cuando desde las escuelas se prohibía la utilización de otra forma de hablar diferente al español:

> *[…] cuando yo pasé a la escuela, yo fui también una fundadora o mejor dicho de las primeras estudiantes de esta escuela nuevita que se fundó en la comunidad… y resulta que una vez había una cosecha de guamas y yo tenía solo 5 añitos y los muchachos bajaron guamas y a mi no me dieron y entonces yo le dije a los muchachos, sin acordarme de la profesora….Tee Swspeesa wmue…..le dije yo así y entonces la profesora había estado escuchando y vino y me golpeó con una rama de 'naranjo' que ella tenía bien arregladita en la mesa de su escritorio para castigarnos…y ella se fue calladita y yo inocente yo estaba entretenida allí cogiendo las guamas y mirando a los muchachos y entonces mis compañeros me tiraron una guama y ahí estaba que recogía y por comer la guama y entonces yo pidiéndole más le dije " Vite wata wue"…yo le decía era tíreme otra… y entonces cuando yo sentí que me dio por los pies y me hizo pegar unos saltos y me dejó enronchada los pies…y yo desde allí yo dije no vuelvo a hablar Nasa Yuwe, pero uno siempre se le cruzaba y el*

> *segundo castigo por hablar Nasa Yuwe, fue que me sacó al tablero y ella me regañaba y me regañaba porque yo no podía hacer el número 8 y entonces yo le dije 'Unga ayte piya o yujewa at meti senua ywt kuitchse senua iu nuñikinch'... eso fue lo que yo le dije…ella volvió y me castigó y me dio con una rama de pino que tenía también y esa rama de pino chamusca también y me dejó fue enronchada los brazos. Me dejé castigar 3 veces por eso y jamás volví a hablar el Nasa Yuwe en la escuela, pero no lo hablé, pero tampoco se me olvidó. Yo así fui creciendo creciendo porque en la casa mis padres si lo compartian entonces yo en la casa si lo hablaba y así me fui hasta que llegué a los 15 años y ya a los 15 años conseguí mi compañero y en la casa de mis suegros también hablaban el Nasa Yuwe entonces fue que yo salí de una y seguí en la otra y entonces no se me olvidó hablar el Nasa Yuwe a mi lo que se me dificultaba era ya la escritura, yo ya no sabía escritura y entonces para el 2011 hubo ya un diplomado para los que quisieran estudiar Nasa Yuwe, para los que querían aprender a hablar para los que querían escribir y entonces como yo ya lo hablaba entonces yo me entre a ese diplomado para aprender a escribir…y por eso yo ahora hago acompañamiento en las sedes para compartir mi pequeña experiencia que tengo con los niños en las sedes (Comunicación con María Nely Mesa. Junio de 2018).*

Fue precisamente María Nely Mesa, quien inició el programa "Minga", en la emisora Nación Nasa, el cual estaba orientado en Nasa Yuwe con truducciones continuas al español y se realizaba de lunes a viernes durante tre horas diarias; cuando María Nely fue llamada para orientar el Nasa Yuwe en los colegios del Territorio Ancestral este programa se terminó o prosiguió, pero ya no en Nasa Yuwe. En la actualidad María Nely regresó a la emisora, pero a realizar un programa en Nasa Yuwe únicamente los domingos.

Sin embargo, en la programación de la emisora se hacen promociones en Nasa Yuwe y poco a poco se ha ido recuperando el uso del idioma propio; según Dora Muñoz, la actual orientadora de este medio y del Tejido de comunicaciones en general, la programación tiene un 30% en Nasa Yuwe y el objetivo es llegar a un 50% (Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).

> *Yo diría que estamos en un 30% del contenido de la programación del contenido en Castellano; lastimosamente en Corinto y en todo el Cauca los jóvenes ya no hablan nuestra lengua materna. Frente a esta situación desde el programa de educación se vienen desarrollando diversas estrategias para fortalecer el Nasa Yuwe, una de ellas son los espacios o programas que le denominan Wasá Kuw Wes que se vienen implementando con las madres comunitarias que solo hablan Nasa Yuwe y con los niños de 2 a 5 años. En la emisora también hemos venido haciendo muchos esfuerzos para que la programación de la radio tenga muchos mensajes en Nasa Yuwe por eso en la nueva programación de la radio hay un espacio en Nasa Yuwe, todos los días de 4 a 6 de la tarde; la idea es ir revitalizando el Nasa Yuwe, motivar a que empecemos a reconocer esta nuestra lengua materna y empecemos a hablar el Nasa Yuwe en el territorio (Comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).*

Por su parte en la producción de audiovisuales también en un alto porcentaje se utiliza el Nasa Yuwe, ya sea en las voces o en subtítulos, mientras que en el proceso formativo de las Tulpas de comunicación las expresiones claves se pasan al Nasa Yuwe; en este proceso hasta los orientadores no indígenas incentivan que los estudiantes Nasa yuwe hablantes, identifiquen las palabras claves de un tema para aportar al fortalecimiento idiomático.

Un ejemplo de este esfuerzo está en la orientación sobre las partes que constituyen una noticia o un texto periodístico (entrada, cabeza o lead - cuerpo y cierre) que en las jornadas de estas Tulpas de comunicación se denominan con las expresiones Nasa Yuwe, Dxikthe, Kwekwe y Nmeh.

Pero también se hacen esfuerzos desde el lenguaje no verbal para superar la colonialidad del lenguaje. En este sentido en la emisora se insertan sonidos propios de las especies nativas del contexto donde se ubica la comunidad, sonidos del agua, del trueno, del viento, en fin, de la naturaleza en general como una especia de efectos especiales que fortalecen el encuentro del ser humano con su medio ambiente.

En la producción audiovisual a estos sonidos se agregan las imágenes del medio, de sus productos simbólicos (jigras, chumbes, collares) de los colores vivos con los que se identifican,

del vestuario, de los peinados, de los maquillajes, de las miradas, desde los cuerpos y sus actividades y de toda clase de objetos o elementos simbólicos que connotan su cosmovisión.

Desde las Tulpas de comunicación, estos lenguajes simbólicos se dimensionan pues los procesos formativos se hacen alrededor de la Tulpa, en la tierra plena, sin pisos u otros elementos que eviten su contacto, cerca al fuego y en compañía de los sonidos de la naturaleza y el canto de las aves.

En todos los espacios de la vida de los Nasa hay una constante resignificación del lenguaje, desde su propia designación como Nasa que reemplazó al Paez (hombre piojoso), hasta el saludo que se exprea 'Ewcha' y no con 'buenas tarde' o 'buenos días' y en fin poco a poco se van utilizando más y más palabras del Nasa Yuwe que van reemplazando las del español o mejor que se mezclan con las del español para constituir una forma comunicacional translinguística (que utiliza el idioma propio y el idioma dominante).

En conclusión, hay una fuerte dinámica desde todos los espacios comunicacionales para superar la colonialidad del lenguaje y llegar a una translinguística, que tenga como eje el Nasa Yuwe, pero donde también toda la comunidad recupere el idioma propio y pueda comunicarse tanto en este como en español.

Tabla 21

Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. Wejia Ka'asenxi

COLONIALIDAD DEL LENGUAJE	DECOLONIALIDAD DEL LENGUAJE
Español dominante En los productos del Tejido de Comunicaciones prevalece el idioma español, porque estas comunidades Nas del norte del Cauca, fueron violentamente despojadas de su propio idioma,	**Idioma propio incluyente** Desde los medios del Tejido de Comunicaciones y sus productos se trabaja arduamente en un proceso de recuperación del Nasa Yuwe.

hasta el punto que solo un 10% de su población aún habla el Nasa Yuwe y están en un proceso de recuperación. A pesar de la prevalencia del español, hay un trabajo de recuperación del Nasa Yuwe por eso un programa en este idioma propios y en los diferentes productos de una u otra manera está presente el Nasa Yuwe.	
Español culto	**Español vulgar** Prevalece el español popular, que es el que manejan las comunidades y la población base que son el foco de interés.
Estética modernista	**Esteticismo ecológico** En los productos visuales y en los mismos escenarios donde se orientan las actividades del Tejido de Comunicaciones hay una fuerte presencia de una estética propia que recoge elementos ecológicos o ambientales, pero también simbólicos de la comunidad.
Expresionismo occidental	**Reelaboración de la palabra** Cada vez hay más expresiones del nasa yuwe o de la tradición indígena que reemplazan a las del español, empezando por la denominación de su pueblo, que desde el mundo occidental lo denominaron como Páez, que corresponde a una expresión peyorativa la cual por iniciativa de las comunidades fue reemplazada por la de Nasa, que tiene otro significado acorde con su cosmovisión.

Monolenguajear	Translenguajear
	El idioma utilizado en los productos del Tejido de Comunicaciones no tiene un propósito de dominación sino de encuentro con las comunidades en general.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del lenguaje en las prácticas del Tejido de Comunicaciones Nasa, Wejxia Kaa'senxi.

3.6.8 Colonialidad de la naturaleza en el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi

Las representaciones estereotipadas de la naturaleza construidas desde Europa a partir del siglo XV, constituyeron un ejercicio de violencia epistémica que suprimió la condición humana de los sujetos-objetos-naturalezas extraeuropeos, hasta tal punto que, las reproducciones de la naturaleza colonial sostenidas por la industria cultural constituyen la imaginación del presente y continúan legitimando prejuicios y suposiciones hegemónicas (Romero Caballero, B. 2015).

En relación con estos planteamientos, las prácticas comunicativas que buscan superar la colonialidad de la naturaleza, en lo relacionado con lo humano, se encuentran en lo que para este trabajo ubicamos en la categoría de "colonialidad del ser", pero en relación con lo no humano se ubican en los esfuerzos para reivindicar los recurson naturales como la tierra, el agua y hasta el aire como elementos complementarios de lo humano y como aporte a su equilibrio y no como elementos para la explotación y la generación de riqueza y producción que acentua la dominación de unos a otros.

Desde el Tejido de comunicaciones Wejxia Kaa'senxi del Cabildo de Corinto, hay un constante llamado a ese encuentro con la tierra, con el medio, con los recursos naturales y a la defensa de estos. Todo este llamado se fundamente desde la cosmogonía, desde los rituales, pues lo natural es la esencia de los pueblos Nasa, ellos son los hijos de la tierra; entonces sin tierra, sin lo natural y sin la naturaleza no hay humanidad. Desde el año nuevo andino que los Nasa llama el Sek Buy, hasta los rituales de siembra conocidos como los 'Saakhelu Kiwe Kame' o simplemente 'Saakhelu' (https://nasaacin.org/se-celebro-el-ritual-sagrado-saakhelu), pasando por otros rituales más pequeños como la 'danza de la chucha', todos estos rituales como formas de

comunicación ancestral, tienen como objetivo agradecer a la madre tierra y a la naturaleza en general su aporte a la pervivencia de las comunidades. Ahora desde los medios tecnológicos como la radio, los audiovisuales, se hace el cubrimiento directamente de estas actividades, se invita a ellos y se explica su significado:

> *[…] por la radio por ejemplo convocamos a los rituales, tenemos algunos programas en el que los mayores hablan del sentido y el significado de estas ritualidades porque también podemos caer en que vamos a un ritual sin saber el sentido de este ritual, sin saber qué significa, sin saber porque se hace… (comunicación personal con Nora Muñoz, 2018).*

Desde las Tulpas de Comunicación, estos rituales son parte clave para la práctica de lo teorizado en los encuentros por lo tanto el grupo participante asiste a estos rituales y elabora productos periodísticos originarios que son luego socializados y los mejores se publican en los diferentes medios de las comunidades (emisoras, páginas web).

Todo esto conduce al fortalecimiento identitario de que la tierra es para cohabitarla y no para explotarla y de que las plantas y los animales, si bien algunos hacen parte de la cadena alimenticia, esta se debe hacer solo para suplir las necesidades y no como generadores de riqueza, de poder y de dominación.

Las prácticas tradicionales de comunicación, como la minga, giran en torno a la defensa de la madre tierra y de la vida misma, pues es el encuentro del colectivo para impulsar acciones familiares, particulares y también comunitarias y si bien ellas mismas son formas comunicaticas, los medios propios están pendientes para hacer la invitación a la participación o para hacer el cubrimiento de estas actividades.

Entre estas Mingas se destacan las de liberación de la Uma Kiwe, la Madre Tierra, que los medios originarios existentes no solo cubren sino que explican a la población indígena y no indígena las razones de ellas, con lo que se desmiente las afirmaciones de los medios comerciales y estatales que las conciben como invasiones a la propiedad privada, sin detenerse a analizar el contexto histórico que las antecede, pues son territorios que los terratenientes

arrebataron a las comunidades y que los gobiernos de turno se comprometieron a devolver a las comunidades pero no lo hicieron.

> *Precisamente y sobre todo en Corinto estos medios de comunicación fueron creados con ese propósito, por ejemplo el proceso de liberación que es un mandato comunitario y que en Corinto se reinició en el 2104, por los otros medios es visibilizado como un acto terrorista, los liberadores y las liberadoras son visibilizados como un acto terrorista porque se está exigiendo un derecho ancestral al territorio por vías de derecho, yo diría que no son vías de hecho, ya que son vías de derecho por que se han hecho acuerdos con el gobierno nacional que nunca los ha cumplido… A través de este medio se cuenta las mingas, las agresiones que han sido múltiples por parte de la fuerza pública y también por parte de los terratenientes dueños de los ingenios a través de sus ejércitos privados que en Corinto por ejemplo ya ha cobrado la vida de 3 liberadores de la madre tierra….en este sentido a través de este medio contamos de este mandato de dar libertad a la madre tierra de manera pues abierta, muy amplia, hay muchas producciones audiovisuales de este tema, donde es la misma comunidad la que habla de esta dinámica y habla desde la claridad que se tiene frente a la exigencia que se plantea del derecho al territorio y no solo del derecho nuestro como personas, sino del derecho que tiene la madre tierra de que no siga siendo explotada o envenenada como ha venido siendo por muchos años en este valle geográfico del Cauca con la caña de azúcar (comunicación personal con Dora Muñoz, 2018).*

Tabla 22

Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. Wejia Ka'asenxi

COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA	**DECOLONIALIDAD DE LA NATURALEZA**
Naturaleza productiva	**La Madre Naturaleza** El Tejido de Comunicaciones considera y así lo plasma en sus actividades y productos, que la naturaleza es el

	comienzo de todo, no solo es la madre sino donde inicia la vida humana. Desde esta perspectiva lo que se promulga es el respeto por la naturaleza en general, no su explotación y depredación con fines económicos.
Cosificación de la tierra	**La madre tierra** Al igual que la naturaleza, la tierra es la madre, la mamá, la que pare a los humanos (Uma Kiwe), por lo tanto, no es una cosa sino un ser vivo, que se respeta, se venera y se cuida como lo más preciado.
Territorio habitacional	**Territorio vida** Desde las perspectivas de la Uma Kiwe (La madre tierra) y de la naturaleza, como las dadoras de la vida, el territorio donde habita la comunidad es vida plena, no solo porque permite el sustento para la familia, sino porque de ella se viene y a ella se retorna. No es solo un pedazo de tierra donde se habita y que se vende o se cambia por otro como cualquier artículo de comercio, es el fragmento de la Madre Tierra otorgado a la comunidad (visión y propiedad colectiva), un fragmento de la madre que tiene también sus propios sentires. El territorio tiene vida propia, se resiente cuando se tala, se quema o se contamina con fertilizantes o con fumigaciones y se alegra cuando se deja respirar, cuando se cultiva sin químicos y se permite su recuperación; por eso la huerta o la chacra se reubica constantemente y no se cultiva de manera intensiva sino solo para la pervivencia; por eso también las tierras de sus abuelos que fueron violentamente despojadas por terratenientes que ahora las asfixian con cultivos extensivos de caña están en su mira de liberación, para que ese territorio respire, vuelvan a crecer

	los árboles y a correr libremente los arroyos y sirva para los pequeños cultivos agrícolas o pecuarios de subsistencia.
Territorio empresarial	**Territorio sagrado** Además de que el territorio es un ser vivo está lleno de simbologías sagradas, pues allí habitan los espíritus en sus montañas, ríos, llanuras, valles, etc, simbología que constituye la razón de ser de la nasa. Todo esto se orienta y se plasma en los productos comunicacionales del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi.
Fenómenos naturales	**Naturaleza comunicacional** En las prácticas y productos del Tejido de Comunicaciones, se busca plasmar los fenómenos naturales como señales comunicativas que permiten a la nasa consevar su comunidad y realizar sus tareas de subsistencia. Así constantemente se mencionan los ciclos lunares y del sol que son los que orientan las siembras las cosechas y demás actividades comunitarias. Falta fortalecer un poco más este aspecto con programas y productos que periódicamente estén haciendo estas relaciones comunicacionales por los medios porque en la comunicación interpersonal son las bases de todo su sistema comunitario.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad de la naturaleza en las prácticas del Tejido de Comunicaciones Nasa, Wejxi Kaa'senxi.

Capítulo IV

Caminando la palabra: desde los medios indígenas hacia la comunicación otra

4.1 Colonialidad y decolonialidad del poder en medios originarios sudamericanos

Desde la actual dinámica de los procesos comunicacionales originarios, se manejan simbologías diferentes a la comunicación no indígena y si bien ambas acciones comunicativas apuntan al sostenimiento de las identidades sociales y al mantenimiento del poder, su concepción y operatividad son distintas pues las primeras responden a una mirada colectivista y las segundas a una individualista.

En cuanto a los sentimientos, es claro que son estos los que rigen las comunidades originarias, mientras que, en las sociedades occidentales, están subordinados a la razón. Esta oposición ha dado como resultado formas contrarias de estructura política, económica y social.

Frente a toda esta situación se puede deducir que hay una profunda pugna entre los poderes dominantes de las sociedades occidentales y los pueblos originarios, pues está en juego la concepción y las prácticas de poder que de no mantenerse por parte de los primeros se verían rebasadas por las segundas.

La superación de la colonialidad del poder por parte de los pueblos originarios y de sus medios de comunicación propios se mueve con la misma dinámica que lo hacen todos los procesos sociales, con avances y retrocesos, con triunfos y con derrotas (ver anexo 1).

Si miramos lo que se manifiesta en los diferentes medios analizados encontramos el siguiente panorama:

4.1.1 Organigrama vertical Vs. Organigrama horizontal

En la radio Che Iro Arapoty de la comunidad Mbyá guaraní de Paraguay, el proceso de nombramiento de los administradores y el accionar de estos responde a la visión horizontal indígena, aunque se conserva una figura directiva central que es el líder o el presidente

En el canal Wall Kintún Mapuche, el canal TV MICC, Kichwa Panzaleo y en el Tejido de comunicaciones Wejxi Kasenxi Nasa, la designación de los directivos se hace de acuerdo a la visión participativa horizontal de estos pueblos, mediante debates horizontales de la comunidad, pero designan cargos de acuerdo a la verticalidad occidental y su acción responde, a esta lógica; es decir que hay directores, administradores, coordinadores o gerentes.

Resumiendo, prevalece en la parte de las estructuras administrativas de los medios observados, la visión vertical occidental.

4.1.2 Naturalización de las diferencias Vs. Ecología del reconocimiento

De las 4 experiencias en 2 de ellas la participación en el trabajo específico de los medios es estrictamente de comunicadores indígenas, son integrantes de sus respectivos pueblos organizados en comunidades o resguardos: Paraguay y Colombia.

En las otras dos experiencias, si bien prevalecen los comunicadores indígenas y son ellos los que lideran los procesos, también hay comunicadores no indígenas a quienes se respetan y se reconocen plenamente: Ecuador y Argentina. En el caso del canal Wall Kintum de Argentina, en el momento de la observación los comunicadores no indígenas o que no pertenecían a ninguna organización o a ningún pueblo indígena se declararon plenamente mestizos y buscaban tomar distancia de los indígenas, es decir a pesar de estar insertos en una dinámica comunicativa desde lo indígena siguen conservando la naturalización de las diferencias.

En conclusión, prevalece la Ecología del Reconocimiento, en las experiencias comunicativas observadas, con el liderazgo indígena, que ha logrado así una decolonialidad del poder, mientras los no indígenas que están en estos medios se resisten a esa situación.

4.1.3 Contratación capitalista Vs. Vinculación comunitaria

Tres de las cinco experiencias observadas utilizan para la vinculación de los comunicadores al medio, estrategias occidentales capitalistas, es decir lo hacen mediante contratación y pago de salarios (Argentina, Ecuador, Colombia). En el caso del canal Wall Kintun, en el momento de la observación, no había ninguna estrategia para vincular comunicadores de las comunidades, luego de

procesos de formación propios; lo que si ocurre con Colombia, donde hay unos procesos de capacitación propia comunicacional y permanente que va arrojando unas bases de comunicadores, que empiezan actuando como corresponsales en sus lugares de vivienda y son quienes en un momento determinado son contratados cuando se requiere o existe algún recurso para ello. En el caso del canal TVMICC, hay uno convenios con la universidad local que permite que estudiantes del programa de Comunicación, hagan sus prácticas profesionales sin recibir salario.

En las otras experiencias (Paraguay), la vinculación es estrictamente por compromiso comunitario de los comunicadores, sin ningún salario base.

Conclusión: Es muy complicado la vinculación de los comunicadores a los medios, pues entre más contacto tengan las comunidades con el mundo no indígena, más difícil es que asuman compromisos sin salario. Por eso donde se da plenamente esta situación que todos trabajan sin salario es en Paraguay, donde la comunidad aún está alejada del mundo occidental.

4.1.4 Productivismo capitalista Vs. Ecología de las productividades

En todas las experiencias está ausente la visión capitalista de explotación del trabajo para el beneficio de un patrón.

En tres experiencias (Argentina, Ecuador y Colombia) se trata que existan algunos dividendos para mejorar las condiciones técnicas o humanas. En el caso de Paraguay, no existe esta visión de ganancia, pues todo está inserto en la comunidad.

En todos se busca obtener conocimientos técnicos o académicos occidentales para los comunicadores, pero en Paraguay prevalece lo plenamente indígena; en el caso de Colombia, prevalece también lo indígena, pero se retoman conocimientos occidentales que se adecuan a la visión propia. En el caso de Argentina, prevalece la visión técnica periodística occidental; en el caso de Ecuador, también prevalece la visión periodística occidenteal, dado que los que lideran el proceso son periodistas indígenas pero formados en la práctica radial de medios liderados por la iglesia católica y por lo tanto con una alta carga occidental.

4.1.5 Compromiso politiquero Vs. Compromiso propio

Los productos de los diferentes medios de comunicación indígenas observados, tienen claramente una posición política desde las organizaciones propias. En el caso de Argentina hay plena identidad y compromiso con el movimiento del pueblo Mapuche. En el caso de Paraguay, no se plasma mucho esta posición política por el poco desarrollo de sus organizaciones propias y toda gira en torno a la comunidad allí internamente; en el caso de Ecuador, el canal y su producción es una herramienta para fortalecer la organización regional MICC y la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y además del partido político netamente indígena que nace en esta comunidad como lo es el movimiento Pachacutik. En el caso de Colombia, el Tejido de Comunicaciones también es una herramienta para el trabajo político del Cabildo, de las organizaciones como la Asociación de Cabildos del norte del Cauca ACIN, del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC y de la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC.

El canal mapuche, trata de equilibrar el menejo informativo pasando hechos relacionados con el gobierno provincial y local, debido a que su sede ocupa un espacio en un edificio público de la provincia de Rió Negro. El canal TV MICC, también trata de manejar información de todos los sectores políticos para poder captar algunos recursos oficiales y manetener un juego político de acuerdo a las particularidades del momento.

Conclusión. Hay un fuerte compromiso político propio de todas las experiencias mediáticas indígenas; plenamente en el caso de Colombia, en parte por sus fuertes procesos organizativos que enfrentan plenamente a los poderes no indígenas que siempre los han tenido dominados; en las otras experiencias asumen una posición política propia pero no con la militancia y la fuerza de la primera.

4.1.6 Sostenibilidad capitalista Vs. Sostenibilidad comunitaria

Solo en una de las cuatro experiencias, la del pueblo Mbyá guaraní, la sostenibilidad es plenamente de parte de las comunidades. En las otras tres se busca captar publicidad para tratar de sostenerse como proyecto comunicativo.

En ninguna hay estrategias de sostenibilidad que vinculen a las bases comunitarias, por ejemplo, que hagan aportes en especies (víveres, productos en general) para quienes laboran o para algunos recursos que permitan cubrir los gastos de estos medios.

Conclusión. Prevalece la visión de sostebilidad tradicional de los medios de comunicación y faltan estrategias vinculantes de las comunidades de base, de acuerdo a las particularidades de cada caso.

4.1.7 Legalidad comunicativa Vs. Legitimidad comunicativa

De los cuatro casos, tres son reconocidos por las leyes de comunicación de sus respectivos países y solo uno de ellos (el Tejido de comunicaciones y su emisora Nación Nasa) no cuenta con ese reconocimiento legal, pero eso sí tiene un pleno reconocimiento de su comunidad, es decir tienen una gran legitimidad.

Conclusión. Si bien los medios indígenas están condicionados a su existencia por las leyes estatales, hay comunidades que tienen sus propios medios, desde la premisa que los pueblos indígenas son dueños de sus espacios electromagnéticos.

4.1.8 Invitados exclusivos Vs. Todos son invitados

Si bien en los espacios y productos de estos medios indígenas se invitan o participan personajes o funcionarios, tanto indígenas como no indígenas, se da prelación a los líderes indígenas y se rescatan las imágenes y las voces de las bases comuneras indígenas; la apertura para otras voces, es para las comprometidas con la defensa de los sectores populares y sociales tradicionalmente olvidados de los países.

4.1.9 Ciudadanía ausente Vs. Ciudadanía activa

Hay una ciudadanía activa, toda gira en torno a la comunidad indígena, se da amplia participación a los comuneros indígenas, pero también tienen voz las bases poblacionales locales.

Las bases comunitarias participan de las temáticas tratadas y se involucran en los productos. Los documentales, los cortometrajes, etc. son realizados con miembros de las comunidades quienes sirven de actores, guionistas, etc.

Conclusión. Las temáticas muestran una visión ciudadana indígena plena, reconociendo y visibilizando a todos los sectores de su pueblo indígena, pero sin cerrar la participación a lo no indígena, en particular a los sectores sociales y populares.

4.1.10 Patriarcalismo Vs. Antipatriarcalismo

Se trabaja la temática antipatriarcalista y en la misma conformación operativa de estos medios hay un equilibrio de género. Se da igual participación a mujeres y hombres. No se permite pasar propaganda o programas que denigren de la mujer, ni que afecten a la comunidad.

4.1.11 Religiosidad excluyente Vs. Espiritualidad propia

Se da prelación a la visión cosmogónica de las comunidades, pero también se da participación a las visiones religiosas occidentales, cualquiera que sea, sin ninguna discriminación.

En los cuatro medios se hace referencia permanentemente a las espiritualidades propias, pero faltan espacios especializados en esta temática orientados por quienes ostentanesta autoridad.

En el caso de los canales indígenas de Argentina y de Ecuador, esta espiritualidad está más influenciada por lo occidental, no así en Paraguay y Colombia, donde todas las actividades y productos solo se incian después de rituales propios.

4.1.12 Escala dominante Vs. Ecología de la trans- escala

Todos los productos y programas hacen énfasis en lo local y en lo indígena, sin excluir del todo lo nacional y global. La experiencia más comprometida con lo local es la guaraní.

4.1.13 Tiempo lineal Vs. Ecología de la temporalidad

Los tiempos lineales están totalmente superados. Se considera que todo va en paridad, lo indígena con lo no indígena.

Se tiene la visión de tiempo intemporal que no coloca a unos delante y a otros detrás e igual se considera como contemporáneo al indígena campesino, como al profesional o al funcionario público con algún cargo de poder.

La mayor fortaleza de temporalidad propia se muestra en la experiencia Nasa quienes consideran que para ir hacia adelante hay que caminar para atrás, es decir hay que tener en cuenta las enseñanzas de los mayores y de los hechos históricos.

4.1.14 Futuro ilimitado Vs. Futuro posible

Se confía en las señales desde su visión cosmogónica que permite proyectar unos medios al servicio de sus pueblos

El futuro está claro allí al alcance, así lo muestran las señales que muestran a unas organizaciones indígenas cada vez más consolidadas. La mayor debilidad frente al futuro posible organizativo y de la comunidad es la experiencia del pueblo Mbyá guaraní que aún está condicionado a ONGS externas y no a las dinámicas de su organización propia.

4.2 Colonialidad y decolonialidad del del saber en medios originarios sudamericanos

El saber o los saberes de los pueblos originarios son poco o nada reconocidos por las sociedades occidentales debido a que el 'sistema mundo' de la modernidad europizante y racional, los coloca como producto de lo emocional y por lo tanto como una expresión de la 'ignorancia'. En este sentido la pugna por el rescate de los saberes propios desde la comunicación originaria es otro de los campos de pugna con lo occidental en procura de su rescate y permanencia en las comunidades, que les permita una interacción con los conocimientos externos (ver anexo 2).

La observación de las prácticas comunicacionales originarias en relación con la colonialidad y la decolonialidad del saber se sintetizan en los siguientes aspectos:

4.2.1 Cientificismo Vs. Ecología de los saberes

En todas las prácticas se privilegian los saberes propios, pero también se reconocen los conocimientos occidentales. Hay experiencias con mayor énfasis en lo indígena tal como ocurre como el caso de la radio Iro Arapory del pueblo Mbyá Guaraní donde el 95% de la programación está sustentada en los saberes propios; por su parte las experiencias del Tejido de Comunicaciones del pueblo Nasa y de TV MICC de Ecuador también tienen un alto porcentaje basado en los saberes propios, mientras que el canal mapuche Wall Kintun es el que tiene menos énfasis en los saberes

propios por pertenecer a una comunidad que solo en los últimos años está en el proceso de reencontrarse con sus raíces.

En conclusión, prevalecen los saberes propios, en las experiencias comunicativas mediáticas de los pueblos, sin desconocer los conocimientos occidentales.

4.2.2 Historia sagrada Vs. Memoria cosmogónica

Los saberes relacionados con las visiones religiosas y la espiritualidad también son claves en los procesos comunicacionales de los pueblos originarios sudamericanos y en relación con esto encontramos que de los cuatro casos estudiados en tres de ellos impera su visión cosmogónica, mientras que en uno se impone la visión religiosa occidental (Ecuador).

Las prácticas con mayor presencia cosmogónica son en su orden las de Paraguay, Colombia, Argentina y finalmente Ecuador. De todas maneras, con excepción de la radio Che Iro Arapory, faltan programas o productos especializados en lo cosmogónico que le den mayor dimensión y posibilidad de influencia en las comunidades**.**

Concluyendo, prevalecen las visiones cosmogónicas en las prácticas comunicativas originarias, pero faltan productos especializados que las dimensionen mucho más.

4.2.3 Periodismo occidental Vs. Comunicación propia

En esta categoría de análisis se encontró que prevalece la búsqueda de los conocimientos periodísticos occidentales, pero hay una fuerte búsqueda de lo propio. Es el pueblo Nasa de Colombia el que tiene unos procesos de saberes propios periodísticos o comunicativos muy fuertes, hasta el punto que tienen una universidad donde una de las principales carreras se denomina "Comunicación propia intercultural" y en el caso estudiado hay una permanente capacitación en comunicación propia, que si bien se asoma a los conocimientos y las técnicas occidentales las adapta a la visión propia. En el caso de la experiencia comunicativa Mbyá guaraní, sus prácticas periodísticas son muy incipientes y las hacen desde su propia observación. Pero en los casos de Argentina y Ecuador, prevalece lo occidental.

Concluyendo, impera aún en el quehacer comunicacional de quienes integran los medios originarios, los conocimientos occidentales o por lo menos estos son los referentes; sin embargo, en algunos de estos pueblos se explora la posibilidad de rescatar los saberes propios.

4.2.4 Tecnología Vs. Tradición

En este aspecto impera totalmente la tecnología occidental y los aportes originarios son muy pocos, casi inexistentes.

4.2.5 Música comercial Vs. Música de base comunitaria

Se privilegia las creaciones propias de los pueblos originarios, empezando por las propias de cada comunidad, siguiendo luego con la música de otras comunidades y se complementa con las manifestaciones populares de cada región.

4.2.6 Pedagogías occidentales Vs. Educación propia

Desde los medios se busca aportar a la comunidad desde una práctica y una visión educativa propia, que también retoma elementos occidentales. Donde hay más influencia occidental en este campo de las formas de la educación es en las experiencias del Ecuador, debido a la fuerte influencia de la iglesia católica que por siglos ha manejado la educación en estas regiones.

4.2.7 Deporte comercial Vs. Deporte tradicional

Lo que más se difunde en estos medios en la parte deportiva es el fútbol que se practica en todas las comunidades, aunque poco a poco han ido impulsando las prácticas de los deportes tradicionales.

4.2.8 Información descontextualizada Vs. Hechos contextualizados

Todas las experiencias tienen unas prácticas informativas contextualizadas, es decir que las noticias se comentan, se interpretan y se contextualizan a lo propio y se asume frente a ellas una posición crítica, política y reflexiva. Solo en el caso del canal TVMICC se trata de hacer un periodismo neutral a la manera del occidental con el fin de mantenerse como medio de comunicación que compite incluso con los comerciales de la región.

4.2.9 Lógica y racionalidad Vs. Percepción emocional

De las cuatro experiencias en tres de ellas prevalece en sus programas y productos la percepción emotiva por encima de la racional, únicamente ocurre lo contrario en el caso del canal Wall Kintun de Argentina. Esta situación muestra que también en lo comunicacional está presente la parte espiritual, que en el caso de los pueblos originarios es el comienzo de todo.

4.2.10 Razón proléptica Vs. Sociología de las emergencias

La visión de futuro se hace en la mayoría de las experiencias comunicativas, con una mirada propia que bien podría ubicarse en la perspectiva del Buen Vivir para los pueblos originarios (el Kumemongen mapuche, el Tekó Porá de los guaraní, el Suma Qamaña de los aymara, el Sumak Kawsay de los kichwas y el Wët Wët Fxi' zenxi del pueblo nasa). Así las cosas, se busca con las prácticas comunicativas aportar a la construcción de un futuro concreto posible en el que lo propio prevalece gracias a sus organizaciones y al fortalecimiento identitario.

4.2.11 Recreación comercial Vs. Recreación propia

Los elementos recreativos tienen muy poca manifestación en las prácticas comunicativas y todos se basan en la música, pero no hay otras manifestaciones; es un elemento poco explorado a pesar que al interior de las comunidades predominan actitudes de alegría y de realizar chistes o bromas.

4.3 Colonialidad y decolonialidad del ser en medios originarios sudamericanos

La identidad que permite la valoración del ser, del sujeto social, que en el caso de los pueblos originarios fue y sigue siendo duramente subvalorado por quienes han hecho de la modernidad y la colonialidad su guía de pensamiento y acción, es fundamental para el empoderamiento individual y colectivo de los pueblos originarios (ver anexo 3).

Al profundizar en las experiencias comunicativas mediáticas originarias observadas se encuentran unas prácticas que se sitúan aún en la modernidad/colonialidad, lo que para este caso

son categorizadas como “colonialidad del ser” y otras que rompen con ese esquema y fortalecen la identidad, categorizadas como “decolonialidad del ser”.

4.3.1 Preeminencia occidental Vs. Valoración indígena

Hay una valoración plena de lo indígena en cada una de las prácticas comunicativas observadas, sin embargo, en el canal Wall Kintun es donde hay un poco debilidad en este aspecto debido a que los comunicadores no indígenas no se sienten plenamente identificados con lo originarios y siguen conservando la mirada excluyente hacia a estos a pesar de su convivencia.

4.3.2 Génesis occidental Vs. Cosmogonía de origen

Si bien hay una lucha por el reencuentro con lo propio y en cada uno de los pueblos donde se ubican los medios observados se ha dado un proceso de reencuentro con sus propias visiones de divinidad, aún esto no se refleja totalmente en los productos comunicacionales pues es cierto que se hace constantes referencias a ello, pero no hay programas o productos especializados en esta temática.

Dicho de otra manera, para los pueblos originarios, su origen viene de la tierra, de la naturaleza y si bien esto se menciona constantemente, no hay programas o productos o hay muy pocos, que muestren plena y constantemente esta visión.

4.3.3 Invisibilización del otro Vs. Alteridad indígena

En todos los casos impera lo indígena sin excluir lo occidental, claro primero está lo originario, de allí se parte no para acallar o excluir lo occidental sino para mostrarle a lo occidental que lo indígena existe y que puede desenvolverse en los mismos espacios y con la misma solvencia.

4.3.4 Egocentrismo occidental Vs. Modestia indígena

En este sentido los productos, los programas y la actitud de los comunicadores originarios refleja su modestia, su sencillez, esa forma de ser de no sentirse seres superiores sino seres humanos iguales a los demás, eso sí

fuertemente comprometidos con la defensa de sus identidades propias y con el mundo natural que los rodea.

4.4. Colonialialidad y decolonialidad del lenguaje en medios originarios sudamericanos

La superación del monolenguajear colonial y de la acción comunicativa excluyente, tiene en los medios de comunicación originarios uno de sus bastiones, pues desde sus practices no solo se fortalece la 'resignificación del lenguaje', tanto verbal como no verbal, sino que también se rescatan y fortalecen los idiomas propios de cada comunidad con toda su carga de simbologías e identidades (ver anexos 4).

Todas estas acciones se manifiestan en las diferentes practices comunicativas de sus pueblos se plasma en las siguientes subcategorías:

4.4.1 Español dominante Vs. Idioma propio incluyente

*L*os medios originarios en su gran mayoría siguen realizándose en idioma español, cada vez buscando incorporar más los idiomas propios, solo en el caso de las comunidades que aún se conservan en sus formas tradicionales como en el caso del pueblo Mbyá guaraní ocurre lo contrario, es decir la casi totalidad de su programación es en su propio idioma.

De los cuatroo casos observados solo en uno impera el propio idioma (la radio Che Iro Arapory-Paraguay), en otro se busca equilibrar entre el idioma propio y el español (TVMICC-Ecuador) en los otros dos el español es el idioma dominante.

4.4.2 Español culto Vs. español vulgar

En todas las experiencias impera el habla vulgar o popular como reflejo de que los pueblos originarios están en los niveles sociales excluidos, populares y no en las élites poblacionales "cultas".

4.4.3 Estética modernista Vs. Esteticismo ecológico

En los set y adecuaciones localitavas de los medios originarios imperan los motivos ecológicos que relacionan la naturaleza circundante y los implementos y accesorios propios de las comunidades. De los cuatro casos, solo uno de ellos, el canal Wall Kintin, no tiene estas

formas estéticas y por el contrario impera lo estético occidental, limitándose a muy pocas simbologías originarias.

4.4.4 Expresionismo occidental Vs. Reelaboración de la palabra

De los cuatro casos, en dos de ellos se muestra plenamente esa resignificación de la palabra, empezando por la denominación propia de sus comunidades y la utilización permanente de expresiones propias de los pueblos originarios latinoamericanos (TV MICC-Ecuador y Tejido de comunicaciones. Colombia), en el caso de la radio Che Oro Arapory de Paraguay, todo se hace en su propio idioma entonces este análisis no aplica y en el caso del canal mapuche, es muy poca esa resignificación.

4.4.5 Monolenguajear Vs. Translenguajear

El idioma imperante en todos los casos mediáticos originarios observados no es utilizado como un instrumento de poder y dominación; así impere el español, el idioma es un puente entre lo occidental y lo indígena.

4.5 Colonialidad y decolonialida de la naturaleza en medios originarios sudamericanos

Las prácticas comunicacionales tanto ancestrales como mediáticas de los pueblos originarios sudamericanos, consecuentes con sus tradiciones y sus identidades ,avanzan en la deconstrucción de las miradas familiarizadas por la modernidad/colonialidad de la naturaleza actuando como un camino contrahegemónico que aporta a la construcción de una "geo-corpo-política del conocimiento, acerca de aquellas articulaciones decoloniales de la visualidad desde las que se reconfigura lo humano y lo no-humano, conjugando modelos éticos y estéticos de existencia, que no implican relaciones de exclusión ni sumisión, sino formas de con-vivencia otras, que crean una nueva familiaridad con la vida" (Romero, 2015, p. 19).

Los esfuerzos de las prácticas comunicativas originarias sudamericanas muestran un claro compromiso de estas para darle a la naturaleza el lugar que se merece junto a lo humano, como algo integral de este y no como subalterno (ver anexo 5).

4.5.1 Naturaleza productiva Vs. La madre naturaleza

Los medios originarios reflejan en sus productos y programas la visión de una naturaleza como madre, como el comienzo y el eje de la vida y por lo tanto no como un instrumento para la explotación y la productividad. Si bien en algunos de los medios se trata con mayor énfasis esta categoría, en todas es evidente.

4.5.2 Cosificación de la tierra Vs. La madre tierra

Si bien falta mayor programación y/o productos que traten esta situación lo que impera es la concepción de la tierra como la madre y por lo tanto un espacio sagrado para amar y cuidar y no para comercializar. En la tierra se conjuga todo, es la madre dadora y sostenedora de la vida, en ella está también la comunicación, los saberes y los espíritus que cuidan a los humanos. La tierra es divinidad y por lo tanto es un espacio que se consiente y no se explota.

4.5.3 Territorio habitacional Vs. Territorio vida

La tierra es la madre y por lo tanto el territorio es sagrado e irremplazable, allí no solo está la posibilidad de la vida sino las simbologías que le dan la razón de ser a los humanos. Esto se refleja en los productos mediáticos pues el territorio no es solo para habitar y que por lo tanto puede estar en un sitio o en otro, el territorio es sagrado y como tal se ama y se defiende. Buena parte de las programaciones y productos se orientan a la defensa del territorio y al acompañamiento de las luchas que libran las comunidades en este sentido.

4.5.4 Territorio empresarial Vs. Territorio sagrado

En todas las experiencias midiáticas originarias observadas, se refleja la sagralidad territorial y no como un espacio para la gran empresa comercial, el territorio es la esencia de la vida y no un espacio para la ganancia.

4.5.5 Fenómenos naturales Vs. Naturaleza comunicacional

En las comunidades con mayor influencia occidental sus productos mediáticos muestran los fenómenos naturales como tal y no como posibilidades comunicativas, aunque se reconocen algunas de estas, sobre todo en lo relacionado con las fases de la luna; esto ocurre con el canal Mapuche Wall Kintum y con el canal TV MICC del pueblo Panzaleo. En las otras

dos experiencias impera más lo comunicacional de los fenómenos naturales, aunque falta mayor producción en este aspecto.

Capítulo V

Proyecciones de los medios originarios

Los medios de comunicación de los pueblos originarios tienen dos grandes retos: la tecnología y la globalización. Estos dos campos se han venido abordando, retomándolos y rechazándolos, en un juego dialéctico que les permite de un lado su utilización e inserción y de otro su autonomía y su soberanía.

Para los pueblos originarios es claro que no se pueden desconocer los avances tecnológicos y lo que estos significan para el desarrollo mediático, pero tampoco se puede caer en la red tejida por ésta (la tecnología) para empadronar a los habitantes del mundo, espiar y contrarrestar las iniciativas emancipadoras. Las múltiples y variadas posibilidades que ofrece internet con las llamadas "redes sociales" y otros programas son una oportunidad para el desarrollo de la comunicación originaria, pero a la vez constituyen un mecanismo de control y seguimiento a las iniciativas de los pueblos, máxime si se plantea la fusión política-medios; por eso los medios de los pueblos originarios han optado por utilizar estas opciones tecnológicas pero al mismo tiempo implementar un lenguaje y una simbología que contenga mecanismos de privacidad y de particularidad, para obrar como blindaje al intervencionismo y como mecanismo de fortalecimiento de sus tradiciones e identidades.

El fenómeno de la globalización, por ser un hecho social, económico y cultural, ha sido retomado y adecuado al accionar de los pueblos, así la continentalización del movimiento originario latinoamericano es una versión de la globalización occidental pero aplicada a los intereses de las comunidades. La consolidación de lenguajes verbales y semióticos unificados es otra versión de globalización desde las raíces y tradiciones de los pueblos que a la postre busca llevar a la revitalización de los valores culturales ancestrales y por lo tanto a la emancipación definitiva y a la soberanía de los pueblos del Abya Yala.

Pero sobre todas estas consideraciones, los pueblos originarios sudamericanos y del continente en general han tomado conciencia de su fundamental papel para aportar a

la decolonización política, social y epistémica en procura de alcanzar un mundo otro, que rompa definitivamente con las cadenas de la modernidad y la colonialidad.

5.1 Desde las nuevas tecnologías

Poco a poco las organizaciones y los pueblos indígenas por intermedio de sus gobiernos propios han ido apropiándose de las herramientas virtuales para hacer escuchar su voz y mostrar al mundo su mirada y su representación de la realidad.

En cada uno de los casos observados, la virtualidad complementa sus prácticas mediáticas e incluso hace parte de ellas. En cada comunidad, donde se tiene acceso a la red virtual, se realizan producciones escritas, en audio o en video que le cuentan al mundo la cotidianidad de estos pueblos y también sus particulares cosmovisiones.

Lo que la investigadora mexicana Anuschka Van‘t Hoof denomina como “activismo indígena”(2017) utilizando las redes de internet para mostrar la cultura, la lucha por los derechos, la defensa del territorio y en fin los valores propios, se muestra claramente en el caso de las prácticas comunicativas observadas,dimensionándose mucho más en las comunidades donde se centran los conflictos por la tierra, los recursos naturales o por la injerencia de grupos económicos legales o ilegales que pretenden utilizar los territorios indígenas para sus cultivos extensivos como la soja, la caña de azúcar e incluso la marihuana y la coca.

Donde hay menos activismo indígena virtual es en comunidades como la Mbya guaraní de Paraguay, que vive en territorios donde la señal de internet tiene mucha dificultad. Asi mismo, el mayor activismo indígena virtual está en las comunidades Nasa de Colombia que están inmersas en medio de los grandes cultivos de caña de azúcar con quienes adelantan acciones de liberación de tierra y de los narcotraficantes que buscan a sangre y fuego utilizar sus territorios para los cultivos ilícitos.

Si bien en todos los territorios indígenas se ha avanzado en la construcción de redes de intercambio de información utilizando la red virtual, aún falta mayor cohesión entre estas redes y su proyección a nivel sudamericano y continental. También faltan mayores medios audiovisuales por la red que articulen los esfuerzos locales y dimensiones el tema indígena.

Esta articulación se puede utilizar a nivel regional para posibilitar aún más el encuentro de los migrantes indígenas a los centros urbanos o a otros territorios, con sus familias, sus amigos e incluso con pares de otras comunidades.

El caso es que en las redes virtuales es talvez la mayor posibilidad de expansión de las prácticas comunicativas originarias, aprovechando la apertura que estas tienen para la difusión de mensajes escritos, auditivos o visuales; esta difusión debe realizarse de la mano de las organizaciones y los colectivos de comunicación de las comunidades o de sus organizaciones para evitar el llamado "fake news" que afecta a todo el sistema.

5.2 Desde lo convencional

Aunque la radio, la TV y la prensa convencional parecen haber sido rebasadas por la virtualidad, aún siguen siendo opciones mediáticas válidas y con amplia receptividad en todas las esferas poblacionales y más aún en los pueblos originarios, muchos de los cuales carecen del acceso a la señal de internet.

Por eso la mayoría de las prácticas comunicacionales encontradas en las comunidades originarias siguen moviéndose en lo convencional, entendido por esto la prensa escrita, la radio y la TV por sistema abierto de recepción, que implican el manejo normativo del espectro electromagnético.

La mayor dificultad para el acceso a estos medios convencionales es que su registro, licencia o certificación por parte de los gobiernos nacionales, requiere una serie de requisitos, que en la mayoría de los casos las comunidades originarias no pueden cumplirlos. En algunos países se ha recurrido a la radio o TV de Servicio Social o a la Comunitaria a la que se asimila el caso de estas comunidades.

Las estaciones de radio o TV que en la actualidad tienen asignadas los territorios ancestrales están cobijados bajo el sello de lo Comunitario o de Servicio Social y para lo cual sus organizaciones o autoridades propias debieron librar titánicas gestiones que implicó incluso el convenio con sectores políticos para que sus peticiones fueran escuchadas.

Frente a esta situación los pueblos originarios organizados han iniciado una lucha para exigir que sus medios de comunicación deben reconocerse bajo la consigna de la diferencialidad, que implica que sean sus propias autoridades las que decidan la creación o no de estos medios en sus territorios.

Esta exigencia de una comunicación diferencial se sustenta en las normatividades especiales para los pueblos indígenas, tal como sucede en Colombia y en sus visiones cosmogónicas que consideran la palabra como un derecho natural, pues los dioses creadores la utilizaron y se las dejaron a los humanos sin ningún condicionamiento.

La cosmogonía de los pueblos Mayas indica que sus "Progenitores Tepeu y Kukulkán rodeados de aguas claras y transparentes, vestidos de plumajes verdes y azules, llenos de energía y pensamientos hicieron la palabra y en la oquedad del cosmos hablaron, meditaron y se pusieron de acuerdo para crear al hombre cuando la luz llegara" (La creación del hombre, según los mayas s.f.).

Para el pueblo Nasa, los seres del espacio, es decir los dioses creadores dan origen inicialmente a los seres terrenales pero a su vez a quienes los orientan que son los Nej Wesk y en esa estructura primero está el Kiwe The, quien camina adelante, quien orienta y luego está el Tu Thenas, quien informa, quien porta la palabra y permite la comunicación entre los dioses y los humanos y entre estos y la naturaleza (Ley de origen Nasa, s.f.).

De acuerdo a lo anterior la proyección de los medios de comunicación originarios desde lo convencional está en la posibilidad que sean reconocidos por los gobiernos de sus respectivos países como medios diferenciales y que por lo tanto sean las mismas comunidades las que decidan cuando y que tipo de medios quieren tener.

Uno de los avances hacia la diferencialidad, se dio en Colombia, donde a comienzos de 2020 se abrió una convocatoria para emisoras comunitarias con enfoque étnico que se convierte en un avance en el camino de que se consolide la asignación de medios de comunicación basados en la diferencialidad.

5.3 Desde los medios ancestrales

Hablar de proyección de los medios ancestrales de comunicación originaria es aplicar una de las premisas de los pueblos andinos: "para avanzar hacia adelanta hay que caminar de para atrás", lo que significa que su proyección depende de la recuperación y conservación que se haga de los saberes y prácticas ancestrales milenarias.

La conservación de estas prácticas depende de las organizaciones originarias, de sus autoridades propias, pero también en gran parte de los medios de comunicación propios para que no se dediquen a tratar de copiar a los no indígenas y si desarrollen programaciones orientadoras, sensibilizadoras, que toquen las fibras de sus audiencias para que obren como escudo ante un mundo globalizado depredador de las culturas locales y del medio ambiente.

Si la comunicación ancestral es "esencial, permanente y está presente en todos los espacios de vida, relación y pervivencia, basada en la tradición oral (saberes, consejos, prácticas y enseñanzas que trasmite los abuelos a sus hijos y nietos), de estrecha relación con la madre tierra" (Muñoz, 2018, p.) entonces su proyección está en el fortalecimiento de la relación con la tierra y con la naturaleza en general, abarcando lo trascendental es decir "una comunicación espiritual, que permite apropiarse de los mensajes y enseñanzas para mantener la armonía y equilibrio con la Madre Tierra, la familia, la comunidad, la organización y el territorio" (Muñoz,2018, p. 2).

En conclusión la proyección de la comunicación ancestral propia de nuestros pueblos originarios no solo sudamericanos sino de todo el mundo está en que se conciba esa comunicación en eterna fusión con la madre tierra, lo que los Nasa llaman la "Putt We'wnxi", que según el sabedor de esta comunidad Joaquín Viluche, "comprende, conversa, diálogo, encuentra y ofrenda a la madre tierra y a los seres cósmicos y espirituales del espacio (…) expresa voces ytransmite sentimientos, pensamientos, relación y cuidado del uno con el otro. (…) es comunicarse a través del encuentro de energías, entre los diversos seres espirituales, naturales y humanos" (Viluche, citado por Muñoz, 2018, p. 2).

5.4 Estrategias de enlace continental. Las cumbres de comunicación indígena del Abya Yala

Otra de las proyecciones de las prácticas comunicativas originarias es lograr establecer una red continental, utilizando los medios virtuales, convencionales y dinamizando todo esto mediante encuentros, foros, congresos o cumbres que permitan su fortalecimiento.

Entre estas iniciativas, desde las diferentes organizaciones, se han realizado una serie de eventos locales, regionales, nacionales e internacionales que desembocaron en una experiencia, que, a consideración de estudiosos y observadores, ha sido una de las más valiosas, las Cumbres Continentales de Comunicación Indígena. Este proceso que había adquirido una gran dimensión se truncó en su tercera versión realizada en Bolivia debido al desacuerdo de las organizaciones de base con la gobernalización de la cumbre y la coptación que hizo de esta el gobierno boliviano.

De la Cumbre de Comunicación Indígena de Bolivia, "el encuentro del desencuentro",como lo denomina la comunicadora originaria Manuela Picq (2016), se definieron dos tendencias claras en el movimiento indígena latinoamericano, una de tendencia oficialista que considera el aporte de los gobierno de los diferentes países y otra de tendencia abierta autónoma y en resistencia que plantea las acciones de los pueblos indígenas de manera propia sin la injerencia de los sistemas gubernamentales.

Desde finales de 2016, fecha de la III Cumbre Continental de Comunicación Indígena, hasta la actualidad, este proceso parece haberse detenido totalmente, pues ninguna de las dos tendencias ha logrado cohesionar acciones para retomar el trabajo.

La posibilidad de hacer realidad ese enlace continental, que precisamente fue una de las conclusiones de la Cumbre de Bolivia y potencializar así la comunicación indígena, depende del reencuentro de las organizaciones y los comunicadores originarios para retomar el camino perdido y hacer posible el sueño que a pesar de los desencuentros se plantearon y se siguen planteando:

Ahora que el encuentro de comunicación indígena se desencontró y que se plantean dos caminos, se espera que estos dos espacios distintos, el uno de tono más institucional y el otro rotundamente activista, entren en formas constructivas de competencia para generar más

diversidad de experiencias y aprendizajes para potencializar la comunicación indígena, cada uno a su manera (Pica, 2016).

6. Resultados

Desde la perspectiva de los estudios decoloniales se realizó una comparación entre las prácticas comunicativas comerciales y la originarias, lo cual permitió dilucidar el mundo occidental y el mundo indígena en sus formas comunicativas para ubicarlos como las dos partes de la moneda, analogía utilizada por Dussel, para referirse a la parte visible o de arriba de la moneda a las visiones modernistas y coloniales del mundo y la parte invisible o de abajo de la moneda a los saberes subalternidades. Desde esta perspectiva teórica se definieron cinco grandes categorías para ubicar allí las prácticas comunicativas de los pueblos originarios que conformaron la muestra y luego identificar los encuentros y desencuentros en torno de ellas: las categorías son: poder, saber, ser, lenguaje y naturaleza alrededor de las cuales se encontraron las practicas comunicativas coloniales y la decoloniales.

Las prácticas comunicativas, mediadas por la tecnología de cada uno de los pueblos originarios analizados se contrastaron con las prácticas de comunicación ancestral o propia de cada uno de ellos, para encontrar una relación entre lo que se hace y se plantea actualmente desde estas prácticas. Como resultado se encontró que todas ellas tienen relación directa con sus visiones cosmogónicas y que buscan rescatar e integrar en su programación algunas formas ancestrales de comunicación.

Se hizo un análisis de las cuatro experiencias trabajadas, teniendo en cuenta las cinco categorías trabajadas, con sus respectivas subcategorías, aplicando una herramienta de análisis social porcentual que establece que si la totalidad de las cuatro experiencias coinciden esto corresponde a un 100%, si coinciden 3 corresponde a un 75%, si coinciden 2 equivale al 50%, si solo hay una manifestación corresponde al 25%; cada una de estas experiencias se pueden dividir enmitades con sus correspondientes porcentajes.

Desde la perspectiva del poder encontramos los siguientes resultados en el conjunto de las cuatro experiencias abordadas:

En la estructura organizacional de los medios trabajados impera los sistemas horizontales propios sobre la verticalidad occideental, es decir el 75% tiene una visión horizontal y el 25% continua con la vertical.

En lo relacionado con las personas que realizan las actividades en los medios el 75% son originarios y el 25% no indígenas.

En la forma de vinculación de los comunicadores a los medios observados, prevalece la visión occidental, es decir la contratación mediante un salario o unos incentivos económicos, lo que indica que sigue imperando la economía de mercado y no se ha logrado un visión colectiva o colaborativa de esta actividad. Esto da un porcentaje del 75% para la vinculación tipo occidental y el 25% para lo originario.

Las formas de contratación siguen el patrón occidental y solo en uno de los medios hay un sistema de vinculación de acuerdo a lo tradicional, lo que da una relación de 75% para la la primera forma de contratación y un 25% para la segunda.

La visión de ganancia económica con la actividad de los medios está totalmente ausente en las prácticas originarias, lo que equivale a un 100% de esta visión.

En la parte política los medios originarios buscan motivar e incentivar sus concepciones propias y de apoyar las organizaciones o a sus representantes que buscan espacios en las estructuras gubernativas para defender desde allí los derechos de sus pueblos; solo una mínima parte de estas prácticas ocurre lo contrario lo que equivale al 87.5% para el compromiso propio y el 12.5% para los compromisos politiqueros.

La sostenibilidad de los medios originarios se sigue considerando desde la visión occidental y por eso tienen dificultas para mantenerse en un mundo totalmente capitalista. Faltan estrategias comunitarias de sostenibilidad y de intercambio y convenios con diversas organizaciones. Esto da una relación de 75% para la sostenibilidad desde lo occidental y el 25% desde formar otras tradicionales.

Si bien impera la legalidad en los medios originarios, entendida esta como la asimilación a las leyes nacionales sobre medios, hay una fuerte tendencia a que más que la legalidad, estos medios deben tener la legitimidad comunitaria y el reconocimiento, pero de sus autoridades propias. Lo observado arroja el 75% de los medios legalizados plenamente y el 25% que tienen la legitimidad desde sus propias autoridades.

Si bien se da prelación a las temáticas y los invitados indígenas no hay exclusión para lo no indígena, eso sí desde una posición de respeto a lo comunitario ancestral. Esto equivale a un 87.5% para la apertura total a todo tipo de invitados y el 12.5% para la exclusividad de invitados.

En lo relacionado con la ciudadanía activa, hay una fuerte práctica de participación de los comuneros, lo que equivale al 100% de esta práctica.

Los medios originarios tienen una visión anti patriarcal e ipulsan que este se manifieste en todos los campos, incluido la participación de mujeres y hombres en la producción, lo que equivale a un 100% de esta práctica.

Los medios originarios hacen énfasis en lo espiritual propio, sin excluir lo no indígena, sin embargo, aún persisten algunas formas basadas en la visión religiosa occidental. Estó da una relación del 75% para el primer caso y del 25% para el segundo.

Para los medios indígenas es claro que lo primero y lo más importante es lo local y no lo global y esto lo pregonan y lo practican, lo que conduce a un equivalente del 100% de los casos.

La visión de temporalidad que impera es la no lineal o ecológica, es decir no hay unos que van delante y otros van detrás. Hay una visión de contemporaneidad de lo indígena y lo campesino, del comunero indígena y del profesional occidental, que corresponde al 100% de las prácticas observadas.

La visión de futuro de estos medios no es ilimitada como el occidental, es un futuro posible y así lo perciben desde las señales y tradiciones que lo muestran al servicio de sus pueblosy basados en la fortaleza de sus organizaciones; hay una mínima parte que no tiene claro esta

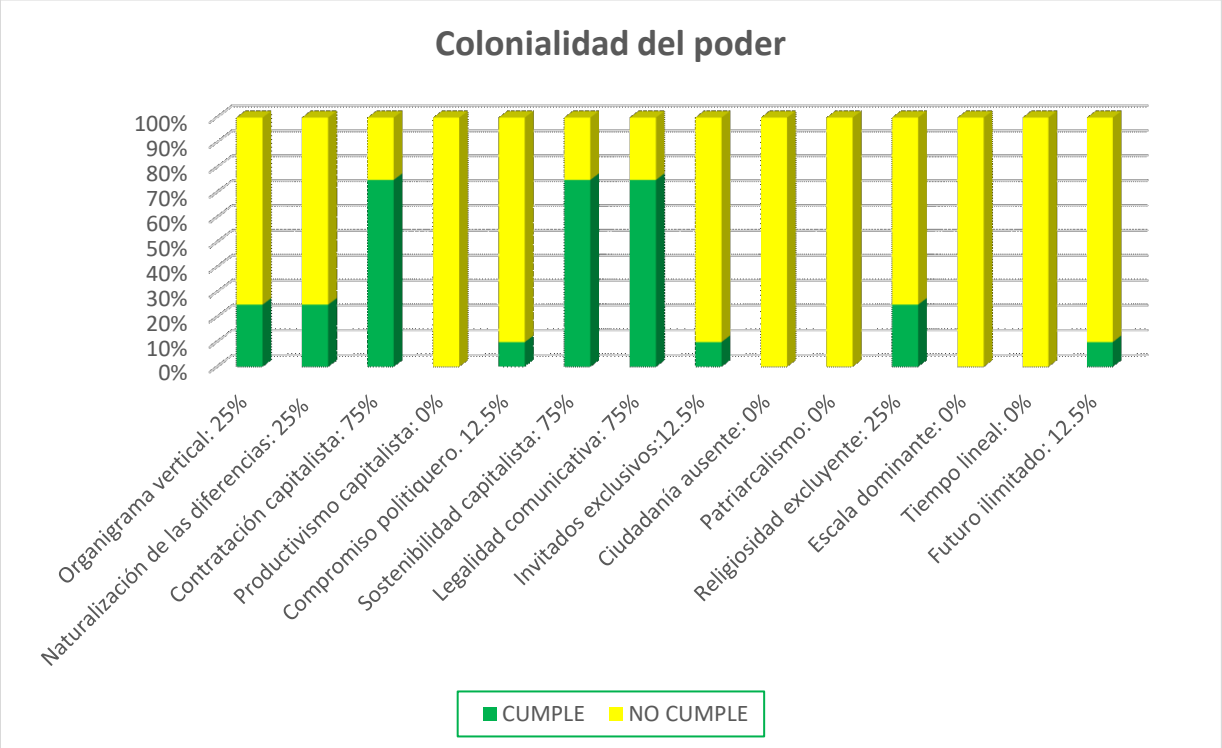
situación por la debilidad organizativa que aún conseva. Esto equivale al 87.5% para el primer caso y el 12.5% para el segundo.

Manifestaciones de la colonialidad del poder en los cuatro casos trabajados

1. Organigrama vertical: 25%
2. Naturalización de las diferencias: 25%
3. Contratación capitalista: 75%
4. Productivismo capitalista: 0%
5. Compromiso politiquero: 12.5%
6. Sostenibilidad capitalista: 75%
7. Legalidad comunicativa: 75%
8. Invitados exclusivos: 12.5%
9. Ciudadanía ausente: 0%
10. Patriarcalismo: 0%
11. Religiosidad excluyente: 25%
12. Escala dominante: 0%
13. Tiempo lineal: 0%
14. Futuro ilimitado: 12.5

Figura 1

Colonialidad del poder. Mirada general



Nota. El gráfico muestra la colonialidad del poder en las cuatro experiencias observadas.

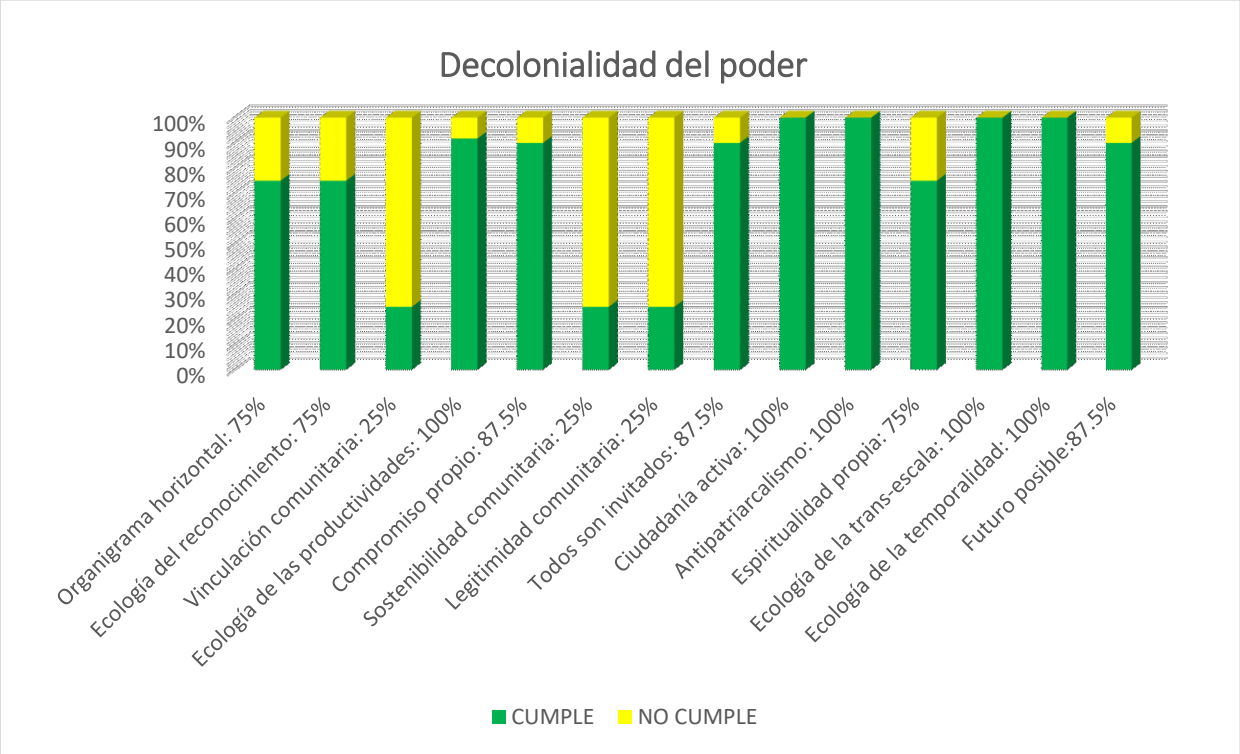
El gráfico nos indica las prácticas de colonialidad del poder en los cuatro medios indígenas observados. De catorce subcategorías en tres de ellas el 75% hay unas prácticas coloniales, (contratación, sostenibilidad y legalidad). En tres subcategorías (organigrama, naturalización y religiosidad) la manifestación es del 25%. También en tres subcategorías (compromisos, invitados y futuro), la manifestación colonial es del 12.5% En las otras cinco categorías (productivismo, ciudadanía, patriarcalismo, escala y tiempo) no hay manifestaciones coloniales.

Manifestaciones de la decolonialidad del poder en los cuatro casos trabajados

1. Organigrama horizontal: 75%
2. Ecología del reconocimiento: 75%
3. Vinculación comunitaria: 25%
4. Ecología de las productividades: 100%
5. Compromiso propio: 87.5%
6. Sostenibilidad comunitaria: 25%
7. Legitimidad comunitaria: 25%
8. Todos son invitados: 87.5%
9. Ciudadanía activa: 100%
10. Antipatriarcalismo: 100%
11. Espiritualidad propia: 75%
12. Ecología de la trans-escala: 100%
13. Ecología de la temporalidad: 100%
14. Futuro posible: 87.5%

Figura 2

Decolonialidad del poder. Mirada general



Nota. La gráfica muestra la decolonialidad del poder en las cuatro experienccias observadas.

El gráfico nos muestras las prácticas decoloniales del poder en los cinco casos observados. De las catorce subcategorías consideradas, en ocho de ellas se manifiesta el 100% de prácticas decoloniales: Anti patriarcalismo – Ciudadanía activa –Compromiso propio – Ecología de la trans escala –Ecología de la temporalidad – Ecología de las productividades – Espiritualidad propia y Futuro posible. En la subcategoría de Invitados hay un 80% de manifestación. En la Ecología del reconocimiento hay un 60%. En el organigrama horizontal un 40% y las subcategorías de legitimidad, Sostenibilidad se presenta un 20% y no hay ninguna práctica decolonial en lo relacionado con Vinculación.

Tabla 23

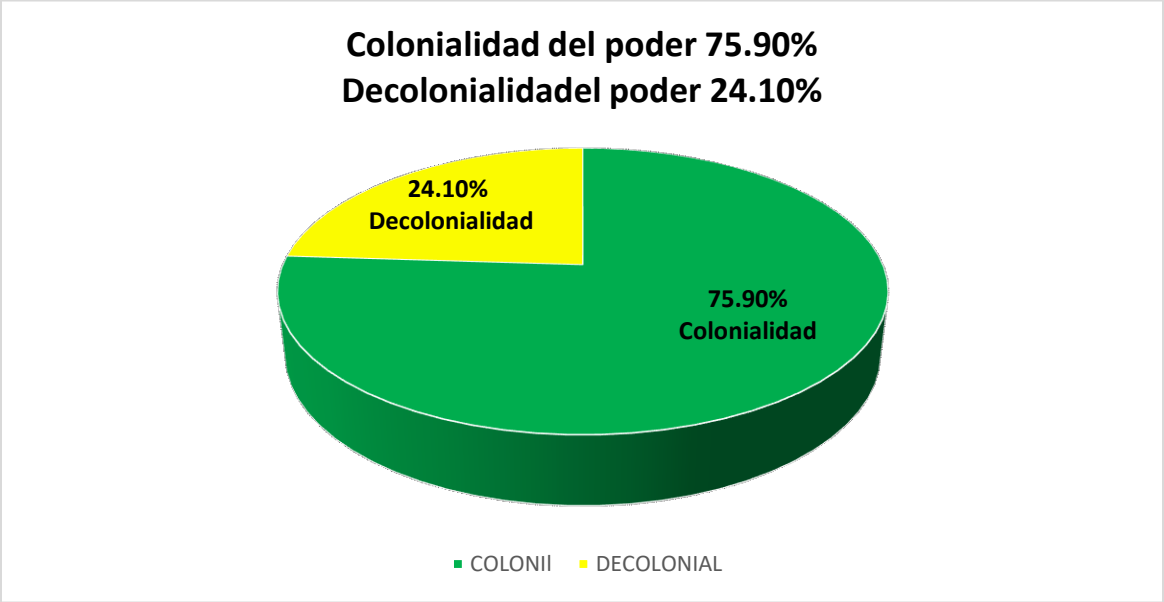
Promedio general. Perspectiva del poder

CATEG.	SUBCATEGORÍAS	Porcentajes de formas coloniales	Porcentajes de formas decoloniales
PODER	1. **Organigrama vertical Vs. Organigrama horizontal**	**25%**	**75%**
	2. Naturalización de las diferencias Vs. Ecología del reconocimiento	**25%**	**75%**
	3. Contratación capitalista Vs. Vinculación comunitaria	**75%**	**25%**
	4. Productivismo capitalista Vs. Ecología de las productividades	**0%**	**100%**
	5. Compromiso politiquero Vs. Compromiso propio	**12.5%**	**87.5%**
	6. Sostenibilidad capitalista Vs. Sostenibilidad comunitaria	**75%**	**25%**
	7. Legalidad comunicativa Vs. Legitimidad comunicativa	**75%**	**25%**
	8**. Invitados exclusivos Vs. Todos son invitados**	**12.5%**	**87.5%**
	9. Ciudadanía ausente Vs. Ciudadanía activa	**0%**	**100%**
	10. Patriarcalismo Vs. Antipatriarcalismo	**0%**	**100%**
	11. Religiosidad excluyente Vs. Espiritualidad propia	**25%**	**75%**
	12. Escala dominante Vs. Ecología de la trans- escala	**0%**	**100%**
	13. Tiempo lineal Vs. Ecología de la temporalidad	**0%**	**100%**
	14. Futuro ilimitado Vs. Futuro possible	**12.5%**	**87.5%**

Nota. La tabla muestra los porcentajes de la colonialidad y decolonialidad del poder en las cuatro experiencias observadas.

Figura 3

Promedio general. Perspectiva del poder



Nota. La gráfica muestra los porecentajes generales de la colonialidad y decolonialidad del poder en las cuatro experiencias obsevadas.

En síntesis, el 75.90% de las prácticas de los medios indígenas observados se caracterizan como prácticas decoloniales del poder, mientras el 24.10 siguen en la línea colonial.

Desde la perspectiva del saber encontramos los siguientes resultados en el conjunto de las cuatro experiencias abordadas:

En el canal Wall Kintun de Argentina el 75% de sus prácticas se basa en los conocimientos científicos. En la Radio Mbyá guaraní, Iro Arapory de Paraguay los saberes ocupan el 87.5% de su programación. En el canal TV MICC de Ecuador el 50% se basa en los saberes propios y en el Tejido de Comunicaciones Wejia Kaa'senxi de Colombia también sus prácticas tienen un 50% para los conocimientos occidentales y un 50% para sus saberes. En Promedio entonces nos da un 37.5% de prácticas basadas en la ciencia occidental y el 62.5% en los saberes propios.

De los cuatro casos observados, en tres impera la memoria cosmogónica y en uno la historia sagrada occidental. Esto equivale al 75% para lo cosmogónico y al 25% para lo occidental.

Impera aún en el quehacer comunicacional de quienes integran los medios originarios, los conocimientos occidentales o por lo menos estos son los referentes; sin embargo, en algunos de estos pueblos se explora la posibilidad de rescatar los saberes propios. Se podría decir en una mirada aproximada que el 62.5% de las prácticas se basan en el Periodismo Occidental y el 37.5% en la comunicación propia.

En la parte tecnológica prevalece totalmente la tecnología occidental y los aportes originarios son muy pocos, casi inexistentes. Es decir que el 100% de los medios originarios utilizan la tecnología occidental.

Se privilegian las creaciones propias de los pueblos originarios. Aproximadamente el 75% de la programación se basa en la música propia de las comunidades y el restante 25% en la música popular de cada región. Esto indica el 100% de música de base comunitaria.

Impera la visión educativa propia, retomando la educación occidental. Podríamos decir que el 75% se basa en las estrategias educativas propias y el 25% en las occidentales.

El fútbol es lo más difundido y muy poco los deportes propios. Se puede decir que el 87.5% de estas prácticas comunicativas se basa en el deporte comercial y solo el 12.5% en el deporte tradicional.

La mayoría de las prácticas presentan su información en forma contextualizada a la manera del periodismo ciudadano, lo que equivale a una aproximación del 25% para lo descontextualizado a la manera occidental y un 75% para lo contextualizado.

De las cuatro experiencias en tres de ellas prevalece en sus programas y productos la percepción emotiva por encima de la racional. Es decir, el 25% de las prácticas se basan en la racionalidad modernista y el 75% en la percepción emocional propia de los pueblos originarios.

El futuro se basa en las observaciones y señales y muy poco en la mirada ilimitada de futuro de occidente. Se podría decir que el 12.5% se basa en la razón proléptica y el 87.5% en la Sociología de las Emergencias.

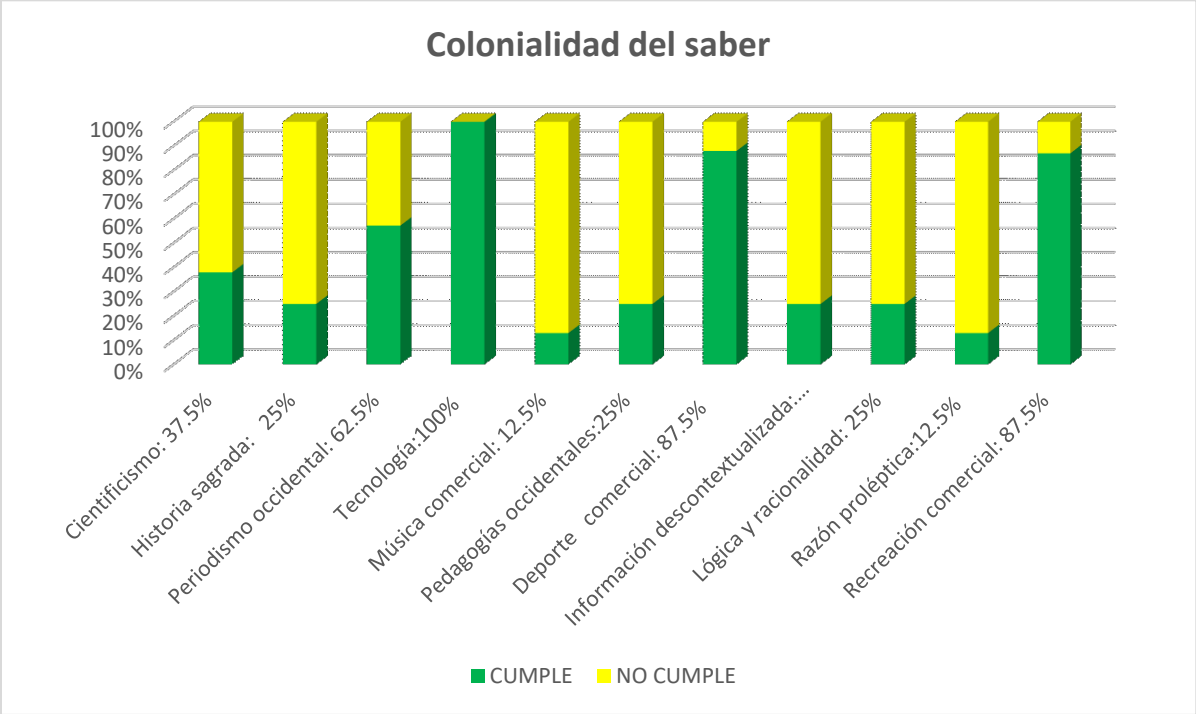
Sobresale la visión recreativa comercial u occidental a pesar que tímidamente empiezan a aparecer algunas expresiones propias. Podríamos dar una aproximación del 87.5% para la recreación comercial y un 12.5% para la propia.

Manifestaciones de la colonialidad del saber en los cuatro casos trabajados

1. Cientificismo: 37%
2. Historia sagrada: 25%
3. Periodismo occidental: 62.5%
4. Tecnología:100%
5. Música comercial: 12.5%
6. Pedagogías occidentales:25%
7. Deporte comercial: 87.5%
8. Información descontextualizada: 25%
9. Lógica y racionalidad: 25%
10. Razón proléptica:12.5%
11. Recreación comercial: 87.5%

Figura 4

Colonialidad del saber. Mirada general



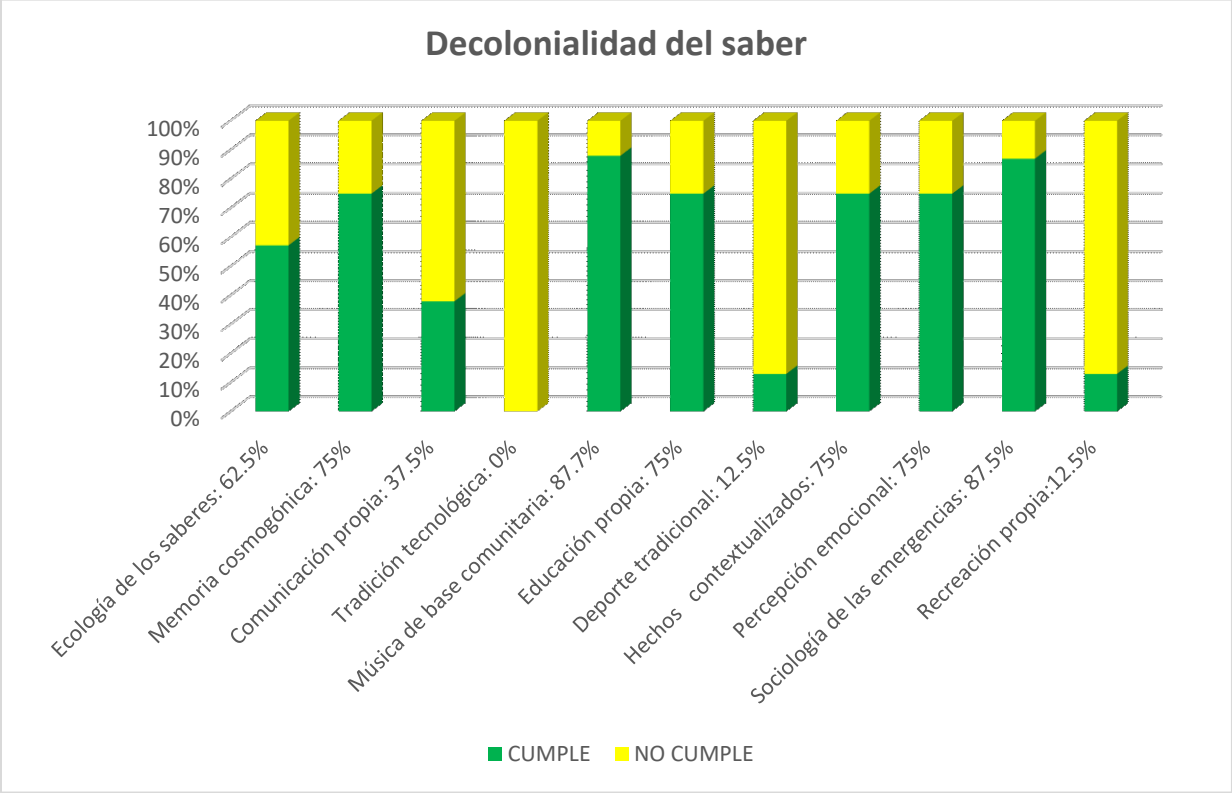
Nota. El gráfico muestra la colonialidad del saber en las cuatro experiencias observadas.

Manifestaciones de la decolonialidad del saber en los cuatro casos trabajados

1. Ecología de los saberes: 62.5%
2. Memoria cosmogónica: 75%
3. Comunicación propia: 37.5%
4. Tradición tecnológica: 0%
5. Música de base comunitaria: 87.7%
6. Educación propia: 75%
7. Deporte tradicional: 12.5%
8. Hechos contextualizados: 75%
9. Percepción emocional: 75%
10. Sociología de las emergencias: 87.5%
11. Recreación propia:12.5%

Figura 5

Decolonialidad del saber. Mirada general



Nota. La gráfica muestra la decolonialida del saber en las cuatro experiencias observadas.

Tabla 24

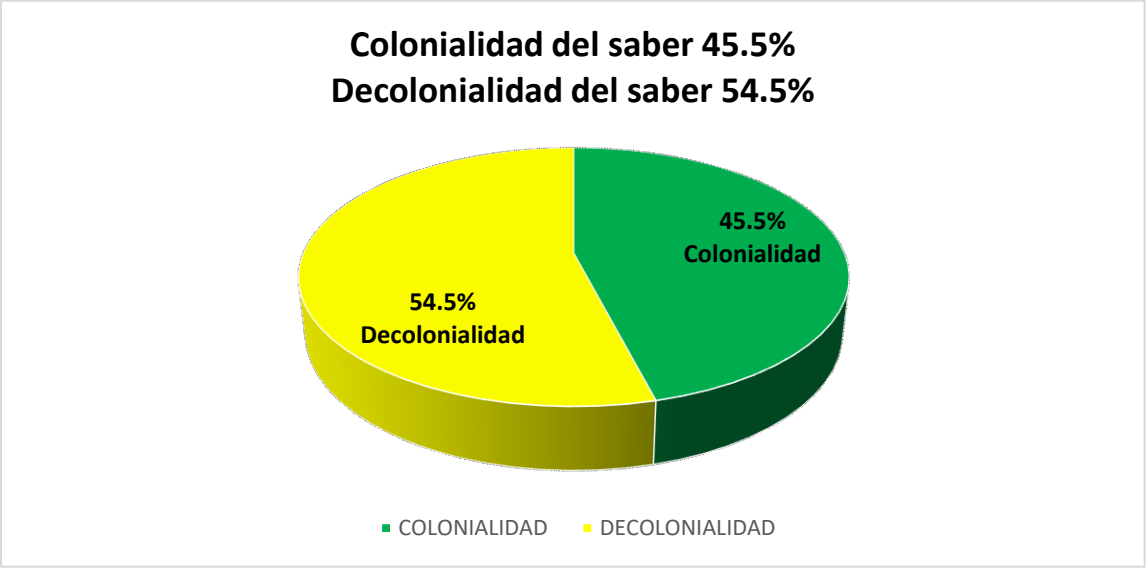
Promedio general. Perspectiva del saber

S A B E R	1. Cientificismo Vs. Ecología de los saberes	37.5%	62.5%
	2. Historia sagrada Vs. Memoria cosmogónica	25%	75%
	3. Periodismo occidental Vs. Comunicación propia	62.5%	37.5%
	4. Tecnología Vs. Tradición.	100%	0%
	5. Música comercial Vs. Música de base comunitaria	12.5%	87.5%
	6. Pedagogías occidentales Vs. Educación propia	25%	75%
	7. Deporte comercial Vs. Deporte tradicional	87.5%	12.5%
	8. Información descontextualizada Vs. Hechos contextualizados	25%	75%
	9. Lógica y racionalidad Vs. Percepción emocional	25%	75%
	10. Razón proléptica Vs. Sociología de las emergencias	12.5%	87.5%
	11. Recreación comercial Vs. Recreación propia	87.5%	12.5%

Nota. La tabla muestra los porcentajes de la cololinialidad y la decolonialidad del saber en las cuatro experiencias observadas.

Figura 6

Promedio general. Perspectiva del saber



Nota. La gráfica muestra los porcentajes generales de la colonialidad y decolonialidad del saber en las cuatro practicas mediáticas originarias observadas.

En síntesis el 54.5% de las prácticas de los medios indígenas observados se caracterizan como prácticas decoloniales del saber, mientras el 45.5% siguen en la línea colonial.

Desde la perspectiva del ser encontramos los siguientes resultados en el conjunto de las cuatro experiencias abordadas:

En tres de las experiencias observadas hay una plena valoración del ser originario y en una los comunicadores no indígenas tratan de tomar distancia de lo indígena. Esto nos da una equivalencia del 87.5% para la valoración indígena y el 12.5% para la preeminencia occidental.

En tres de las cuatro experiencias obsevadas la producción recoge la cosmogonía de orígen propio y en solo una de ellas aún prevalence la mirada del origen según la tradición occidental. Lo anterior da una equivalencia del 75% para vision originaria y el 25% para la occidental.

Todas las practices de los medios originarios buscan mostrar sus valores y tradiciones sin pretender excluir lo occidental a lo cual también le dan participación. Esto equivale a una práctica 100% desde lo originario.

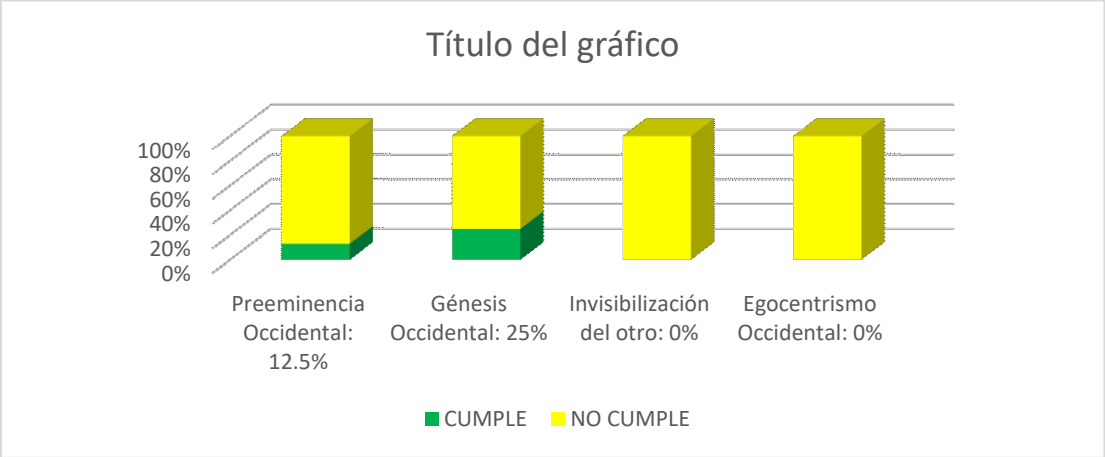
Todas las programaciones dejan entrever la modestia indígena, su humildad, el no sentirse superiores a los demás; en este sentido el 100% es para esta manifestación.

Manifestaciones de la colonialidad del ser en los cuatro casos trabajados

1. Preeminencia Occidental: 12.5%
2. Génesis Occidental: 25%
3. Invisibilización del otro: 0%
4. Egocentrismo Occidental: 0%

Figura 7

Colonialidad del ser. Mirada general



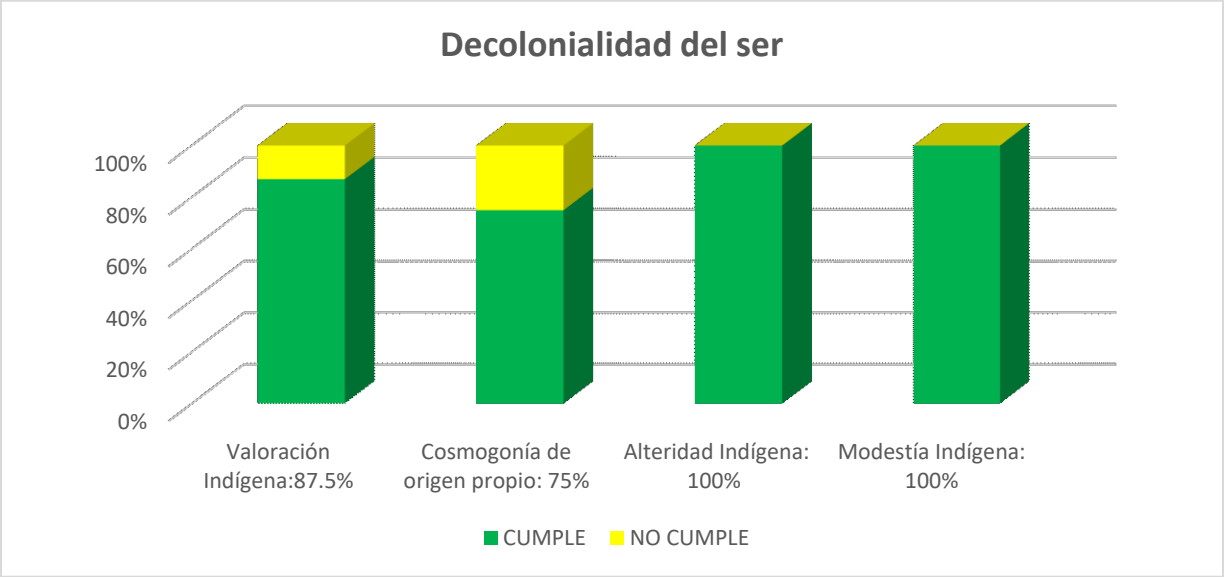
Nota. La gráfica muestra la colonialidad del ser en las cuatro experiencias observadas.

Manifestaciones de la decolonialidad del ser en los cuatro casos trabajados

1. Valoración Indígena:87.5%
2. Cosmogonía de origen propio: 75%
3. Alteridad Indígena: 100%
4. Modestía Indígena: 100%

Figura 8

Decolonialidad del ser. Mirada general



Nota. El gráfico muestra la decolonialidad del ser en las cuatro experiencias observadas.

Tabla 25

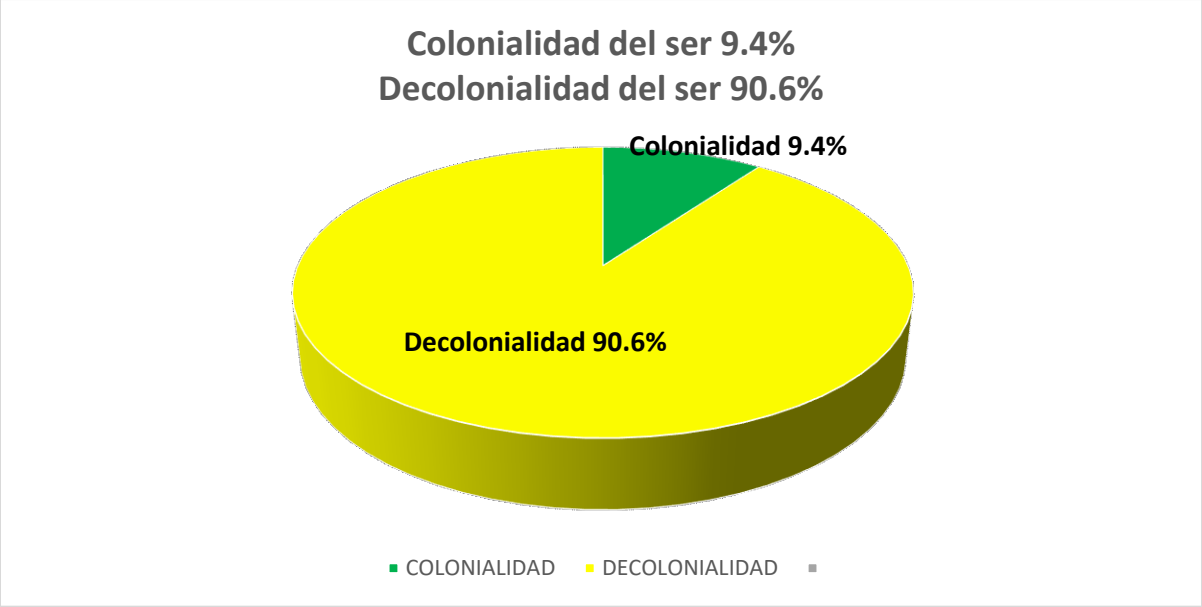
Promedio general. Perspectiva del ser

S E R	**1.Preeminencia occidental Vs. Valoración indígena**	**12.5%**	**87.5%**
	2. Génesis occidental Vs. Cosmogonía de origen	**25%**	**75%**
	3.Invisibilización del otro Vs. Alteridad indígena	**0%**	**100%**
	4. Egocentrismo occidental Vs. Modestia indígena	**0%**	**100%**

Nota. La tabla muestra los porcentajes de la colonialidad y decolonialidad del ser en las cuatro experiencias mediáticas originarias observadas.

Figura 9

Promedio general. perspectiva del ser



Nota. La gráfica muestra los porcentajes generales de las manifestaciones de colonialidad y decolonialidad del ser en las cuatro experiencias observadas.

En síntesis, el 90.6 % de las prácticas de los medios indígenas observados se caracterizan como prácticas decoloniales del ser, mientras el 9.4%% siguen en la línea colonial.

Desde la perspectiva del lenguaje encontramos los siguientes resultados en el conjunto de las cuatro experiencias abordadas:

En uno de los casos la programación está totalmente en el idioma propio, en otro caso está la mitad en españo y la otra mitad en idioma propio y en los dos restantes prevale el español. Esto equivale al 62.5 para la programación en español y el 37.5% en idioma propio.

En la programación en español, predomina el habla popular es decir el 100% es estamanifestación.

En tres de las cuatro experiencias el set y las adecuaciones en general se hacen buscando motivos propios de cada comunidad y de su naturaleza circundante, solo en una no ocurre esta plenamente esta situación, aunque se rescatan algunos elementos. Lo anterior permite plantear un 87.5% para las estéticas ecológicas y un 12.5% para las modernistas.

En tres de las cuatro prácticas se manifiesta la resignificación del lenguaje y solo en una de estas prácticas no. Esto da como resultado un 75% para la relaboración de la palabra o del lenguaje y el 25 para el expresionismo occidental.

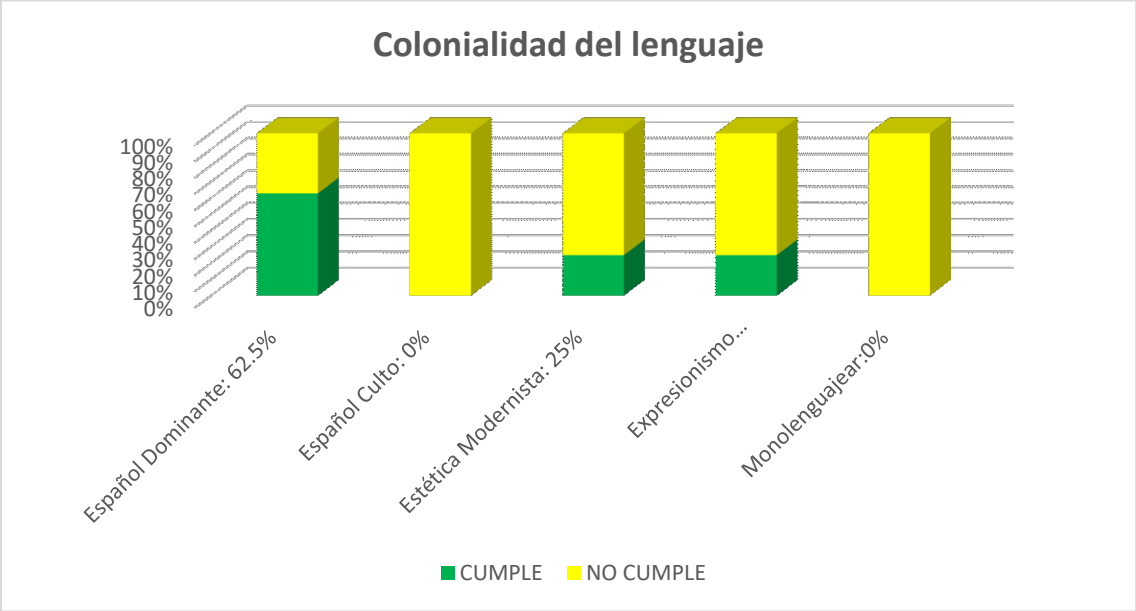
El idioma o el lenguaje que se utiliza en todos los medios observados no es utilizado como una herramienta de dominación. El 100% se ubica en la categoría de translenguajear.

Manifestaciones de la colonialidad del lenguaje en los cuatro casos trabajados.

1. Español Dominante: 62.5%
2. Español Culto: 0%
3. Estética Modernista: 25%
4. Expresionismo Occidental: 25%
5. Monolenguajear:0%

Figura 10

Colonialidad del lenguaje. Mirada general



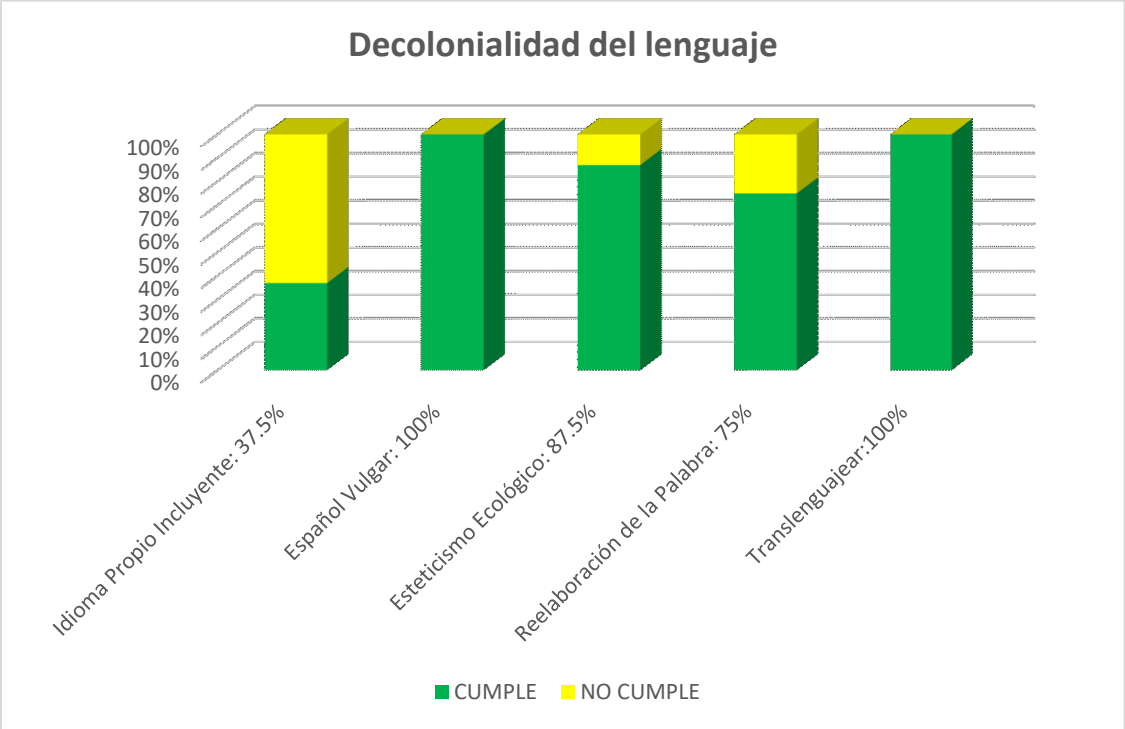
Nota. La gráfica muestra las manifestaciones de la colonialidaddel lenguaje en las cuatro experiencias mediáticas originarias observadas.

Manifestaciones de la decolonialidad del lenguaje en los cuatro casos trabajados.

1. Idioma Propio Incluyente: 37.5%
2. Español Vulgar: 100%
3. Esteticismo Ecológico: 87.5%
4. Reelaboración de la Palabra: 75%
5. Translenguajear:100

Figura 11

Decolonialidad del lenguaje. Mirada general



Nota. La gráfica muestra la decolonialidad del lenguaje en las practices de las cuatro experiencias observadas.

Tabla 26

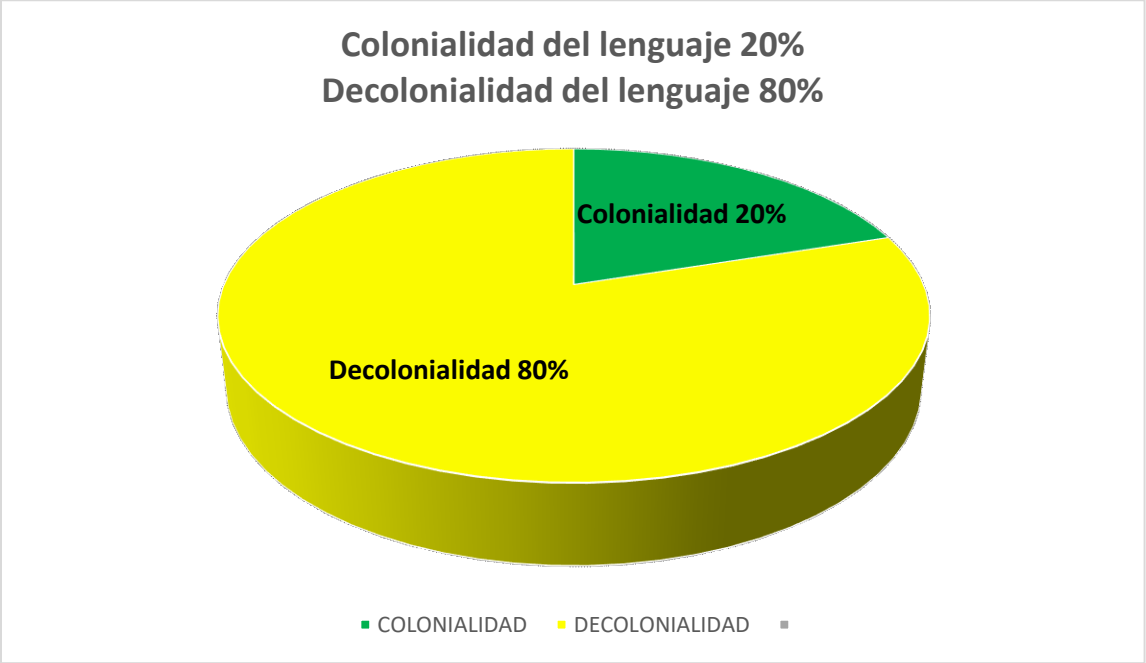
Promedio general. Perspectiva del lenguaje

LENGUAJE	**1. Español dominante Vs. Idioma propio incluyente**	**62.5%**	**37.5%**
	2. Español culto Vs. español vulgar	**0%**	**100%**
	3. Estética modernista Vs. Esteticismo ecológico	**12.5%**	**87.5%**
	4. Expresionismo occidental Vs. Reelaboración de la palabra	**25%**	**75%**
	5. Monolenguajear Vs. Translenguajear	**0%**	**100%**

Nota. La tabla muestra la colonialidad y decolonialidad del lenguaje en las cuatro experiencias mediáticas originarias observadas.

Figura 12

Promedio general. Perspectiva del lenguaje



Nota. La gráfica muestra los percentajes de la colonialidad y decolonialidad del lenguaje en las cuatro experiencias observadas.

En síntesis, el 80% de las prácticas de los medios indígenas observados se caracterizan como prácticas decoloniales del lenguaje, mientras el 20% siguen en la línea colonial.

Desde la perspectiva de la naturaleza encontramos los siguientes resultados en el conjunto de las cuatro experiencias abordadas:

La perspectiva ecológica que considera a la naturaleza como el eje de la vida se muestra plenamente en el 100% de los medios originarios observados.

La Madre Tierra, es el eje de la vida de los pueblos originarios y esta concepción se refleja en el 100% de la programación de sus medios.

El territorio no solo es para vivir allí, sino que en este se refleja la vida plenamente con la familia y la comunidad, por eso también en la programación de los diferentes medios originarios se muestra plenamente en un 100% esta mirada.

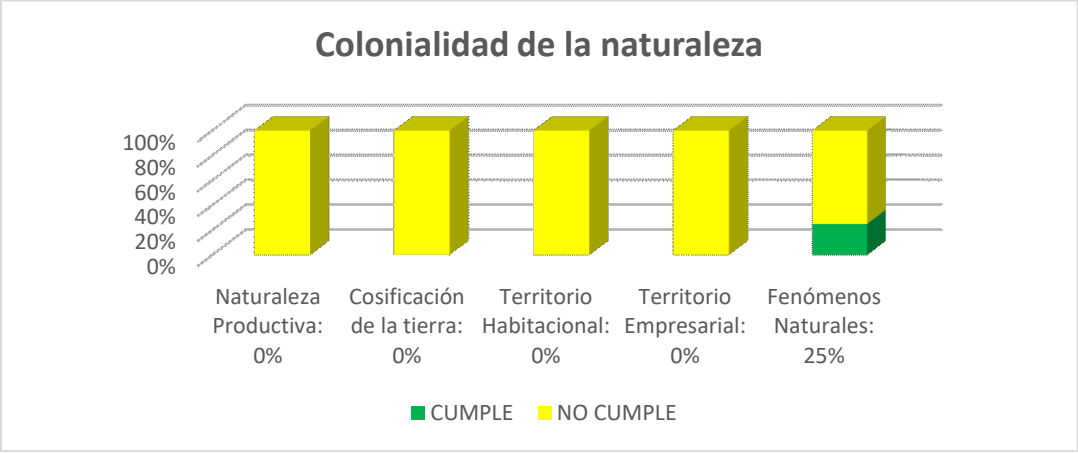
La programación del 100% de los medios observados refleja plenamente la visión sacra de la tierra, pues ella está llena de simbologías y en ella se convive con los espirítus tanto los benefactores como los nocivos.

En un 75% de la programación de los medios los fenómenos de la naturaleza son elementos comunicacionales, recogiendo el saber tradicional, solo en un 25% los fenómenos naturales son mirados desde la mirada racional occidental.

1. Naturaleza Productiva: 0%
2. Cosificación de la tierra: 0%
3. Territorio Habitacional: 0%
4. Territorio Empresarial: 0%
5. Fenómenos Naturales

Figura 13

Colonialidad de la naturaleza. Mirada general



Nota. La gráfica muestra la colonialidad de la naturaleza en las practices de los cuatro medios originarios observados.

Manifestaciones de la decolonialidad de la naturaleza en los cuatro casos trabajados.

1. La Madre Naturaleza: 100%

2. La Madre Tierra: 100%

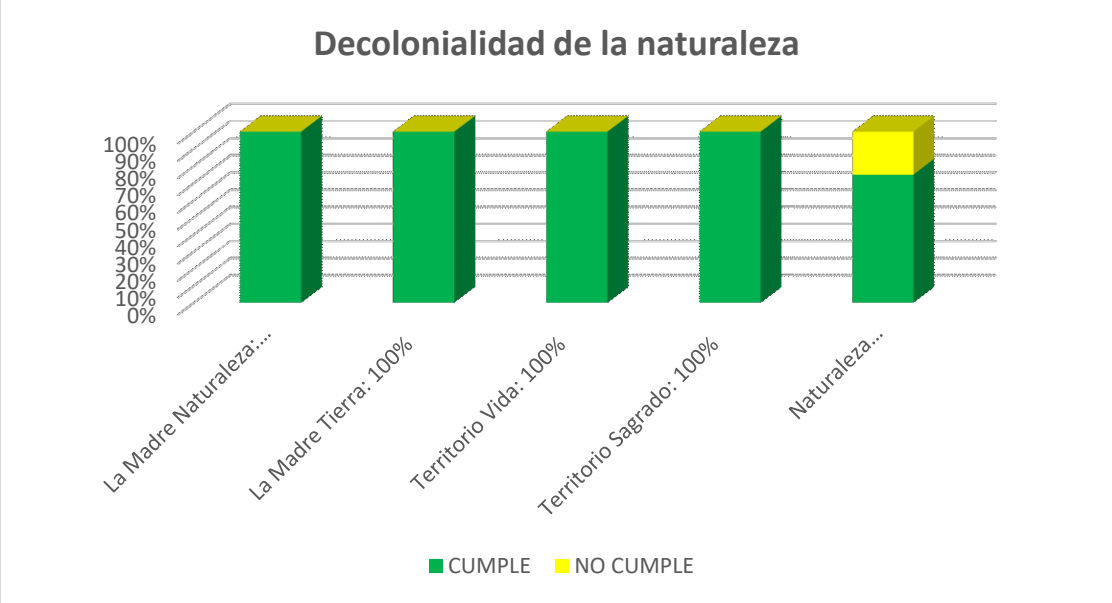
3. Territorio Vida: 100%

4. Territorio Sagrado: 100%

5. Naturaleza Comunicacional: 75%

Figura 14

Decolonialidad de la naturaleza. Mirada general



Nota. La gráfica muestra la colonialidad de la naturaleza en las cuatro experiencias observadas.

Tabla 27

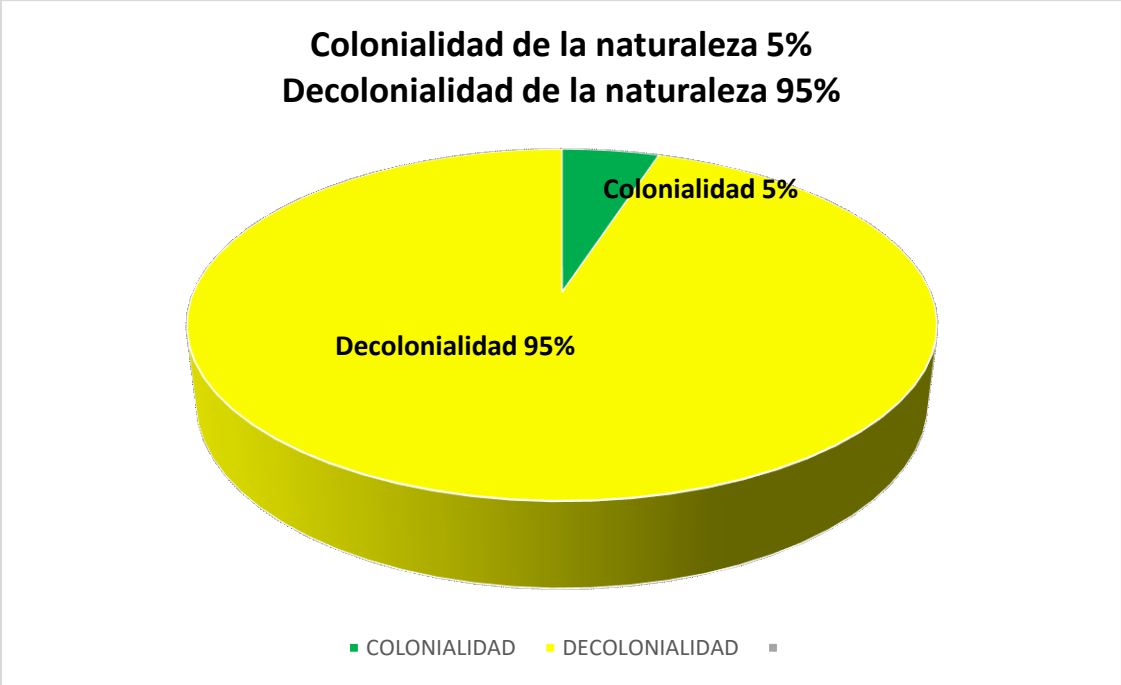
Promedio general. Perspectiva de la naturaleza

NATURALEZA	**1. Naturaleza productiva Vs. La madre naturaleza**	**0%**	**100%**
	2. Cosificación de la tierra Vs. La madre tierra	**0%**	**100%**
	3. Territorio habitacional Vs. Territorio vida	**0%**	**100%**
	4. Territorio empresarial Vs. Territorio sagrado	**0%**	**100%**
	5. Fenómenos naturales Vs. Naturaleza comunicacional	**25%**	**75%**

Nota. La tabla recoge los porcentajes de la colonialidad y decolonialidad de la naturaleza en las cuatro experiencias observadas.

Figura 15

Promedio general. Perspectiva de la naturaleza



Nota. La gráfica muestra los porcentajes generales de la colonialidad y decolonialidad de la naturaleza en las cuatro experiencias observadas.

En síntesis, el 95% de las prácticas de los medios indígenas observados se caracterizan como prácticas decoloniales de la naturaleza, mientras el 5% siguen en la línea colonial.

Tabla 28

Manifestaciones generales de las colonialidades y las decolonialidades

CATEG.	SUBCATEGORÍAS	Porcentajes de formas coloniales	Porcentajes de formas decoloniales
PODER	1. **Organigrama vertical Vs. Organigrama horizontal**	**25%**	**75%**
	2. Naturalización de las diferencias Vs. Ecología del reconocimiento	**25%**	**75%**
	3. Contratación capitalista Vs. Vinculación comunitaria	**75%**	**25%**
	4. Productivismo capitalista Vs. Ecología de las productividades	**0%**	**100%**
	5. Compromiso politiquero Vs. Compromiso propio	**12.5%**	**87.5%**
	6. Sostenibilidad capitalista Vs. Sostenibilidad comunitaria	**75%**	**25%**
	7. Legalidad comunicativa Vs. Legitimidad comunicativa	**75%**	**25%**
	8**. Invitados exclusivos Vs. Todos son invitados**	**12.5%**	**87.5%**
	9. Ciudadanía ausente Vs. Ciudadanía activa	**0%**	**100%**
	10. Patriarcalismo Vs. Antipatriarcalismo	**0%**	**100%**
	11. Religiosidad excluyente Vs. Espiritualidad propia	**25%**	**75%**
	12. Escala dominante Vs. Ecología de la trans- escala	**0%**	**100%**
	13. Tiempo lineal Vs. Ecología de la temporalidad	**0%**	**100%**
	14. Futuro ilimitado Vs. Futuro possible	**12.5%**	**87.5%**

SABER	**1. Cientificismo Vs. Ecología de los saberes**	**37.5%**	**12.5%**
	2. Historia sagrada Vs. Memoria cosmogónica	**25%**	**75%**
	3. Periodismo occidental Vs. Comunicación propia	**62.5%**	**37.5%**
	4. Tecnología Vs. Tradición.	**100%**	**0%**
	5. Música comercial Vs. Música de base comunitaria	**12.5%**	**87.5%**
	6. Pedagogías occidentales Vs. Educación propia	**25%**	**75%**
	7. Deporte comercial Vs. Deporte tradicional	**87.5%**	**12.5%**
	8. Información descontextualizada Vs. Hechos contextualizados	**25%**	**75%**
	9. Lógica y racionalidad Vs. Percepción emocional	**25%**	**75%**
	10. Razón proléptica Vs. Sociología de las emergencias	**12.5%**	**87.5%**
	11. Recreación comercial Vs. Recreación propia	**87.5%**	**12.5%**
SER	**1.Preeminencia occidental Vs. Valoración indígena**	**12.5%**	**87.5%**
	2. Génesis occidental Vs. Cosmogonía de origen	**25%**	**75%**
	3.Invisibilización del otro Vs. Alteridad indígena	**0%**	**100%**
	4. Egocentrismo occidental Vs. Modestia indígena	**0%**	**100%**
LENGUAJE	**1. Español dominante Vs. Idioma propio incluyente**	**62.5%**	**37.5%**
	2. Español culto Vs. español vulgar	**0%**	**100%**
	3. Estética modernista Vs. Esteticismo ecológico	**12.5%**	**87.5%**
	4. Expresionismo occidental Vs. Reelaboración de la palabra	**25%**	**75%**
	5. Monolenguajear Vs. Translenguajear	**0%**	**100%**
N	**1. Naturaleza productiva Vs. La madre naturaleza**	**0%**	**100%**

NATURALEZA	**2. Cosificación de la tierra Vs. La madre tierra**	**0%**	**100%**
	3. Territorio habitacional Vs. Territorio vida	**0%**	**100%**
	4. Territorio empresarial Vs. Territorio sagrado	**0%**	**100%**
	5. Fenómenos naturales Vs. Naturaleza comunicacional	**25%**	**75%**

Nota. La tabla muestra los comportamientos generales de las cinco categorías coloniales y decoloniales aplicadas a las cuatro experiencias mediáticas originarias observadas.

7. Conclusiones

Lo planteado en la presente tesis doctoral nos lleva a concluir que:

Las teorías decoloniales constituyen una opción de análisis de las prácticas comunicativas permitiendo dilucidar las ataduras modernistas – coloniales que aún perviven en ellas, convirtiéndose en una perspectiva diferente a las teorías comunicativas ligadas al desarrollo y al cambio.

El encuentro entre las teorías decoloniales y la comunicación permite rescatar del abismo epistémico de las 'voces' de los 'desheredados de la tierra' para ponerlos a interactuar de igual a igual con las 'voces' dominadoras, desde las posibilidades que ofrece el 'pensamiento fronterizo' y la interculturalidad.

Las colonialidades, del poder, del saber, del ser, del lenguaje y de la naturaleza, contrastadas en las prácticas comunicativas, ratifican la manera como se han orientado y manejado los medios de comunicación, como formas sofisticadas de dominación que mantienen el sistema mundo modernista e impiden ver salidas a esta condición.

Así mismo esas colonialidades vistas desde la otra orilla, es decir desde la perspectiva decolonial, identifica las resistencias comunicacionales que se levantan en Latinoamérica y que tienen en los pueblos indígenas uno de sus más grandes focos.

Las practicas ancestrales indígenas tienen origen divino y están insertas en todos los espacios comunitarios, lo que implica que están ligadas a la naturaleza, en particular a la tierra. La palabra es la fuente conductora de la comunicación ancestral, por eso estos pueblos hablan del "caminar de la palabra", de la "palabra que camina", pero la palabra no solo está en el habla, no solo es sonido también es imágen, es el color del arco iris, los matices del horizonte, el sonido del viento, el canto de las aves, el murmullo del río, el ruido de las hojas mecidas por la brisa, el sonido del trueno, la luz del relámpago, el tamaño de la luna, en el color de los árboles, de los amaneceres y los anocheceres, en fin la palabra está en los seres humanos y en la naturaleza.

La comunicación ancestral indígena se manifiesta en el sujeto, en la familia y en la comunidad y se multiplica con los encuentros en torno a la tulpa, con las asambleas, con el

compartir en las chicherías; se multiplica con las chapolas, con el pregoneo, con los sonidos de diversos instrumentos, especialmente de los tambores, el pututo o el cacho.

Uno de los mayores inconvenientes de los medios indígenas es su sostenibilidad y sus esfuerzos por mantenerse activos impiden que toda la perspectiva comunicacional originaria se vierta plenamente. No han logrado consolidar una estrategia que rompa con el esquema de la venta de publicidad de los medios occidentales y como se han quedado allí tienen muchas dificultades para mantenerse vigentes y para dar un reconocimiento a quienes participarn en todo el proceso de producción.

Las radios indígenas funcionan de acuerdo a los usos y costumbres tradicionales de las comunidades y si bien retoman algunos elementos de las radios tradicionales como las complacencias, los saludos y alguna música, el eje de su propuesta parte de sus saberes y visiones tradicionales, lo cual se convierte en un claro rompimiento con las colonialidades dominantes, pero aún no se ha logrado romper con las cargas ideólogicas religiosas.

Todos los medios indígenas tienen como premisa el reconocimiento de lo indígena, esta es su razón de ser y a lo no indígena se le da un tratamiento si bien menor, respetuoso. Es decir, hay un rescate de lo indígena, pero no como una visión de dominación sino de ponerse de igual a igual con lo occidental.

La visión capitalista de explotación del trabajo para el beneficio de un patrón está totalmente ausente en los medios originarios estos responden a la necesidad colectiva comunitaria, para divulgar su cultura y sus actividades, no como una empresa rentable económicamente.

Los productos de la gran mayoría de los medios indígenas responden a su fuerte compromiso político e ideológico con sus organizaciones, con sus luchas para mantenerse como pueblos. Es claro que hay una línea política comprometida con las organizaciones propias y sus diferentes acciones. Desde los medios se cubren las movilizaciones, las mingas de resistencia y de liberación de la madre tierra.

Hay un fuerte activismo virtual en las comunidades con mayores niveles de organización, pero también con más problemáticas. Se exige la diferencialidad en la adjudicación de medios de comunicación indígena.

El 68.84% de las prácticas comunicativas mediáticas indígenas observadas son de tipo decolonial, mientras que el 31.16% son prácticas coloniales. Lo anterior indica que hay un interesante avance en el reencuentro con los saberes, los poderes y el lenguaje propios, mientras se ha afianzado la valoración del ser indígena en la naturaleza.

El comportamiento de cada una de las categorías de análisis en la generalidad de los medios observados responde al siguiente esquema:

Tabla 29

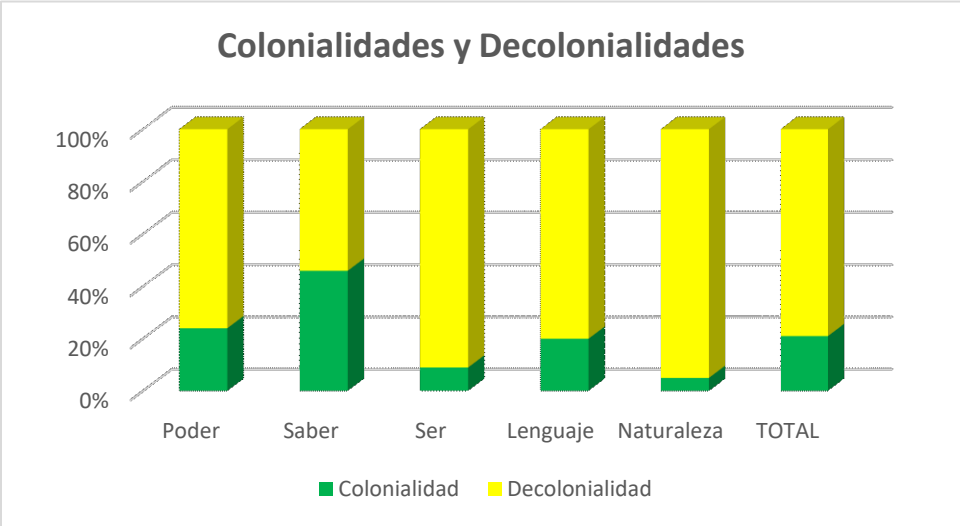
Comportamiento de las categorías en la totalidad de los medios analizados

Categorías	**Prácticas coloniales**	**Prácticas decoloniales**
Poder	75.90%	24.10%
Saber	45.5%	54.5%
Ser	9.4%	90.6%
Lenguaje	20%	80%
Naturaleza	5%	95%
TOTALES	**31.16%**	**68.84%**

Nota. La tabla muestra los porcentajes generales y el porcentaje total de las manifestaciones coloniales y decoloniales en las cuatro experiencias mediáticas originarias observadas.

Figura 16

Colonialidades y decolonialidades de las cuatro experiencias observadas



Nota.La gráfica muestra los porecentajes acumulados de cada una de las categorías de análisis en las cuatro prácticas mediáticas originarias observadas.

Figura 17

Gran total de las colonialidades y decolonialidades

Nota. La gráfica muestra el porcentaje total de las formas coloniales y deconoloniales en la totalidad de las experiencias mediáticas originarias observadas.

8. Recomendaciones para la comunicación en las comunidades

Las prácticas indígenas en cine, radio video y productos virtuales, asumen plenamente la misión de superar las diferentes colonialidades y si bien hay un alto porcentaje de producción comprometida plenamente con la superación de la herencia colonial, se hace necesario que se fortalezcan aspectos como las simbologías y los saberes desde las cosmogonías de los pueblos, realizar las producciones en los idiomas locales indígenas con subtitulación en Español, dar más espacios para los saberes tradicionales desde lo natural, las plantas, el sol, el agua, la luna, el arco iris, etc. y también ampliar el tratamiento de las actividades deportivas ancestrales o de las "apropiadas" de estos pueblos.

Una estrategia para captar recursos para los medios tecnológicos de las comunidades indígenas podría ser que cada producto procesado en la industria propia de la comunidad, designe del valor de su venta un porcentaje para los procesos de comunicación. También que la comunidad haga un aporte en especies, para quienes asumen el trabajo de la comunicación, es decir como la mayoría de la gente son cultivadores agrícolas, que de esos productos una muy mínima parte aporten para quienes están en los procesos comunicativos esto sería una especie de "trueque", entre los productos comunicacionales y los productos agrícolas, entonces la gente tendría derecho a que por la emisora le pasen sus avisos, sus llamados, sus actividades, etc..o puede ser también que por cada aviso de estos haya un aporte en especie.

Es clave la implementación de los idiomas propios en los medios indígenas, pues este refuerza la identidad y tiene toda una carga simbólica que fortalece el encuentro con lo trascendental y con el territorio. Si se trata de avanzar en la decolonización del lenguaje lo ideal es que las programaciones se realicen tanto en idioma propio como en español.

Es clave rescatar las simbológías sonoras y visuales, particulares de cada pueblo en la puesta en escena de los productos mediáticos, con esto se refuerza el reencuentro con lo propio.

Es clave que desde los medios se promuevan eventos artísticos que incentiven el cultivo de las manifestaciones creativas desde la perspectiva propias; también aportaría mucho a la conservación de valores y costumbres, promover y cubrir eventos de deportes ancestrales.

Los medios originarios deben estar con las comunidades ir a ellas, estar con ellas, reproducir sus voces e imágenes, transmitir desde estas comunidades, acompañarlas en sus eventos tradicionales profundamente significativas para ellas.

Se necesitan programas y productos que tengan como temáticas los saberes propios (medicina, tiempo, cultivos, etc.). Es importante hablar de la medicina propia, de las propiedades de las plantas y de los remedios caseros; también estar recordando el proceso del tiempo para las siembras, de acuerdo a los recorridos del sol y de la luna, el tiempo para sembrar y para cosechar. etc. Falta tener siempre a mayores o mayoras que hablen de estos saberes y no limitarse a lo que dicen solo los presentadores o tener grabaciones con temáticas diarias de estos saberes. También podría tenerse espacios especiales de Medicina tradicional y natural

Deben orientarse programas de educación propia y faltan más espacios que muestren la cosmovisión y el derecho propio, se podrían grabar radioclip’s o radiodramas que muestren toda esta cosmogonía y los mismo se deben trabajar más videos, donde mediante dramatizados se muestre el origen y varios aspectos cosmogónico. Si bien hay promociones constantes que llaman al reencuentro con los valores propios, faltan espacios especializados sobre la parte cosmogónica.

Finalmente es necesario fortalecer una red comunicacional continental, que retome el camino transitado por las cumbres de comunicación indígena, que supere las diferencias e intereses pues no puede traer en el juego del poder basado en la individualidad occidental.

Referencias

Abad, Susan.El trueque, una práctica de Buen Vivir. Portal virtual América Latina en movimiento. Recuperado en julio de 2020 de: https://www.alainet.org/es/active/62479

ACIN, estructura (s. f.). Dinámica político administrativa. Recuperado en julio de 2019 de: https://nasaacin.org/estructura/

ACIN, planes de vida, (s.f.). Planes de vida. Recuperado en julio de 2019 de: https://nasaacin.org/planes-de-vida/

ACIN. Cómo surge (s.f.). Territorio autónomo. Nuestra historia. Recuperado en abril de 2019 de: https://nasaacin.org/como-surge/

ACIN. Página web, (s.f.). Recuperado en junio de 2017 de: http://www.nasaacin.org/

ACIN. Quién lo conforma (s.f.). Territorio autónomo. Quien lo conforma. Recuperado en abril de 2019 de: https://nasaacin.org/quien-lo-conforma/

Admin (2016. No.26). Finaliza Encuentro Internacional de Televisión Indígena, Desafío Tecnológico y Derechos con importantes conclusiones. En: YEPAN. Revista digital de cine y comunicación indígena. Recuperado 13 de marzo de 2017, a partir de <http://www.yepan.cl/bolivia-finaliza-encuentro-internacional-de-television-indigena-desafio-tecnologico-y derechos-con-importantes-conclusiones/>

Agencia de noticias RT: https://actualidad.rt.com/actualidad/235511-retroceso-reacomodo-derecha-america-latina

Aguado, Juan Miguel (2004). Introducción a las teorías de la Información y la Comunicación. Universidad de Murcia. Recuperado en julio de 2016 de http://www.um.es/tic/Txtguia/Introduccion%20a%20las%20Teorias%20de%20la%20Informa%20(20)/TIC%20texto%20guia%20completo.pdf

Alban Adolfo A. y Rosero José R. (2016). Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? Interculturalidad, desarrollo y re-existencia. Revista NÓMADAS 45 | octubre de 2016 - Universidad Central – Colombia.

Alfaro, Rosa María (1994). De las culturas populares a las transformaciones políticas. En: Entre públicos y ciudadanos. Recuperado noviembre 26 de 2016, a partir de www.calandria.org.pe/>

Alimonda, Héctor (2011). La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política latinoamericana. Primera edición. En "La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina". Buenos Aires: CLACSO, agosto de 2011. ISBN 978-987-1543-84-7

Almendra, Vilma (2012). Aprender caminando: somos con otros y estamos siendo en relaciones. Revista Educación y Pedagogía, vol. 24, núm. 62, enero-abril. Recuperado en abril de 2020 de: dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4161008.pdf

Almendra, Vilma (2017). Entre la emancipación y la captura. Memorias y caminos de la lucha Nasa en Colombia. Barricadas colección. Recuperado en noviembre de 2019 de: https://pueblosencamino.org/wp-content/uploads/2017/08/Interiores-WEB-Vilma-Almendra.pdf

Ammann, Ana Beatriz y Da Porta, Eva (2008). Introducción. En Rutas alternativas de la comunicación. Procesos de significación social, ideología y poder. Córdoba: Ferreira editor, pp. 13-24

Ancestral, C. (2011, junio 22). Comunicar ancestral (Willay Ñawpa): Comunicación, Expresión y Arte andino I. Recuperado 24 de mayo de 2018, a partir de http://comunicacionancestral.blogspot.com.co/2011/06/comunicacion-expresion-y-arte.html

Apaza, Anahí Yamila y Macedo, María Guadalupe (2015). Comunicación desde adentro. Producir comunicación en sistemas de control y vigilancia. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores

populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca, p. 157

Aprea, Gustavo (2011). Una mirada sobre la semiótica de los lenguajes audiovisuales. Argentina: Universidad de Buenos Aires. Recuperado en noviembre 11 de 2016, a partir de <www.asaeca.org/.../index.php?...mirada-sobre-la-semiotica-de-los-lengua>

Archivo de la Agenda latinoamericana El buen vivir guaraní: tekó porã (Melià, Bartomeu). (s. f.). Recuperado 26 de mayo de 2018, a partir de http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=762

Archivo de la Agenda latinoamericana Suma Qamaña: Vivir Bien, No mejor (Choquehuanca, David). (2012). Recuperado 27 de mayo de 2018, a partir de http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=760

Asamblea General de las Naciones Unidas. (2014, agosto 6). Informe de la Relatora Especial del Consejo de Derechos Humanos sobre los derechos de los pueblos indígena. Recuperado a partir de http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/BDL/2014/9755.pdf?view=1

Asociación de Radios Comunitarias y medios Alternativos del Paraguay (s.f.). Enlaces relacionados: http://observacom.org/clipping/paraguay-acumulacion-de-medios-por-cartes-es-muy-peligrosa/. http://observacom.org/clipping/paraguay-la-camara-de-diputados-aprobo-un-pedido-de-informe-a-la-comision-nacional-de-competencia-conacom-sobre-la-concentracion-de-medios-de-comunicacion-en-el-grupo-nacion-vinculada-al-president/

Asociación Mundial de Radios Comunitarias Delegación de la Unión Europea en México [AMARC México], 2008).

Augurto, Jorge y Mescco, Jahve (2012). La comunicación indígena como dinamizadora de la comunicación para el cambio social. En ALAIC, pp.1-26. Recuperado 17 de marzo de 2017, a partir de https://www.servindi.org/pdf/ALAIC_comunicaciónindigena2012.

Ayala Rubén (noviembre 2015). Observacom. Observatorio latinoamericano de regulación de medios y convergencia. Genera preocupación en Paraguay adquisición de medios de comunicación por empresa del presidente Cartes. http://www.observacom.org/genera-preocupacion-en-paraguay-adquisicion-de-medios-de-comunicacion-por-empresa-del-presidente-cartes/

Barbero, J. M. (s. f.). Tecnicidades, identidades, alteridades, 16. En revista virtual 'Diálogos de la comunicación'. Recuperado en julio de 2018 de: www.dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2012/.../64-revista-dialogos-editorial.pd.

Barbero, J. Martín (1986). De los medios a las mediaciones. Barcelona: G. Gili. Recuperado 18 de noviembre de 2016, a partir de <cronicasinmal.blogspot.com/.../abya-yala-el-verdadero-nombre-de-este.h.>

Barbero, J. Martín (2003). De los medios a las mediaciones (5ta. ed.). Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Barbero, Jesús Martín (1999). Culturas Populares. Términos críticos de la sociología de la cultura. México: Animus

Barbero, Jesús Martin (2001). De las políticas de comunicación a la reimaginación de la política. Nueva Sociedad. 175, págs. 70-84

Barbero, Jesús Martín (2002), La globalización en clave cultural: una mirada latinoamericana. México: Animus

Barranquero Carretero, Alejandro y Sáez Baeza, Chiara (2015). La crítica descolonial y ecológica a la comunicación para el desarrollo y el cambio social. Palabra Clave 18(1), 41-82. DOI: 10.5294/pacla.2015.18.1.3. Recuperado 18 de marzo de 2017, a partir de <http://earchivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/21586/communication_barranquero_PC_2015.pdf?sequence=1>

Barranquero, Alejandro (2012), De la comunicación para el desarrollo a la justicia ecosocial y el buen vivir. CIC Cuadernos de Información y Comunicación [en línea], 17. Recuperado 18

de marzo de 2017, a partir de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93524422004> ISSN 1135-7991

Bartomeu Melià (2012) El buen vivir guaraní: Tekó porá. Asunción, Paraguay. Agenda latinoamericana. Recuperado en octubre de 2019 de: https://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=762

Beltrán, Luis Ramiro (1982). «Premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en América Latina». En Moragas, Miquel de (edit.). Sociología de la comunicación de masas (pp. 94-119). Barcelona: Gustavo Gili.

Beltrán, Luís Ramiro. Herrera, Karina Pinto, Esperanza y Torrico, Erick (2008). Comunicación antes de Colón. La Paz: CIBEC

Beluche Olmedo (2018). Epistemologías del Sur aportes, limitaciones y errores. Corporación Latinoamericana Sur. Recuperado en septiembre de 2020 de: https://www.sur.org.co/epistemologias-del-sur-aportes-limitaciones-errores/?pdf=5708

Benavidez, Alejandro (2015). Condiciones de supervivencia y estrategias de reproducción social como sustento de una organización de comunicación comunitaria. El caso del asentamiento Roberto Romero. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca, p. 107

Bourdieu, Pierre (2005). Capital cultural, escuela y espacio social. Buenos Aires: Siglo XXI editores, sexta edición

Burgos Ramón, López Maira y Villagra Emilia (2015). Hilvanando redes en comunicación comunitaria (ii). Una mirada a los procesos de gestión de una radio comunitaria en Nazareno. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca, p.195

Burgos, Ramón (2015). Introducción. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca, p. 25

Burgos, Román (2007). El Multiculturalismo y su Relación con la Democracia. Debate, Reconocimiento y Dilemas en el Caso Mexicano. Puebla. México: Universidad de las Américas

Cabildo Indígena del Resguardo de Corinto: Autonomía y liberación. (s. f.). Recuperado 29 de junio de 2018, a partir de https://porlatierra.org/casos/86/naturaleza

Caiza, Chicaiza, Manuel Faustino (2013). Sistematización de los proyectos de cooperación internacional en materia de conocimientos ancestrales ejecutados en comunidades indígenas de la provincia de Cotopaxi durante la última década del siglo xx y principios del siglo xxi. Tesis de la Especialización en cooperación internacional para el desarrollo. Instituto de altos estudios nacionales. Escuela de política internacional y seguridad. Quito, Ecuador. Recuperado el 9 de junio de 2018 http://repositorio.iaen.edu.ec/bitstream/24000/4080/1/Manuel%20Faustino%20Caiza%20Chicaiza.pdf

Callisaya Cruz Carlos, Callizaya Benigno Ojeda y Yap Maritza. (2010, julio). Comunidad. Publicación del Ministerio de Educación. Las universidades indígenas en la descolonización del Estado. Recuperado a partir de http://www.bivica.org/upload/comunidad_cinco.pdf

Casamiquela Rodolfo (2012). Los mapuches 'son chilenos'... no tienen derecho sobre la tierra. Diario de El Bolson BW. 12 de junio de 2007. Consultado el 27 de febrero de 2012.

Casanova, J. V. (2015). Prácticas comunicativas, habitus e identidades políticas en procesos de comunicación local. Libros Editorial UNIMAR.

Castells, Manuel (1997). La sociedad red. Madrid: Alianza

Castillo, Luis Carlos (2007). Etnicidad y nación: el desafío de la diversidad en Colombia. Cali: Universidad del Valle

Castro Gómez, Santiago y Mendieta Eduardo (1998). Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). México: Miguel Ángel Porrúa. Recuperado 13 de marzo de 2017, a partir de <people.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/Teoriassindisciplina>

Casula Rita, Leal Claudia y Tolava Florencia (2015). Reconstruyendo sentidos en torno a una experiencia de extensión universitaria en comunicación. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca, p. 205

Cely Alvarez, Adriana (2004). Propuesta teórico metodológica para el estudio de los medios de comunicación social cibernéticos. Maracaibo: Centro de Investigaciones de la Comunicación y la Información (CICI). Universidad del Zulia. En Revista de Ciencias Humanas y Sociales v.20 n.43.

Cely Alvarez, Adriana M (2013). Elementos para caracterizar los nuevos medios de comunicación. En: Revista Latina, nº 19. Recuperado 21 de noviembre de 2016, a partir de <www.ull.es/publicaciones/latina>

Chela, Bélgica (2003). Directora de Noticias, ERPE. Entrevista, Riobamba, abril.

Chile, Pueblos Originarios; Los Mapuches (2012). Entre la Región del Bío Bío y el seno de Reloncaví viven los mapuches, cultura de antiguas raíces en la zona. Recuperado de: https://historiaemprendertemuco.blogspot.com/2012/08/chile-pueblos-originarios-los-mapuches.html

Choquehuanca David (2012). Suma Qamaña: Vivir Bien, No mejor. En Portal Konoinia. Agenda latinoamericana. Paz. Bolivia. Recuperado en mayo de 2018 de: http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=760

Chuji Gualinga, Mónica (2007) Los medios de comunicación indígenas al servicio de los DD.HH. y colectivos. Revista virtual América Latina en Movimiento ALAI. 13 de marzo. Recuperado en junio de 2020, a partir de https://www.alainet.org/es/articulo/119937

Cisterna Cabrera, Francisco (2005). Categorización y triangulación como procesos de validación del conocimiento en investigación cualitativa. Chile: Theoria, vol. 14, núm. 1. Universidad del Bío Bío Chillán, pp. 61-71

Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche (2003). «II Territorio y Tierras Mapuche». Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato II.

Comisión Nacional de Telecomunicaciones (s.f.). CONATEL. Servicio radiodifusión sonora pequeña y mediana cobertura (comunitarias). Emisoras comunitarias de Paraguay. 28/09/2006 a 30/04/2015. Recuperado en junio de 2018 de: https://www.conatel.gov.py/images/2015

Como surge la ACIN (s. f.). Página web de la Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca. Recuperado 18 de noviembre de 2018, de https://nasaacin.org/como-surge/

Comunicación propia desde la tulpa (2018). Actualidad indígena del Cauca. En página web del CRIC. Recuperado en 2019 de: (Comunicación propia desde la tulpa, 2018, párr. 5) www.cric.colombia.org).

CONCIP-MPC: Protocolizada la Política Pública en Comunicación de y para los Pueblos Indígenas (2017). Comunicados ONIC. 07 diciembre. Recuperado en 2019 de: https://www.onic.org.co/comunicados-onic/2213-concip-mpc-protocolizada-la-politica-publica-en-comunicacion-de-y-para-los-pueblos-indigenas

Constitución de la República de Paraguay (1992). En: https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl-nat.nsf/162d151af444ded44125673e00508141/70fa4404138f6d39c12570530030067c/$FILE/Constitucion.Paraguay.ESP.pdf

Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009. La Paz.

Cosmovisión del pueblo Mapuche (s.f.). Recuperado en septiembre de 2020 de: https://hectorucsar.files.wordpress.com/2012/12/cosmovisic3b3n-del-pueblo-mapuche.pdf

Cosmovision y Filosofía Mapuche. Sus rituales y significado. El Canelo como planta sagrada, por el Dr. Salomón Szapiro. (2017, octubre 23). Recuperado 24 de mayo de 2018, a partir de http://www.sintergetica.org/cosmovision-filosofia-mapuche-sus-rituales-significado-canelo-planta-sagrada-dr-salomono-szapiro/

Creamost. (s. f.). La radio en el Paraguay. Recuperado 26 de mayo de 2018, a partir de http://revistacap.com/atl/132-la-radio-en-el-paraguay

Cresweell J. (2005). Investigación educativa. Planificación, realización y evaluación de la investigación cuantitativa y cualitativa. USA: Pearson Eduction

Crovi Druetta, Delia (2004). Sociedad de la información y el conocimiento. Entre lo falaz y lo posible. Buenos Aires: UNAM y La Crujía Ediciones, p. 17 – 56

Cultura Mapuche y Araucana (s.f.). Recuperado 24 de mayo de 2018, a partir de https://www.interpatagonia.com/mapuche/

Cultura Panzaleo: Historia. (s.f.). Recuperado 9 de junio de 2018, a partir de http://grupounojim.blogspot.com/p/blog-page.html

Culturas indígenas que aun persisten: quechua, aymara y guarani. (2013, septiembre 28). Recuperado 22 de mayo de 2018, a partir de https://zuvy.wordpress.com/2013/09/29/quechua-aymara-guarani/

Cunda & Ruales. (2000). “Cosmovisión Nasa: aprendiendo de nuestros ancestros a vivir en armonía con la naturaleza”. Faid Editores, Cali.

De Certeau, M. (1994). La invención de lo cotidiano, Vol. 2. Habitar. Cocinar, México: Universidad Iberoamericana.

De la Torre Luz María y Sandoval Peralta Carlos (2004). La reciprocidad en el mundo andino. Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.

De Sousa Santos Boaventura (2016). La izquierda del futuro: una sociología de las emergencias. Portal Espejos Extraños. Disponible enhttp://blogs.publico.es/espejos-extranos/2016/01/01/laizquierda- del-futuro-una-sociologiade-las-emergencias/Traducción: Antoni Aguiló y José Luis Exeni Rodríguez.

De Sousa Santos, Boaventura (2010). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Montevideo: Ediciones Trilce. Universidad de la República. Montevideo. Uruguay.

De Sousa Santos, Boaventura, 2006. La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. En Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Declaración de los Pueblos Indígenas ante la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (s. f). AIPIN, Prensa India (Gentileza de Nilo Cayuqueo, Caucus Indígena de Sur, Centro América y México). Recuperado en abril de 2020 de: http://www.puebloindio.org/Declaracion_CMSI_03.htm

Del Pozo José Yánez (2010). Las naciones y pueblos del Ecuador ayer y hoy. Portal virtual Amperica Latina en Movimiento ALAI. Marzo 19. Recuperado 9 de junio de 2018, a partir de https://www.alainet.org/es/active/36849

Delfino, Silvia (2003). Prácticas y saberes de la comunicación. Recuperado 14 de noviembre de 2016, a partir de <silviadelfino2003@yahoo.com; delfinosilvia@gmail.com>

Diario Oficial No. 48.581 (12 de octubre de 2012). Recuperado 29 de junio de 2018, a partir dehttp://www.avancejuridico.com/actualidad/documentosoficiales/2012/48581/doc_cabildopaez_0001_2012.html

Díaz Villamil Antonio (1976). Leyendas de mi Tierra. Ed.7. La Paz, Bolivia: Editorial y Librería Popular. Recuperado en septiembre 2020 de: https://es.scribd.com/document/387280743/leyenda

Diccionario Enciclopédico (2009). Vox 1. Larousse Editorial, S.L.

Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos (DGEEC). Atlas de Comunidades Indígenas en el Paraguay (2014). Recuperado en mayo de 2017 de: www.dgeec.gov.py/

Domínguez, Juan José (7 de abril de 2018) Macri presentó su "ley de medios" y las telefónicas ofrecerán TV satelital. 'La Voz'. Política. La ley de medios. Recuperado en julio de 2018 de: http://www.lavoz.com.ar/politica/macri-presento-su-ley-de-medios-y-las-telefonicas-ofreceran-tv-satelital

Dussel, E. (1977ª). Filosofía ética latinoamericana I. Presupuestos de una filosofía de la liberación. México, Edicol, Mé- xico.

Dussel, E. (1996). Filosofía de la liberación. Bogotá, Editorial Nueva América.

Dussel, E. (2004) "Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)", Erasmus V (1/2), 65-102. Reeditado en R. Fornet-Betancourt, Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana actual, Trotta, Madrid, 123-160.

Dussel, Enrique. 2008) Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. Universidad Autónoma Metropolitana. Iztapalapa, México y Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado en http://www.revistatabularasa.org/numero-9/09dussel.pdf.

Eco, Humberto (2009). Cultura y Semiótica. Madrid: Círculo de Bellas Artes. El "Nguillatún". Rehue. Tradición Mapuche. Julio de 2013. Recuperado 14 de julio de 2014, a partir de <www.angelfire.com/de/araucania/nguillatun.html>

Ecuador en vivo (2019). Palabras kichwa que usamos a diario. Recuperado en julio de 2019 de: (https://www.ecuadortv.ec/noticias/actualidad/palabras-kichwa-que-usamos-a-diario?).

Egas, J. J. (s. f.). Política indígena en Cotopaxi., 24. https://downloads.arqueo-ecuatoriana.ec/ayhpwxgv/cuardernos_investigacion/Cuadernos_8_articulo_2.pdf

El canal de TV indígena salió al aire (18 de julio de 2009). Diario El Comercio. Ecuador. Recuperado en marzo de 2018 de: http://www.elcomercio.com/actualidad/canal-tv-indigena-salio-al.html.

El código Naska (2012). Chasqui market. Recuperado en noviembre de 2020 de: https://mtouch.facebook.com/Nasca.Peru/photos/a.407964309232903/1355398074489517/?type=3&source=54

El derecho a la comunicación de los pueblos indígenas en Paraguay (s. f.). Revista Tierra Socialista. Recuperado 26 de mayo de 2018, a partir de https://tierrasocialista.org/el-derecho-a-la-comunicacion-de-los-pueblos-indige/

Elbirt, Ana Laura (2015). La barrialidad desbordada, Anotaciones sobre los contextos de la intervención en comunicación popular en la ciudad de Salta. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca, p.51.

Enciclopedia de conceptos (s.f.). Naturaleza. Recuperado en octubre de 2019 de: https://conceptodefinicion.de/naturaleza/

Escobar, Arturo. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo. Departamento de Antropología, Universidad de Carolina del Norte (UNC), Chapel Hill. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

Escobar, Arturo. (2005). Más Allá del Tercer Mundo Globalización y Diferencia. ICAN, Bogotá.

Estrada Ochante, Sixto Alejando (2007). ¿indio o indígena? Cuestionamiento al uso indebido de la palabra indio en nuestro país. Lima: Ministerio de Educación. Marzo 28. Recuperado 13 de marzo de 2017, a partir de http://www.minedu.gob.pe/udena/xtras/indigena_si_indio_no.pdf.

Etimología de mapuche (s.f.). En etimologías de Chile. Recuperado en 2019 de: http://etimologias.dechile.net/?mapuche

Fagundes Haussen, Dóris (1997). Rádio e Política: Tempos de Vargas e Perón. Porto Alegre: EDIPUCRS

FAO. 2004. Comunicación para el Desarrollo Estudio de Caso. Yasarekomo. Una Experiencia de Comunicación Indígena en Bolivia. Grupo de Comunicación para el Desarrollo. Servicio de Extensión, Educación y Comunicación. Dirección de Investigación, Extensión y Capacitación. Departamento de Desarrollo Sostenible. Recuperado en marzo de 2019 de: http://www.fao.org/3/y5311s/y5311s00.htm#Contents

Federación por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas. (s. f.). Recuperado 26 de mayo de 2018, a partir de http://www.fapi.org.py/

Fernández Blanca y Sepúlveda Bastien (2014). Pueblos indígenas, saberes y descolonización: procesos interculturales en América Latina. Polis, revista Latinoamericana. No 38. Recuperado en agosto de 2020 de: http://journals.openedition.org/polis/10323

Fernandez Chiti, Jorge (2013). ¿Pueblos originarios, indios, indígenas o aborígenes? Recuperado 15 de marzo de 2017, a partir de http://www.condorhuasi.org.ar/docs/pueblos_originarios_indios_indigenas_o_aborigenes.pdf

Ferrante, Natalia (2003). Abrir la comunicación. Cultura popular, tácticas del margen. La Plata: EPC. Facultad de periodismo y comunicación UNLP

Ferron, Benjamín (2006). Medios de Comunicación Alternativa: "Contracultura" o "subcultura". Luchas (des) legitimación del anti-establecimiento y la comunicación a través del estudio. Activistas académicos y publicaciones. Documento inédito

Fiestas tradicionales del Ecuador (2017). Koya Raymi. Mayo 16. Recuperado en 2018 de: https://wfiestasdelecuador.blogspot.com/2017/03/koya-raymi.html

Flichy, Patrice (1993). Una historia de la comunicación moderna. Espacio público y vida privada. México: Edt.Gustavo Gili

Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Unicef), 2013. Escuelas de comunidades indígenas en Paraguay - Análisis de datos 2006-2011. Recuperado a partir de https://www.unicef.org/paraguay/spanish/unicef-escuelasindigenasanalisisdatos.pd

Fox, Elizabeth (1990). Días de baile: el fracaso de la reforma en la televisión de América Latina. México: FELAFACS-WACC

Frontaura Argandoña, María (2002). Mitologia Aymara y Khechua. Universidad Mayor de San Andrés - Biblioteca Central. Derechos Reservados © 1930 – 2002.

García Álvarez, S. (s. f.). Qué es el sumak kawsay o buen vivir. http://www.academia.edu/6429107/Qu%C3%A9_es_el_sumak_kawsay_o_buen_vivir

García Canclini, N (2004). Diferentes, Desiguales y Desconectados. Mapas de la Interculturalidad. Barcelona: Editorial Gedisa

García Canclini, N. (2007). Cooperación, diálogo. ¿Son las palabras más apropiadas? Ponencia presentada en el V Campus Euroamericano de Cooperación Cultural. Recuperado 17 de julio de 2014, a partir de <http://www.redculturalmercosur.org/docs/Garcia-Canclini.pdf>

García Mabel y Betancourt Sonia (2014). Revista virtual Scielo. Universidad de La Frontera, Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación, Temuco, Chile. versión On-line ISSN 0718-2201. Alpha No. 38

Geertz, Clifford (2000). El concepto de cultura. México: Iztapalma 49. Julio-diciembre, pp. 95-108

Giddens, Anthony (1987). Las nuevas reglas del método sociológico. Buenos Aires: Amorrotn

Gobierno argentino modifica polémica Ley de Medios del kirchnerismo - BBC Mundo. (s. f.). Recuperado 25 de mayo de 2018, a partir de http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/12/151230_argentina_ley_medios_macri_vs

González Pazos, Jesús (2014). La comunicación indígena y campesina en Bolivia como protagonista en los procesos de transformación. En revista "Pueblos" (en línea). Trimestre 2. Recuperado el 19 de marzo de 2017, a partir de http://www.revistapueblos.org/?p=17873

González Torres Dionisio (2007). Cultura Guaraní. Editorial SERVILIBRO. Dirección Editorial: Vidalia Sánchez. Diagramación: Gilberto Riveros Arce. Asunción, Paraguay. SEGUNDA EDICIÓN. En Portal Guaraní http://www.portalguarani.com/detalles_museos_otras_obras.php?id=103&id_obras=2511&id_otras=369

Gray Felder, Denise y Deane, James (1999). Comunicación para el cambio social: un documento de posición y un informe de la conferencia. Nueva York: Fundación Rockefeller

Grosfoguel, Ramón (2006). La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: Trasmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. En Tabula Rasa No. 4, Bogotá, p. 18-48.

Grosfoguel, Ramón (2007), Descolonizando los universalismos occidentales: El pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. En: Castro Gomez, Santiago y Grosfoguel, Ramón. El giro decolonial. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, universidad Central, universidad Pontificia Javeriana, Instituto Pensar. P. 63 a 67

Guaraníes (etnia) - EcuRed. (s. f.). Recuperado 24 de mayo de 2018, a partir de https://www.ecured.cu/Guaran%C3%ADes_(etnia)

Guardia, Marcelo (2003). Estudios culturales y criticidad. En busca de zonas de contacto. En: Revista Punto Cero. Nº 9. Universidad Católica Boliviana. Cochabamba

Gumucio Dagrón, Alfonso (2004). El cuarto mosquetero: La comunicación para el cambio social. En: Revista Investigación y desarrollo [en línea], vol. 12, no 1, pp. 02-23. Barranquilla:

Universidad del norte. Recuperado 21 de marzo de 2017, a partir de <http://www.redalyc.org/toc.oa?id=268&numero=1993>

Gumucio Dagrón, Alfonso (Ed.). (2014, Bogot). El cine comunitario en América Latina y el Caribe. Graficas Gilpor S.A.S. Recuperado a partir de http://library.fes.de/pdf-files/bueros/la-comunicacion/10917.pdf

Gumucio Dragón, Alfonso. (2011). Comunicación para el cambio social: clave del desarrollo participativo. Revista Signo y Pensamiento 58 • Eje Temático | pp 26-39 • volumen XXX • enero - junio 2011.

Habermas, Jürgen (1987). Teoría de la Acción Comunicativa I. Madrid: Taurus

Habermas, Jürgen (1999). Ciencia y técnica como ideología. Madrid: Editorial Tecno

Heredia Luis Fernando (17 de febrero 2016). TEKO KAVI: la vida buena guaraní en el Estado Plurinacional de Bolivia. Revista virtual CIPCA, Centro de Investigación y promoción del campesinado. http://www.cipca.org.bo/index.php/cipca-notas/cipcanotas-2016/3659-teko-kavi-la-vida-buena-guarani-en-el-estado-plurinacional-de-bolivia

Hernández Franco, Gabriel (2013). Política de comunicación indígena, características y compromisos. Democratizar la palabra. Movimientos convergentes en comunicación. En: ALAI [en línea]. Primera edición. Recuperado 21 de marzo de 2017, a partir de <http://clacpi.org/observatorio/mexico-comunicacion-indigena-e-interculturalidad-los-sujetos-de-la-comunicacion-del-conflicto-cultural-la-interculturalidad/>

Huamán Cóndor Paz, Rocío (2014). Signos del Buen Vivir en la Comunicación Popular. Quito: ALER.

Huanacuni Mamani, F. (2010). Buen Vivir/Vivir Bien. Lima, Perú.: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI.

Huanacuni Mamani, Fernando (2013). APC Bolivia. Publicado el 27 de septiembre.

Huanacuni, Fernando (2010). Paradigma Occidental y Paradigma Indígena Originario. En: Revista ALAI América latina en movimiento. Bolivia. Febrero. Recuperado 17 de marzo de 2017, a partir de <http://www.plataformabuenvivir.com/wpcontent/uploads/2012/07/Huanacun

Husserl Edmund (1990). Invitación a la fenomenología. Barcelona: Ediciones PaidósiParadigmaOccidentalIndigena2010.pdf> [citado en marzo de 2017]

Husserl, Edmund (1997). Investigación Primaria en Investigaciones Lógicas. Barcelona, España: Ediciones Altaya S.A.

Iglesias y Cabrera, Sonia (2018). Viracocha el creador de los Andes. Mito Aymara. Komoni.mx: Recuperado en 2020 de: https://komoni.chemisax.com/viracocha-el-crador-de-los-andes-mito-aymara/

Indígenas comunicadoras y realizadoras. (s. f.). Recuperado 26 de mayo de 2018, a partir de https://www.facebook.com/groups/102910083128926/about/

Iturralde, Cristián Rodrigo (2014). 1492. Fin de la barbarie, comienzo de la civilización en América. Buenos Aires; Ediciones Buen Combate

Jamioy Muchavisoy, José Narciso (1997). Los saberes indígenas son patrimonio de la humanidad. Nómadas (Col), No. 7, septiembre, 1997, pp. 64-72. Universidad Central. Bogotá, Colombia. Recuperada en julio de 2020 de: https://www.redalyc.org/pdf/1051/105118909006.pdf

Juegos ancestrales se realizaron en Cotopaxi (2017). Diario El Comercio. 6 de agosto. Recuperado en 2018 de: https://www.elcomercio.com/deportes/juegos-ancestrales-realizaron-cotopaxi.html.

Juegos Tradicionales Guaraníes - Susana Kovács - Paraguay - PortalGuarani. (s. f.). Recuperado 26 de mayo de 2018, a partir de https://es.scribd.com/document/82176835/Juegos-Tradicionales-Guaranies-Susana-Kovacs-Paraguay-PortalGuarani

Karam Cárdenas, Tanius (2017). La idea de expresión e interacción en la filosofía latinoamericana de Enrique Dussel. En: Razón y Palabra. Primera revista digital en Iberoamérica especializada en Comunicología. No. 64. Recuperado 21 de marzo de 2017, a partir de < http://www.razonypalabra.org.mx/N/n64/actual/tkaram.html>

Kichwa (2009). RUNAKAY KAMUKUNA. Diccionario Kichwa. Ministerio de educación de Ecuador. CARE, Universidad Andina Simón Bolívar (UASB). Recuperado en junio de 2020 de: https://libros.kichwa.net/wp-content/uploads/2016/10/diccionario_kichwa_castellano.pdf

Kichwa Rimaykuna: Lenguas Ancestrales, Identidad Cultural y el Uso de las TICs. (s. f.). Recuperado 10 de junio de 2018, de http://guanolema.blogspot.com/2008/10/lenguas-ancestrales-identidad-cultural.html

Kovács Susana (s.f.). Juegos Tradicionales Guaraníes - Paraguay – Portal Guaraní. Recuperado 26 de mayo de 2018, a partir de https://es.scribd.com/document/82176835/Juegos-Tradicionales-Guaranies-Susana-Kovacs-Paraguay-PortalGuarani

Kowii Maldonado Wankar Ariruma (2013). (In)visibilización del kichwa: Políticas lingüísticas en el Ecuador. Tesis doctoral en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universida Andina Simón Bolívar. Quito, Ecuador.

Kowii, Ariruma, y Flores, Germán (2001), Comunicación, Interculturalidad y Racismo, en Comunicación en el tercer milenio, Abya Yala, Quito.

Kowii, Ariruma, y Flores, Germán (2017). El Tinkuy kichwa: violencia ritual y mecanismo cultural. Trabajo de grado de la Maestría en Estudios de la Cultura. Universidad Andina Simón Bolívar. Quito. Recuperado en 2020 de: https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/5883/1/T2450-MEC-Kowii-El%20Tinkuy.pdf

La araucanía (2008). En artesanías en greda. Recuperado en 2019 de: https://mariaartesana.blogspot.com/

La codificación de los quipus incas. (s. f.). Recuperado 23 de mayo de 2018, a partir de http://www.revistaciencia.amc.edu.mx/index.php/82-vol-58-num-4-octubre-diciembre-2007/comunicaciones-libres/132-la-codificacion-de-los-quipus-incas

La comunicación desde los pueblos ancestrales | Minga Informativa. (2010). Recuperado en julio de 2018, a partir de https://movimientos.org/pt-br/node/18466

La creación del hombre, según los mayas s.f. Recuperado en junio de 2020 de: https://www.pinterest.es/pin/513128951287383334/

La ley de Macri para Telefónica y Claro — Nuestras Voces. (2018, abril 9). Recuperado 25 de mayo de 2018, a partir de http://www.nuestrasvoces.com.ar/investigaciones/la-ley-de-macri-para-telefonica-y-claro/

La radio en el Paraguay (s.f.). Revista CAP 3cap, page10. Recuperada el 14 de mayo de 2018. http://revistacap.com/index.php

Laboratorio de interculturalidad de Flacso Ecuador- CARE Ecuador (s.f). Guía módulos de capacitación. Módulo 2. Etnohistoria de los pueblos y nacionalidades originarias de Ecuador. Recuperado el 9 de junio de 2018 a partir de http://www.care.org.ec/wp-content/uploads/2016/02/Modulo-2.pdf

Ladeira, M. I. (1992). El caminar bajo la luz - el territorio Mbya al borde del océano. Tesis de maestría en antropología. Sao Paulo: PUC.

Ladeira, Maria Inês Martins (1984). Aldeias livres Guarani do litoral de São Paulo e da periferia da capital. In: MONTEIRO, John Manuel et al (Orgs.). Índios no estado de São Paulo: resistência e transfiguração. São Paulo: Yankatu; CPI. p. 123-44.

Leal, Claudia (2015). Miradas que apasionan. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca, p.137

Lehner Beate (2005). Los Pueblos Guarani del Paraguay Oriental. Asunción – Paraguay.

Lehner, Beate (2002). Territorialidad Guaraní; Ensayo sobre la Relación Territorio – Organización Socio-Política de los Ava-guaraní y Paĩ-Tavyterã. Asunción, Servicios Profesionales Socio-Antropológicos y Jurídicos. http://guarani.roguata.com/sites/default/files/text/file/uid110/lehnerlosterritorialidad-guarani2002.pdf

Ley 26522 Servicios de comunicación audiovisual (2010). Edición Gerencia de Área de Comunicación Audiovisfual TELAM S.E. Buenos Aires, Argentina.

Ley de origen nasa (s. f.). porta 'Usuario, S'. Recuperado 30 de junio de 2018, a partir de http://www.proyectonasa.org/index.php?option=com_content&view=article&id=32&Itemid=202

Ley General de Telecomunicaciones, Tecnologías de Información y Comunicación de Bolivia, 2011. Recuperado en 2018 de: https://www.eird.org/wikies/images/BO-L-N164.pdf

Lineamientos para la constitución de un Centro Piloto (cp) de revitalización de la lengua Nasa Yuwe en Tierradentro, Cauca (s.f.). Recuperado en junio de 2018 de: http://www.humanas.unal.edu.co/linguistica/files/5212/8437/5232/LINEAMIENTOS%20PARA%20LA%20CONSTITUCIN%20DE%20UN%20CENTRO%20PILOTO%20CP%20DE%20REVITALIZACIN%20DE%20LA%20LENGUA%20NASA%20YUWE%20EN%20TIERRADENTRO%20CAUCA.pdf

Lizondo, Liliana (2015). Comunicación con identidad o comunicación comunitaria, El caso de la FM "La Voz Indígena. Tesis de maestría en Planificación y gestión de la comunicación. Directora Beatríz Alem. UNLPA Universidad Nacional de La Plata. Argentina. Recuperado 22 de marzo de 2017, a partir de http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/50419 [citado en marzo de 2017]

Lizondo, Liliana y Villamayor, Claudia (2015). Prólogo. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores

populares de Salta/Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos.1a edición para el alumno. Córdoba: Grá#ca 29 de mayo, p. 17

Los Chasquis. (2016, junio 14). Recuperado 23 de mayo de 2018, a partir de https://www.boletomachupicchu.com/los-chasquis/

Losada Cubillos, Jhon Jairo (2012). La crítica poscolonial y la cuestión del ser: acotaciones preliminares. Revista FILOSOFIA. Bucaramanga: UIS. Vicerectoría de investigación y proyección. Universidad Industrial de Santander. Vol. 11, núm. 2

Luhman, Niklas (2002). Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general. México D.F: Anthropos, universidad Iberoamericana, Pontificia universidad Javeriana

Maldonado Torres, Nelson (2007). Sobre la colonialidad del ser: desarrollo de un concepto. En el giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Castro y Grosfoguel (Editores). Siglo del Hombre.

Mapuche_kultrun_McGrebe, pdf (s.f.). Recuperado en mayo de 2018 de: http://www.eumus.edu.uy/amus/GIDMUS/archivos/Mapuche_kultrun_MGrebe.pdf. Recuperado 24/05/2018

Marcelo Colussi (2017). La derecha no está retrocediendo, en todo caso se trata de un reacomodo. Las políticas neoliberales siguen tan vigentes como siempre. Se profundiza el control de Latinoamérica por parte de la estrategia militar estadounidense, eso se mantiene inalterable'. Agencia de noticias RT.

Marcuse, Hebert (1969). El hombre unidimensional. México: J. Mortiz

Martínez Guaca, Wilson y Castrillón Francisco (1995). El Quintín Lame de las armas a la política. Tesis de grado de la Maestría en Estudios Políticos. Pontificia universidad Javeriana. Director Adolfo Atehortua. Cali.

Mata, María Cristina (2006). Comunicación comunitaria en pos de la palabra y la visibilidad social. Conferencia ofrecida en el marco de las Segundas Jornadas de Comunicación

Comunitaria, Paraná 8 al 10 de noviembre. Área de comunicación comunitaria. Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad de Entre Ríos. Argentina

Mata, María Cristina (2011). Comunicación popular, continuidades, transformaciones y desafíos. Revista Oficios Terrestres. Revista electrónica sobre Ciencias Sociales desde la Comunicación y la Cultura. No. 26. Universidad Nacional de La Plata. Abril

Medinacelli, Ximena (2007). Indígenas y Sociedad en Latinoamérica actual. La Paz: Universidad San Andrés

Mejía Paola (2011). Comunicación, Expresión y Arte andino I. En Comunicar Ancestral (Willay Ñawpa). Recuperado en julio de 2020 de: https://comunicacionancestral.blogspot.com/2011/06/comunicacion-expresion-y-arte.html

Melià Bartomeu (2012). El buen vivir guaraní: tekó porã. Asunción, Paraguay. Agenda latinoamericana. Recuperado en julio de 2017 de: http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=762.

Meliá, Bartomeu (2015). El buen vivir se aprende. Sinécdica Revista electrónica de educación. ITESO Universidad Jesuita de Guadalajara. Recueprado en noviembre de 2020 de: https://sinectica.iteso.mx/index.php/SINECTICA/article/view/588/581

Meliá, Bartomeu (s.f.). El buen vivir guaraní: tekó porã. Archivo de la Agenda latinoamericana Recuperado 26 de mayo de 2018, a partir de http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=762

Meliá, Bartomeu S.J. (2014). Pueblos de la nación guarani del paraguay actual. https://es.scribd.com/document/402943270/guarani-diagnostico-paraguay-pdf

Mellino, Miguel (2008). La crítica Poscolonial. Descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios culturales. Buenos Aires: Paidós

Memoria chilena (s.f.). Biblioteca Nacional de Chile. El pueblo mapuche. http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-781.html.

Mendizabal y Tibán (2013). TV MICC, una televisión desde el pueblo para el pueblo. Periódico la Jornada. Suplemento dominical La jornada del Campo. No.73. 19 de octubre. Recuperado en 2019 de: https://www.jornada.com.mx/2013/10/19/cam-tv.html

Metz, Christian (1974). El estudio semiológico del lenguaje cinematográfico. Revista Lenguajes. Año 1, número 2. Nueva Visión, Buenos Aires

Metz, Christian (1979). El significante imaginario. Psicoanálisis y Cine. Barcelona: Gustavo Gili

Mignolo, Walter (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Castro y Grosfoguel (Editores). Siglo del Hombre, Bogotá.

Mignolo, Walter D (2003). Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal

Ministerio de Cultura (2010) Nasa (Paez) la gente del agua. Bogotá: Colombia. Recuperado en mayo de 2019 de: https://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/noticias/Documents/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Nasa.pdf

Ministerio de Cultura Colombia (s.f.). Recuperado en octubre de 2018 de: http://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/noticias/Documents/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Nasa.pdf

Ministerio de Educación y Cultura de Paraguay (s.f.). https://www.mec.gov.py/cms_v2/recursos/7724-dia-del-idioma-guarani.

Mito ecuatoriano de la creación y la Pacha MamA (s.f.). Mitos cortos. Recuperado en 2020 de: https://www.mitos-cortos.com/mitos-ecuatorianos/mito-ecuatoriano-de-la-creacion-y-la-pacha-mama/

Molina Galindo, Nathali. (2009) Tesis de Comunicación Social. Pregrado. Uni Javeriana. Bogotá. "Decolonialismo y Comunicación". Director: Luís Fernando Marín Ardila. Recuperado de https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/5338.

Montano López, Christian Ricardo (2015). La Tulpa, un encuentro con el nosotros. Revista Existenciarius. El Fogon en los paeces. Recuperado en 2019 de: https://existenciarius.blogspot.com/2015/04/la-tulpa-un-espacio-de-encuentro-con-el.html

Morales Urueta, Grace Angeline (2012). Los medios de comunicación vinculados a las estrategias de resistencia y afirmación. Caso Kankuama TV. En: Revista "Saber, ciencia y Libertad" del Centro de Investigaciones de la universidad Libre de Cartagena, Colombia (en línea). Volumen 6 No.1 Rescatado 23 de marzo de 2017, a partir de http://www.unilibre.edu.co/cartagena/pdf/investigacion/revistas/Revista_Saber_Ciencia_y_Libertad_ind/Saber_Ciencia_y_Libertad_Indexada_2011_6.pdf

Mouffe, Chantal (1988). Hegemonía y Nuevos Temas Políticos: Hacia una nueva concepción de la democracia. En Grossberg, Larry y Nelson, Cary (eds) marxismo y la Interpretación de la Cultura, 89-102. Urbana y Chicago: Universidad de Illinois. Prensa

Mouffe, Chantal (1992). Dimensiones de la Democracia Radical: Pluralismo, Ciudadanía, Comunidad. Londres: Ed. Verso. Londres

Moya, Ruth (2007). Esbozo gramatical de la lengua Sápara. Quito, Unesco, p. 13.

Muley Züngü: Wall Kintun lanzó un informativo diario. (s. f.). Recuperado 25 de mayo de 2018, a partir de http://defensadelpublico.gob.ar/muley-zungun-wall-kintun-lanzo-un-informativo-diario/

Müller Ana y Serrano Palacios Lucia (1995). Comunicación transformadora y organizaciones sociales. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca 29 de mayo, p.219

Müller Ana, Casula Rita, Tolava Florencia y Villagra Emilia (2015). Hilvanando redes en comunicación comunitaria(i). Reflexiones sobre los talleres de apoyo a organizaciones sociales en el marco de la mesa de gestión de la comunicación popular de Salta y Jujuy. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca 29 de mayo, p.189

Muller Ana, Elbirt Ana Laura y Leal Claudia (2015). Trascender los cerros. Promoción y aplicación de la ley de servicios de comunicación audiovisual en ámbitos rurales y de la agricultura familiar en salta. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca 29 de mayo, p.167

Muñoz Atillo, Dora Estela (2018). "Puutx We'wnxi Uma Kiwe" comunicación desde la Madre Tierra: Una mirada de la comunicación propia, desde la práctica comunitaria como un camino de vida. Ciencia E Interculturalidad, 23(2), 116-132. DOI: https://doi.org/10.5377/rci.v23i2.6572

Nasa - UMAIC Wiki. (s. f.). Recuperado 18 de noviembre de 2018, de https://wiki.umaic.org/wiki/Nasa

Nasa Corinto TV | Territorio Ancestral (2018). Recuperado en 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=wgGBZrfKVp0

Nasa historia de un mito. (s.f.). Recuperado 30 de junio de 2018, a partir de https://co.ivoox.com/es/25-nasa-historia-mito-audios-mp3_rf_2844406_1.html

Navarro DÍaz, Luis Ricardo (2010). Una reflexión sobre los medios ciudadanos: esferas públicas, movilizadores de identidades y contraidentidades de los sujetos políticos en Colombia. En: Revista Encuentros. No.15 (junio de 2010). Bogotá. Universidad Javeriana<file:///F:/Doctorado%2017/Pr%C3%A1cticas%20de%20comunicaci%C3%B3n/> [citado en marzo de 2017]

Noro, Alfo Federico (2012). Radio “Pachacuti”: Primera radio FM indígena de la argentina. Revista Questtiion – Vol. 1, N.° 35. Universidad Nacional de Jujuy (Argentina)

observatorioadpi.org (2018). Los Nasa. Recuperado en octubre de 2018 de: www.observatorioadpi.org/project/nasa/

Organización de las Naciones Unidas para la agricultura y la alimentación FAO (2004). Yasarekomo. Comunicación para el Desarrollo Estudio de Caso. Una Experiencia de Comunicación Indígena en Bolivia. Dirección de Investigación, Extensión y Capacitación. Roma.

Ortelli, Sandra (1996). La araucanización de las pampas: ¿realidad histórica o construcción de los etnólogos? Anuario del IEHS 11, 1996, Tandil, UNCPBA, págs. 203-255.

Panzaleo-CONAIE. (s.f.). Recuperado 9 de junio de 2018, a partir de https://conaie.org/2014/07/19/panzaleo/

Pasquali, Antonio (1985). Comprender la comunicación. Caracas: Monte Avila Editores

Pasquali, Antonio (1990). Comunicación y cultura de masas. Caracas: Monte Avila Editores

Payás Puigarnau, Gertrudis (2015). Acercamiento a las dinámicas interétnicas del pueblo Mapuche en el paso de la Colonia a República desde la historia disciplinar. Ediciones universidad de Salamanca (P.22).

Pedrotta, Victoria (2013). Reandando los caminos al Chapaleofu: viejas y nuevas hipótesis sobre las construcciones de piedra del sistema de Tandilia. Portal Scielo. Memoria americana. Versión On-line ISSN 1851-3751. Mem. am. no.21-2. Ciudad Autónoma de Buenos Aires diciembre.

Periódico La Hora, 26 de mayo de 2008.Ecuador. Recuperado en 2018 de: https://www.lahora.com.ec/seccion/15/busqueda?q=26demayo%20de%202008

Persecución a radios comunitarias, límite a libertad de prensa en Paraguay (miércoles 3 de mayo de 2017). Recuperado en junio de 2017 de: http://www.ultimahora.com/persecucion-radios-comunitarias-limite-libertad-prensa-paraguay-n1083084.html

Peruzzo, C. M. K (1998). Comunicação nos movimentos populares. Petrópolis, Vozes. Brasil

Picq, Manuela (2016). ¿El encuentro del desencuentro? III Cumbre Continental de Comunicación Indígena en Bolivia. En IC Noticias. Noviembre 28,2016. Recuperado en febrero de 2020 de: https://intercontinentalcry.org/es/el-encuentro-del-desencuentro/

Población originaria e indígena del Paraguay (s.f.). Tierra Viva. Los pueblos indígenas del Chaco. Recuperado en 2020 de: http://www.tierraviva.org.py/pueblos_indigenas/poblacion-originaria-e-indigena-del-paraguay/

Priostazgo - Trabajos de investigación - 282 Palabras. (s. f.). Recuperado 10 de junio de 2018, a partir de http://www.buenastareas.com/ensayos/Priostazgo/48519618.html

Proceso etnoeducativo de las comunidades Nasa (2012.) Las Computadoras como herramientas para el Fortalecimiento Organizativo del Resguardo de Corinto. UNICAUCA – UNICEF.

Procesos de comunicación y educación propia. Capítulo 3 (2017). Memorias del encuentro de escuelas y procesos de formación en comunicación indígena. Cerrito - Valle del Cauca. Marzo 28 al 30. Dirección de Comunicaciones Ministerio de Cultura de Colombia. Recuperado en noviembre de 2018 de: http://bancodecontenidos.mincultura.gov.co/Comunicacion-Indigena/textos/memorias/memoria-03-comunicacion-educacion.pdf

Pueblos originarios de Chile: Los Mapuche. Educar Chile. Com. http://www.educarchile.cl/ech/pro/app/detalle?GUid=2bb24498-8eb1-4140-8fa4-ff28b1975c4f&id=205530

Pullutaxi, María (2015). La jocha tradición de ayuda en comunidad. Periódico La Hora. Tuguragua, Cotopaxi. Junio 17.

Quiguanás Cuetia, Abraham (2011). Los tejidos propios: simbologia y pensamiento del pueblo Nasa. Veredas del Epiro y Guayope, resguardo y municipio de Jambaló Cauca. trabajo final para optar el título de etnoeducador de la universidad del Cauca. Recuperado en octubre de 2020, de: https://es.scribd.com/document/334452387/Los-Tejidos-Propios-Simbologia-y-Pensamiento-Del-Pueblo-Nasa

Quijano, A. (1989). Colonialidad y modernidad/racionalidad. En H. Bonilla (Ed.). Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas (pp. 437-448). Ecuador: Libri Mundi, Tercer Mundo Editores.

Quijano, A. (2005). Don Quijote y los molinos de viento en América Latina. Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos, Buenos Aires, v. 4, n. 14, enero/marzo.

Quijano, Aníbal (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. En: Revista "Perú indígena". Lima: No. 13 de noviembre

Quijano, Aníbal (1999). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. Revista "Perú indígena". No. 13. Noviembre. Lima.

Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, globalización y democracia. Lima: Universidad de San Marcos. Lima, Perú

Quijano, Aníbal (2000ª). "Modernidad, colonialidad y América Latina", en: Nepantla. Views from South, Vol. I, No. 3, pp. 447.

Quijano, Aníbal (2005). Don Quijote y los molinos de viento en América Latina. En: Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos, volumen 4, No. 14 (enero/marzo. BuenosAires: Recuperado 20 de noviembre de 2016, a partir de: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Costa_Rica/dei/20120711013853/donquijote.pdf

Quijano, Aníbal (2013). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Recuperado 17 de noviembre de 2016, a partir de <http://ecaths1.s3.amazonaws.com/antropologiaslatinoamericanas/1161337413. Anibal-Quijano.pdf>

Quijano, Aníbal, 2000a, “Modernidad, colonialidad y América Latina”, en: Nepantla. Views from South, Vol. I, No. 3, pp. 447.

Quijano, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad (1992). Revista “Perú indígena”. No. 13 de noviembre. Lima.

Quilaqueo, Daniel. 2007. “Saberes y conocimientos indígenas en la formación de profesores de educación intercultural”. Educar em revista, Nº 29: 223-239.

Ramírez Castro, Juana. (2013). Del mito occidental de la ‘comunicación’, al mito de ‘la palabra’ en los pueblos originarios americanos. En: Virajes, Vol. 15, No. 2. Manizales: Universidad de Caldas

Rehnfeldt Marilin (s.f.). El bicentenario y los pueblos indígenas una historia de desencuentros y exclusion. Recuperado en marzo de 2017 de: http://docplayer.es/amp/37057240-El-bicentenario-y-los-pueblos-indigenas-una-historia-de-desencuentros-y-exclusion.html

Restrepo, Eduardo y Rojas, Alex (2010). Inflexión decolonial: Fuentes, conceptos y cuestionamientos. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. Maestría en Estudios Culturales, Universidad Javeriana. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. Recuperado marzo 23 de 2017, a partir de: <www.ram-wan.net/restrepo/documentos/Inflexion>

Rivaz Herrera, Jessica Camila (2018). Cultura Colla. Escuela Militar de ingeniería. ambiental. Recuperado en agosto de 2020 de: https://es.scribd.com/document/375479443/Los-Collas-2

Rivera Mazorco, Maya y Arispe Barrientos, Sergio (2006). Reflexiones en torno a los nombres indígena y originario. Recueprado el 23 de marzo de 2017, a partir de <http://www.bolpress.com/?Cod=2006110804>

Rodríguez, Clemencia (2009). De medios alternativos a medios ciudadanos. En: Revista Folios 21 y 22. Medellín: Facultad de Comunicación. Universidad de Antioquia. Recuperado 23 de marzo de 2017, a

partir de https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/folios/article/viewFile/.../5898

Rodríguez, Ulises (9 de abril de 2018). La Ley de Macri para Telefónica y Claro. Nuestras Voces. Recuperado en julio de 2018 de: http://www.nuestrasvoces.com.ar/investigaciones/la-ley-de-macri-para-telefonica-y-claro/

Rojas Curieux, Tulio (2013). Esbozo gramatical de la lengua nasa (lengua páez). Recuperado en noviembre de 2020, de: https://es.scribd.com/document/188990909/Tulio-Rojas-Nasa-Yuwe-Esbozo-Gramatical

Romero Caballero, B. (2015). La colonialidad de la naturaleza. Visualizaciones y contra-visualizaciones decoloniales para sostener la vida. Extravío. Revista electrónica de literatura comparada 8. Universitat de València En: <http://www.uv.es/extravio> ISSN: 1886-4902.

Ruales Oscar (2019). Historia ACIN.pdf. Recuperado en noviembre de 2020, de: https://es.scribd.com/document/399205075/Historia-ACIN-pdf

Ruano Ibarra, Elizabeth del Socorro (2013). Protesta indígena en Colombia. Minga de Resistencia Social y Comunitaria del sur occidente colombiano. Agosto. Recuperado 11 de febrero de 2015, a partir de <itariawww.ibcperu.org/doc/isis/12616.pd> [consultado en febrero de 2015]

Ruiz Ojeda, Tania Celina (2012). La DAPP y el cine como uno de los constructores de la nación mexicana. Trabajo presentado en el Coloquio Cinematográfico de Análisis Cinematográfico, Ciudad de México, 25-28 de septiembre.

Saavedra, María Natalia (2015). Proceso de conformación de las identidades en el barrio Gauchito Gil. La incidencia del territorio en relación a las cuestiones de frontera y al desarrollo de prácticas comunicacionales locales. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares

de Salta. Compilado por Ramón Burgos. 1a edición para el alumno. Córdoba: Grá#ca 29 de mayo, p.75

Sáez Baeza, Chiara (2008). Tercer sector de la comunicación. Teoría y praxis de la televisión alternativa. Una mirada a los casos de España, Estados Unidos Y Venezuela. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona. Recuperado 22 de septiembre de 2015, a partir de <http://www.alterinfos.org/IMG/pdf/Chiara_Saez_Baeza_TESIS_Tercer_sector_de_la_comunicacion_Teoria_y_praxis_de_la_television_alternativa.pdf .

Safa Barraza, Patricia (2002). El concepto de habitus en Pierre Bourdieu y el estudio de las culturas populares en México. Revista Universidad de Guadalajara No.24

Saintout, Florencia y otros (2003). Abrir la comunicación. Tradición y movimiento en el campo académico. Ediciones de periodismo y comunicación. UNLP

Salazar Ñirril, Dennys (s.f.). La historia no contada. El ciudadano.cl. Recuperado en agosto de 2020, de: http://www.papelesdesociedad.info/IMG/pdf/pacificacion_araucania.pdf

Salazar Torres, Neyder Jhoan (2016). Comunicación indígena en Colombia. Entre el sentido de lo propio y lo apropiado. Revista Luciérnaga. Facultad de Comunicación Audiovisual - Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid. Facultad de Ciencias de la Comunicación - Universidad Autónoma de San Luis Potosí - Año 8, Edición 15. Medellín, Colombia. Págs. 48-62 - ISSN 2027 - 1557. DOI: http://orcid.org/0000-0002-3243-4650. Recuperado en 2019 de: revistas.elpoli.edu.co/index.php/luc/article/download/886/757

Sen, Amartya (2010). La idea de la justicia. Madrid: Taurus

Serapio, María del Carmen y Murillo Flores Paola (2015. Prácticas de comunicación comunitaria en torno a la organización de un asentamiento. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores yexperiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca 29 de mayo, p.95

Sergio Villena Fiengo, ¿DES-gol-ONIZACIÓN? Fútbol y política en los movimientos indígenas de Bolivia. Revista Crítica de Ciências Sociais, 111 | 2016, 3-32.

Serrano Navarro, Bruno (1990). Whipala, Símbolo de la Nación Andina. Revista Chasqui Ed. junio 1990. Edit. Luciérnaga.

Serrano Palacios, Lucía (2015): Comunicación en las organizaciones de la economía social. Modos de vinculación en/de la Fundación Pueblo Joven. Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, Universidad Nacional de Salta, 2013. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca 29 de mayo, p.33

Sicom instalará 16 emisoras indígenas en todo el Paraguay (martes 21 de agosto de 2012). Recuperado en mayo de 2017 de: http://www.ultimahora.com/sicom-instalara-16-emisoras-indigenas-todo-el-paraguay-n553657.html

Sidicaro, Ricardo (1993). La política mirada desde arriba. Las ideas del Diario La Nación. Buenos Aires: Sudamericana

Símbolos Indigenas Mapuches. (s. f.). Recuperado 25 de mayo de 2018, a partir de http://tipo-grafia.blogspot.com/2008/09/smbolos-indigenas.html

Sisco Manuel y Viluche Joaquín (2011). Programa AGP-UAIIN Jambaló. En: Arte y Cultura Nasa. Ley de origen. Recuperado en 2020 de: https://dxihanipkwet.blogspot.com/p/ley-de-origen.html

Squera Guillermo (s.f.). Cosmofonía de los indígenas Mbyá Guarani. https://www.persee.fr/docAsPDF/carav_0008-0152_1987_num_49_1_2340.pdf

Stenhouse, L. (1987). La investigación como base de la enseñanza. Madrid: Morata,

Stenhouse, Lawrence (1991). Investigación y desarrollo del currículo. Madrid: Morata

Sullivan William (1999). El secreto de los incas. Los misterios de una civilización perdida., Ed. Grijalbo. Recuperado en julio de 2018 de: http://www.temakel.com/mundomitarqtiahuanaco.htm.

Szapiro Salomón (s.f.). Cosmovisión y Filosofía Mapuche. Sus rituales y significado. El Canelo como planta sagrada. Asociación Internacional de Sinergética.Recuperado 24 de mayo de 2018, a partir de http://www.sintergetica.org/cosmovision-filosofia-mapuche-sus-rituales-significado-canelo-planta-sagrada-dr-salomono-szapiro/

Tabares Merino, Gema (2012). Periodismo indígena, una propuesta desde las cumbres de comunicación de Abya Yala. En: Revista Chasqui [en línea]. No. 120. Recuperado marzo 18 de 2017, a partir de <http://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/497

Teko Kavi: la vida buena guaraní en el Estado Plurinacional de Bolivia. (2016). Recuperado 27 de mayo de 2018, a partir de http://www.cipca.org.bo/index.php/cipca-notas/cipcanotas-2016/3659-teko-kavi-la-vida-buena-guarani-en-el-estado-plurinacional-de-bolivia

Territorio autónomo (s.f.). La Ley de origen. Recuperado en 2019 de: https://nasaacin.org/territorio-autonomo/

Thompson, John B (1996). La teoría de la esfera pública, una aproximación al pensamiento de Habermas. Publicado en Voces y culturas Nº 10, Barcelona

Tolava, Florencia (2015). ¡Que se agache ella!: imágenes de “adentro” y de “afuera”. En: Burgos, Ramón. Comunicación popular y alternativa en contextos de frontera: mapeo de actores y experiencias en sectores populares de Salta / Ramón Burgos; compilado por Ramón Burgos. - 1a edición para el alumno. - Córdoba: Grá#ca 29 de mayo, p.123

Torres R. Yuri F. (2006). Conjuro de la rueda: (re)pensar a la comunicación desde la colonialidad del poder. En: Revista Porik An [en línea] (abril). Popayán, Cauca. Universidad del Cauca. Recuperado 22 de marzo de 2017, a partir dehttp://www.unicauca.edu.co/porik_an/imagenes_3noanteriores/No.11porikan/articulo10.pdf

Torrico Villanueva, Erick (2016). Más allá del pensamiento comunicacional, en el libro "Comunicación, Política y Democracia en América Latina". Editores Juan Pablo Arancibia Carrizo y Claudio Salina Muñoz, Gedisa editores y Ediciones CIESPAL, en Barcelona, España.

Tres culturas indígenas que aún persisten: quechua, aymara y guaraní (2013, septiembre 28). Recuperado 22 de mayo de 2018, a partir de https://zuvy.wordpress.com/2013/09/29/quechua-aymara-guarani/

Tribunal Indígena Fallo (2017). Nasa Corinto TV. Video recuperado en 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=Wf9hUoQO4Lg

Tulpas de comunicación propia (2018). En página web de la ACIN. Recuperado en 2019 de: https://nasaacin.org/tag/tulpas-de-comunicacion-propia/);

Tupi y Guarani. (s.f.). Recuperado 24 de mayo de 2018, a partir de http://lio.tripod.com/tupigua.htm

TV MICC es el primer canal comunitario de Ecuador (Julio 18 de 2009). Periódico Ecuadorinmediato.com. Recuperado en mayo de 2018 de: www.ecuadorinmediato.com/index.php?module=Noticias&func=news_user.

Unidad Coordinadora Pueblos Indígenas en América Latina y el Caribe (KIVLAK/GIZ) (Ed.). (2010, agosto). Documento de Trabajo Pueblos Indígenas en Paraguay. Recuperado a partir de https://www.giz.de/fachexpertise/downloads/giz2010-es-laenderpapier-paraguay.pdf

Uranga, Washington (2011). Comunicación popular y derecho a la comunicación. Otros escenarios, nuevos desafíos. Recuperado 23 de marzo de 2017, a partir de <http://www.washingtonuranga.com.ar/index.php?option=com_content&view=featured &Itemid=10>.Salta, 1 de septiembre

Urribarrí, Raisa (2009). De comunitarios a gobunitarios: Los medios alternativos en tiempos de revolución. En Hegemonía y control comunicacional. Bisbal, Marcelino (Compilador). Caracas: Editorial Alfa-UCAB

Valencia Rincón, Juan Carlos (2016). Mediaciones, comunicación y colonialidad: encuentros y desencuentros de los estudios culturales y la comunicación en Latinoamérica. Bogotá: Revista Signo y Pensamiento 60. Universidad Javeriana. Facultad de Comunicación y Lenguaje.

Vallejo, Raúl (2009). Diccionario Kichwa: Yachakukkunapa Shimiyuk panka. Quito: Ministerio de Educación de Ecuador, p. 5.

Van ´t Hooft, Anuschka (2017). Indígenas virtuales. El activismo digital como nuevo campo de estudio. Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (CEAS). Universidad Autónoma de San Luis Potosí. México. Recuperado en marzo de 2020 de: https://www.researchgate.net/publication/313838551_2017_Indigenas_virtuales_El_activismo_digital_como_nuevo_campo_de_estudio.

Varela, Mirta (1993). Los hombres ilustres del Billiken. Héroes en los medios y en la escuela. Buenos Aires: Colihue, Colección Signos y Cultura

Varela, Mirta y otros (2013). Televisión pública latinoamericana: orígenes y desafíos. Buenos Aires: La Crujía.

Vargas Soler, Juan Carlos (2009). La perspectiva decolonial y sus posibles contribuciones a la construcción de Otra economía. En: Otra Economía [en línea] Volumen III - Nº 4 (1º semestre/ - ISSN 1851-4715) Recuperado 17 de noviembre de 2016, a partir de <www.riless.org/otraeconomia>

Vázquez Daniel, Barandiaran Xabier E., Vila Viñas David, Buen Conocer (2015). Modelos sostenibles y políticas públicas para una economía social del sostenimiento común y abierto en Ecuador. Edición digital de Flok Society. Ecuador

Vega Casanova, Jair (2015). Prácticas comunicativas, habitus e identidades políticas en procesos de comunicación local. En Reflexionando las disciplinas. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Mariana. Editorial UNIMAR, Universidad Mariana (pp. 221-231). Recuperado en 2020, de:

https://www.academia.edu/15441222/Pr%C3%A1cticas_comunicativas_habitus_e_identidades_pol%C3%ADticas_en_procesos_de_comunicaci%C3%B3n_local

Veronelli, Gabriela A (2016). Sobre la colonialidad del lenguaje. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Universitas Humanística, núm. 81 (julio-diciembre, pp. 33-58). Recuperado 18 de marzo de 2017, a partir de http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/11432

Vidal, S. (2003). Tejedores de cultura. Bogotá: Delfín Ltda.

Villagra, Emilia (2016). Queremos que la gente no pueda vivir sin la radio. Procesos de gestión y de construcción de contenidos en una radio comunitaria. El caso de la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno (OCAN). Salta, 2014-2016. Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación. Director: Ramón Burgos. Universidad Nacional de Salta. Facultad de Humanidades

Villalva Salguero, Tania (2015). Movimiento indígena de Cotopaxi, la vinculación y uso de un medio de comunicación popular. Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador. Área de Comunicación. Programa de Maestría en Comunicación. Trabajo final de grado.

Villena Fiengo, Sergio. (2016). ¿DES-gol-ONIZACIÓN? Fútbol y política en los movimientos indígenas de Bolivia. Revista Crítica de Ciências Sociais, 3-32. https://doi.org/10.4000/rccs.6439

Waddington, R. (2003). Traducido por A. Rubio Fernández), Los quechuas. Fundación los Pueblos del Mundo. Recuperado el 20 de mayo de 2018 de Fundación los Pueblos del Mundo. <http://www.peoplesoftheworld.org/quichua/quechuaes.jsp>

Wals, Catherine (2002b). “La (re)articulación de subjetividades políticas y diferencia colonial en Ecuador: reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento”. En: Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro (eds.), Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino. pp. 175-213. Quito: Universidad Andina Simón Bolivar-Ediciones Abya-Yala.

Walsh, Catherine (2002). La (re)articulación de subjetividades políticas y diferencia colonial en Ecuador: reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento. En: Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro (eds.), Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino. pp. 175-213. Quito: Universidad Andina Simón Bolivar-Ediciones Abya-Yala

Walsh, Catherine (2003). Estudios culturales latinoamericanos, retos desde y sobre la región andina. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador Toledo N22-80. Ediciones Abya Yala. Quito.

Walsh, Catherine (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia. En El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Castro y Grosfoguel (Editores), Siglo del Hombre

Walsh, Catherine. (2002). Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo En: Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino, editado por C. Walsh, F. Schiwy y S. Castro-Gómez. Quito; UASB/Abya Yala. 2005. Introducción. (Re) Pensamiento crítico y (de)colonialidad En: Pensamiento crítico y matriz (de)colonial, reflexiones Latinoamericanas editado por C. Walsh Quito; UASB/Abya Yala.

Walsh, Catherine. (2005). Pensamiento crítico y (de)colonialidad En: Pensamiento crítico y matriz (de)colonial, reflexiones Latinoamericanas editado por C. Walsh Quito; UASB/Abya Yala.

Weber, Max (1985). Escritos sobre la enseñanza de la ciencia. Fundamentos sociológicos. Tipos de orden legítima: La convención y la Ley. Recuperado el 24 de marzo de 2017, a partir de <http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Schriften+zur+Wissenschaftslehre/Soziologische+Grundbegriffe/%C2%A7+VI.+Arten+der+legitimen+Ordnung%3A+Konvention+und+Recht>

Yanniello, Florencia (2013). Descolonizando la palabra. Los medios de comunicación del pueblo Mapuche en el Puelmapu. La Corola. La Plata: Tesis de grado UNLP

Fuentes testimoniales

Abato Alicia. Periodista que hace trabajo voluntario en el canal TVMICC. Entrevista personal en Latuacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciembre de 2017.

Aimacaña Luís. Líder Panzaleo. Gerente del canal TVMICC. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciembre de 2017.

Buenuleo, Salvador. Longko, de la comunidad Buenuleo. Entrevista personal. San Carlos de Bariloche, Río Negro, Argentina.Julio de 2015.

Buenuleo. Deolinda. Werkén de la comunidad Buenuleo y directora general del canal Wall Kintun TV. Entrevista personal en San Carlos de Bariloche, Río Negro, Argentina. Julio de 2015

Bustos Rosero Mario. Exdirector de comunicaciones la Confederación de los pueblos de la nacionalidad Kichwa de Ecuador ECUARUNARI. Entrevista personal en Quito, Ecuador. Mayo de 2015.

Cofre Lilia. Comunicadora y presentadora Panzaleo del canal TVMICC. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciemb re de 2017.

Colluegue, Luciano. Camarógrafo canal Wall KintunTV Entrevista personal en San Carlos de Bariloche. Río Negro, Argentina. Julio de 2015.

Farina, Adalina. Realizadora de programa en la emisora Che Iro Arapoty F.M. 87.9, comunidad Mbya guaraní de ‘Mbya Apytere. Localidad de Juan Eulogio Esgarribia (Campo 9), Entrevista personal en la localidad de Juan Eulogio Esgarribia (Campo 9), Caaguazú, Paraguay. Octubre de 2016

Farindango Carlos. Comunicador del canal TVMICC. Egresado de la la universidad Técnica de Cotopaxi UTC, programa de Comunicación. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Educador. Diciembre de 2017.

Iza Diocelina.Expresidenta del MICC, directora de la Asociación de mujeres defensoras de los Derechos Humanos del pueblo Panzaleo. Entrrevista personal den Latacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciembre de 2017

Iza Gloria. Prácticante de periodismo en TVMICC, de la universidad Técnica de Cotopaxi UTC, programa de Comunicación. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciembre de 2017.

Iza Jaime. Comunicador del canal TVMICC, proveniente de las comunidades panzaleo. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciembre de 2017.

Iza Leonidas. Presidentes del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciembre de 2017.

Machaca Yupanqui Rodolfo. Presidente de la Confederación de Campesinos de Bolivia, Entrevista personal en Cochabamba, Bolivia. Septiembre de 2014.

Mayor del cabildo de Corinto. Entrevista personal en Corinto, Cauca, Colombia. Septiembre de 2019.

Mesa María Nelly. Comunicadora y educadora Nasa. Entrevista personal en Corinto, Cauca, Colombia. Octubre de 2018.

Miranda, David. Acompañante en proceso de comunicación de la comunidad Mbya Apytere. Entrevista personal en la localidad de Juan Eulogio Esgarribia (Campo 9), Caaguazú, Paraguay. Octubre de 2016

Miranda, Sindulfo. Líder de la comunidad Mbya Apytere. Entrevista personal. Localidad de Juan Eulogio Esgarribia (Campo 9), Caaguazú, Paraguay. Octubre de 2016

Moreno, Oscar. Director del noticiero ‘Muley Züngü’ del canal Wall Kintun TV. Entrevista personal en San Carlos de Bariloche, Río Negro, Argentina. Julio de 2015

Muñoz Atillo, Dora Stella. Coordinadora del Tejido de comunicaciones Wejia Ka'a senxi (Sonido del viento) del Cabildo indígena Nasa de Corinto, Cauca, Colombia. Mayo de 2018

Naula Blanca. Integrante de la comunidad Panzaleo de Cotopaxi. Control Master del canal TVMICC. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciembre de 2017.

Paiyán Yaneth. Coordinadora CLACPI. Chile. Lof che (comunidad) Mapuche Gulumapu.Entrevista personal en San Carlos de Bariloche, Rio Negro, Argentina. 2015. Julio de 2015.

Pereira, Mirtha. Coordinadora general de la Federación para la autodeterminación de los pueblos indígenas FAPI. Entrevista personal. Localidad de Juan Eulogio Esgarribia (Campo 9), Caaguazú, Paraguay. Octubre de 2016

Prafil, Ignacio. Werkén del Trahun (Parlamento) Mapuche de Río Negro. Entrevista personal en San Carlos de Bariloche, Río Negro, Argentina. Julio de 2015.

Rojas Aliauca, Juan Gonzalo. Periodista panzaleo del canal TVMICC. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Ecuador. Diciembre de 2017.

Ushua Toaquiza Germán. Líder Panzaleo. Subgerente del canal TVMICC. Entrevista personal en Latacunga, Cotopasxi, Ecuador. Diciembre de 2017.

Yatcué Oneida. Sat Wesx (autoridad tradicional) del Territorio Ancestral Nasa de Corinto. Entrevista personal en Corinto, Cauca, Colombia. Junio de 2018.

Yumitaxi Cristian. Prácticante de periodismo en TVMICC, de la universidad Técnica de Cotopaxi UTC, programa de Comunicación. Entrevista personal en Latacunga, Cotopaxi, Educador. Diciembre de 2017.

ANEXOS

Anexo 1. Tabla. Colonialidad y decolonialidad del poder. Mirada general

Convenciones:

Texto en color negro Canal Wall Kintun. Pueblo Mapuche. San Carlos de Bariloche. Argentina

Texto en color verde Emisora Che Iro Arapory 47.9 FM. Comunidad Mbyá guaraní. Parcialidad Mbya Apytere. Estado de Coaguazú. Paraguay.

Texto en color rojo Canal TV MICC. Nacionalidad Kichwa. Pueblo Panzaleo. Latacunga. Provincia de Cotopaxi. Ecuador.

Textos en color lila Tejido de comunicaciones Wejxi Ka'asenxi (Sonido del viento). Cabildo Nasa de Corinto. Departamento de El Cauca. Colombia.

COLONIALIDAD DEL PODER	**DECOLONIALIDAD DEL PODER**
Organigrama vertical	**Organigrama horizontal**
Se conserva la estructura administrativa occidental: un gerente, un director de noticias	No es horizontal
	Se conserva la estructura organizativa de la comunidad, donde hay un líder, pero no es la figura del administrados ni del gerente.
En la actividad propia del canal se conserva la estructura administrativa occidental con un gerente, un director, un consejo de redacción, un grupo de periodistas y un grupo de realizadores de programa.	Como orientadores del grupo administrativo del canal están las organizaciones, que son elegidas por asamblea general. El gerente del canal es nombrado por consenso de las directivas del MICC.
El Tejido de comunicaciones Wejxi Kaa'senxi responde a una visión horizontal	Dentro del Tejido Wejxi Kaa'senxi, aún persiste una estructura administrativa occidental pero la dinámica de trabajo es participativa.

organizativa, pues este depende de la ya'ja de Educación, que a la vez responde al colectivo que dirige el Cabildo. El Tejido tiene una coordinadora general, que, si bien su figura responde a una estructura organizativa occidental, sus estrategias administrativas son horizontales y colaborativas con su colectivo de trabajo.	
Naturalización de las diferencias Los comunicadores no indígenas toman distancia de los indígenas.	**Ecología del reconocimiento** Los indígenas no excluyen a los otros. El reconocimiento es plenamente desde lo indígena Mbyá guaraní. No hay participación de lo no indígena. Hay una horizontalidad en el reconocimiento mutuo de y no indígenas. Se ha roto con las estructuras occidentales de superioridad de lo no indígena. Lo indígena es el referente. La base del Tejido Wejxi Kaa'senxi es el reconocimiento de lo indígena, esta es su razón de ser, para ello fue creado desde el Cabildo. Lo Nasa es lo que prevalece en el Tejido y a lo no indígena se le da un tratamiento si bien menor, es respetuoso. Es decir, hay un recate de lo indígena Nasa, pero no como una visión de dominación sino de ponerse de igual a igual con lo occidental.

Contratación capitalista	**Vinculación comunitaria**
Todos tienen contratos, tipo occidental, es decir tienen un salario por su actividad. Se continúa con la contratación de tipo capitalista. Quienes están de planta reciben un salario, aunque bajo, pero es un salario. Se mantiene en parte la visión no indígena de vinculación a los medios del tejido, sobre todo a la emisora, mediante contratos salariales.	No hay vinculación comunitaria. Toda la vinculación es de carácter comunitaria, sin salarios, sino como parte del aporte comunitario. Hay algunos convenios con comunicadores locales para que realicen programas sin percibir salarioi y con estudiantes de último grado del programa de comunicación de la universidad Técnica de Cotopaxi para que realicen su práctica. Se busca que quienes se vinculen hablen tanto el Kichwa como el español. Los comunicadores son integrantes de la comunidad. Hay algunos vinculados a la emisora con un salario designado, pero hay un proceso de formación de nuevos comunicadores quienes apoyan la propuesta comunicativa con informes y videos.
Productivismo capitalista	**Ecología de las productividades**
Se sigue buscando que el canal deje algunos dividendos para mejorar equipos y tener mejores condiciones para los trabajadores. Se continua con la visión de que deben existir unos especialistas en la producción del medio.	Se reconoce lo indígena sin excluir lo no indígenas Hay tres comunicadores indígenas y dos no indígenas. Falta una visión propia de la productividad del canal. No se involucra a las comunidades para que ellas mismas sean las comunicadoras. Prevalecen los saberes Mbyá guaraní.

Totalmente ausente la visión capitalista de explotación del trabajo del trabajo para el benficio de un patrón.	Se rescata que la productividad más que económica es social y organizacional. El Tejido de comunicación Wejxi Ka'zenxi y sus manifestaciones mediáticas responden a la necesidad colectiva comunitaria, para divulgar su cultura su cultura y sus actividades, no como una empresa rentable económicamente.
Compromiso politiquero No asume compromiso con ningún sector político tradicional argentina. El hecho que el canal esté en la sede de la autoridad provincial, de una u otra manera no le permite una autonomía plena. Hay un compromiso con lo Mapuche pero no se excluye lo no indígena, sobre todo teniendo en cuenta los sectores populares y marginales.	**Compromiso propio** Todo se relaciona con los intereses de la comunidad. El compromiso es con las tendencias políticas indígenas, que de todas maneras tienen presencia en los diferentes gobiernos. Los productos del Tejido de Comunicaciones Wejxi Kaa'senxi responden a su fuerte compromiso político e ideológico en general con lo indígena, con sus luchas para acceder a cargos de representación en los gobiernos locales, regionales y nacional. Es claro que hay una línea política comprometido con las organizaciones propias y sus diferentes acciones, desde el Tejido se acompañan las mingas de resistencia y de liberación.

Sostenibilidad capitalista	Sostenibilidad comunitaria
Se busca financiar el canal desde la visión occidental e incluso con apoyo de los gobiernos, tanto de la provincia como del federal. Se mantiene la visión occidental de sostenibilidad con pautas publicitarias y venta de espacios a instituciones gubernamentales de línea indígena. La pauta publicitaria está orientada a cooperativas y empresas relacionadas con los pueblos indígenas, se pasan por el canal con las características occidentales. Se mantiene en cierta parte la visión de una sostenibilidad capitalista, pues aún se procura vender pautas publicitarias al estilo tradicional, orientadas a empresas de la misma comunidad oque tienen identidad con esta.	No hay una estrategia de sostenibilidad desde una visión comunitaria indígena. Todo lo sostienen con los recursos propios. Hay un poco de aporte de la organización para el canal, pero se adolece de estrategias comunitarias de sostenibilidad. Hay unos aportes directos del presupuesto general del Cabildo para el Tejido de Comunicaciones Wejxi Kaa'senxi y se realizan algunas actividades colectivas para conseguir recursos para la sostenibilidad, sobre todo de la emisora, pero es necesario acudir a otras estrategias de aporte comunitario para esta sostenibilidad.
Legalidad comunicativa	**Legitimidad comunicativa**

El canal tiene el reconocimiento del gobierno argentino; de hecho, es el único canal indígena de la Ley de Medios, durante el gobierno de Cristina Krisner. Prevalece la legalidad a la legitimidad. El canal cumple con todos los de las leyes de comunicación de Ecuador.	Tienen la aprobación de la Ley comunicacional paraguaya, para radios indígenas. La comunidad asume con mucho reconocimiento la emisora, lo que quiere decir que además de legalidad la emisora tiene legitimidad. Tiene una legitimidad en las comunidades que ven al canal como su voz y su imagen. En síntesis, tiene legitimidad y legalidad. La emisora tiene la legitimidad desde su comunidad y las organizaciones indígenas regionales y nacionales, resistiéndose a ser absorbida por la legalidad delgobierno colombiano. En este caso es un ejemplo de resistencia comunicacional contra las políticas que desconocen la autonomía indígena en lo relacionado con los medios de comunicación.
Invitados exclusivos	**Todos son invitados** No hay exclusividad en los invitados. Igual se da voz a funcionarios públicos y a los comuneros o a los campesinos. Los invitados o entrevistados son voceros del pueblo Mapuche y también autoridades locales no indígenas, protagonistas de actividades que favorecen a los sectores populares y sociales. El eje principal son los líderes de la comunidad, se hacen algunas excepciones con personas organizaciones que apoyan a la comunidad.

	Se invita a todas las personalidades, tanto las que representan lo indígena como las que no. También se da espacio a toda la comunidad. Se da prelación a los líderes indígenas y se rescatan las imágenes y las voces de las bases comuneras indígenas, también hay apertura para otras voces, eso si comprometidas con la defensa de los sectores populares y sociales tradicionalmente olvidados del país.
Ciudadanía ausente	**Ciudadanía activa** Se trabaja lo ciudadano, está siempre presente. Toda gira en torno a la comunidad indígena. Hay una ciudadanía activa, se da amplia participación a los comuneros indígenas y a las bases poblacionales de la región. Las temáticas muestran una visión ciudadana indígena plena, reconociendo y visibilizando a todos los sectores de su pueblo indígena y no solo a sus líderes.
Patriarcalismo	**Antipatriarcalismo** Se trabaja la temática antipatriarcalista y en la misma conformación operativa del canal hay un equilibrio de género. Hay presencia femenina y masculina sin distinciones en la emisora. Se da igual participación a mujeres y hombres. No se permite pasar propaganda o programas que denigren de la mujer ni que afecten a la comunidad. La programación y los productos del Tejido de comunicaciones Wejxi Kaa'senxi reinvindican a la mujer indígena como protagonistas,

	muchos de estos programas y productos son realizados por mujeres y el lenguaje que se maneja es antipatriarcal.
Religiosidad excluyente	**Espiritualidad propia** Se hace énfasis en la espiritualidad Mapuche, sin discriminar lo no indígena. Todo el énfasis es la espiritualidad propia, incluso algunos de los rituales que se hacen desde el lugar de encuentro con la divinidad se transmiten por la emisora. Se da prelación a la visión cosmogónica de las comunidades, pero también se da participación a las visiones religiosas occidentales, cualquiera que sean, sin ninguna discriminación. Se hace referencia permanentemente a la espiritualidad propia, pero falta darle más espacio a las mayoras y mayores en los productos comunicacionales para que sean ellos mismos quienes conduzcan a la población en la cosmovisión propia.
Escala dominante	**Ecología de la trans- escala** Se hace énfasis en lo local y en lo indígena, sin excluir del todo lo nacional y global. Se hace énfasis en lo local y en contexto propio. Se hace énfasis en lo local y regional, pero también se trata lo nacional y lo mundial. Lo primero en los productos y programas del Tejido es lo local, fuertemente asociado a lo regional y también a lo nacional, sin desconocer que todo esto está inmerso en una universalidad.
Tiempo lineal	**Ecología de la temporalidad**

	Todos van juntos, no van los blancos adelante. Se maneja desde la visión indígena, su tiempo no es lineal, sobre todo porque la espiritualidad es lo primordial. Se tiene la visión de tiempo intemporal que no coloca a unos adelante y a otros detrás e igual se considera como contemporáneo al indígena campesino, como al profesional o el funcionario público con algún cargo de poder. Los tiempos en los productos del Tejido responden a la visión temporal indígena nasa, que considera que para ir hacia adelante hay que caminar para atrás, es decir hay que tener en cuenta las enseñanzas de los mayores y de los hechos históricos. También reflejan que caminan junto a lo no indígena, codo a codo y no detrás de estos.
Futuro ilimitado	**Futuro posible** Se confía en las señales desde su visión cosmogónica que permite proyectar un canal al servicio del pueblo Mapuche. Se cree en la organización que, aunque no es exclusivamente propia sino condicionada al acompañamiento de ONGs, le vislumbra un futuro mejor, eso sí que no alcanza su Tekó Porá (BuenVivir). Se consideran las señales para un futuro concreto, que tiene en la organización MICC y en el partido político Pachakutik sus principales referentes. El futuro está claro, al alcance, así lo indican las señales que muestran a unas organizaciones indígenas cada vez más consolidadas.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de la colonialidad y la decolonialidad del lenguaje en la totalidad de las cuatro prácticas comunicativas mediática originarias observadas.

Anexo 2. Tabla. Colonialidad y decolonialidad del saber. Mirada general

Convenciones:

Texto en color negro Canal Wall Kintun. Pueblo Mapuche. San Carlos de Bariloche. Argentina

Texto en color verde Emisora Che Iro Arapory 47.9 FM. Comunidad Mbyá guaraní. Parcialidad Mbya Apytere. Estado de Coaguazú. Paraguay.

Texto en color rojo Canal TV MICC. Nacionalidad Kichwa. Pueblo Panzaleo. Latacunga. Provincia de Cotopaxi. Ecuador.

Textos en color lila Tejido de comunicaciones Wejxi Ka'asenxi (Sonido del viento). Cabildo Nasa de Corinto. Departamento de El Cauca. Colombia.

COLONIALIDAD DEL SABER	DECOLONIALIDAD DEL SABER
Cientificismo	**Ecología de los saberes**
Aún hay prevalece el conocimiento occidental.	Trata de recoger los saberes Mapuche pero no lo suficiente; no hay programas especializados en medicina, señales de la naturaleza u otros que exalten los saberes Mapuche. Plena prevalencia de los saberes propios. Se parte de los saberes comunitarios, pero también se reconoce el conocimiento científico. Se da prelación a los saberes indígenas y campesinos, sin desconocer los científicos.
Historia sagrada	**Memoria cosmogónica** Se toca algo, pero no hace parte de la esencia del canal. La radio tiene programas especiales en donde su líder orienta sobre su visión cosmogónica Mbyá guaraní.

Siguen imperando los relatos sagrados occidentales, por el fuerte impacto de la visión católica y cristiana en las comunidades. Se trabaja en rescatar la visión cosmogónica de la comunidad, pero falta más trabajo en este aspecto.	Hay un fuerte retorno a la visión cosmogónica propia y esto se refleja en todos los productos comunicativos del Tejido en los que se muestran los rituales, las celebraciones en recuperación como el Sek Buy, entre otras. Sin embargo, faltan programas especializados periódicos con los sabedores, las mayoras y los mayores o que rescatem los relatos sagrados Nasa, que permitan fortalecer la cosmogonía propia.
Periodismo occidental Prevalece la visión del periodista occidental; el mayor porcentaje de capacitación se hace con organismos y por lo tanto desde la mirada occidental. Han recibido alguna formación desde la FAPI, pero poco se manifiesta en su programación. Prevalece la visión periodística occidental; es a esta que se le da más valor.	**Comunicación propia** Todo lo que hacen es por observación y deacuerdo a su mirada particular de la comunicación. Falta trabajar en este aspecto de manera que los géneros periodísticos se hagan más desde una concepción indígena ciudadana. Todo parte de la visión propia comunicacional, ella es la esencia de todo, pero hay apertura para conocer aspectos técnicos y teóricos occidentales que de todas maneras se aplican adaptándolos a las particularidades propias.
Tecnología prevalente	**Tradición y Tecnología**

Prevalece lo tecnológico occidental. No se rescata la comunicación propia. Utilizan equipo y tecnología occidental. Prevalece la tecnología occidental. Prevalecen los equipos y dispositivos tecnológicos occidentales, los cuales son puestos a disposición de las necesidades comunitarias.	Falta aportar estrategias comunicacionales propiasa lo tecnológico. Si bien se piensa que las comunidades no tienen una tecnología que aporte en el caso de los medios, si hay elementos que se pueden llamar tecnológicos originarios y que se pueden llevar a la pantalla, como los llamados mediante el pututo o mediante el cacho.
Música comercial Prevalece la música tradicional paraguaya y también la música comercial. Hay una fuerte influencia de la música andina en general y de las expresiones populares ecuatorianas.	**Música de base** Prevalece la expresión musical mapuche e indígena latinoamericana; también algunas agrupaciones no comerciales locales. Muy poco aporte de la música propia Mbyá guaraní porque existe muy poca producción de esta expresión. Falta explorar en las expresiones musicales propias del pueblo panzoleo y Quichwa en general. La base musical son producciones de artistas y agrupaciones nasa o son las producciones de artistas y agrupaciones nasa o indígenas en general del departamento del Cauca, luego se acude a la música andina preferiblemente de origen de los pueblos bolivianos, peruanos y ecuatorianos. No se desecha tampoco la música no indígena, pero se retoma sobre todo la música popular que gusta tanto a las comunidades indígenas como a las no indígenas.
Pedagogías occidentales	**Educación propia**

Sigue imperando la línea educativa occidental.	Se hace un esfuerzo por aportar al proceso educativo Mapuche y de la comunidad en general para que valore lo indígena; pero faltan programas exclusivamente de carácter educativo desde lo Mapuche. Hay programas especializados para el mantenimiento de las tradiciones propias. Se viene trabajando en impulsar desde el canal unas pedagogías propias, desde lo indígena. Esto debe acompañarse con unas acciones directas de la organización MICC. El Tejido pertenece a la Ya'ja de educación del Cabildo de Corinto y por lo tanto retoma las visiones pedagógicas propias que se impulsan desde allí y desde toda la organización indígena caucana. Si bien hay prelación de lo propio en la visión pedagógica que se orienta en el Tejido de comunicaciones también se retoman algunos elementos occidentales.
Deporte comercial Hay una influencia del fútbol y se tratan algunos temas relacionados con este deporte. Si bien no hay un cubrimiento deportivo amplio en la programación del canal, sigue prevaleciendo las manifestaciones deportivas occidentales.	**Deporte tradicional** Muy mínima la muestra deportiva Mapuche, solo cuando se cubre algún evento y allí hay alguna de estas prácticas deportivas. Muy poca difusión de los deportes propios, pero si se hace referencia a ellos. Se avanza en el rescate de los juegos tradicionales. Falta promover mucho más evento de esta naturaleza desde el canal y hacer cubrimiento de ellos. Por ejemplo, impulsar campeonatos de los juegos tradicionales y hacer el cubrimiento.

	Los productos comunicativos del Tejido tratan muy poco la parte deportiva, y cuando lo hace el deporte más tratado es el fútbol que es el preferido también de la comunidad indígena, pues se organizan campeonatos en las veredas y corregimientos o a nivel de Cabildo y colectivos de trabajo.
Información descontextualizada Se trata de manejar una información neutral a la forma del periodismo occidental, dándole prelación a las temáticas indígenas, pero de todas maneras este intento de neutralidad le quita la fuerza de lo indígena.	**Hechos contextualizados** Se contextualiza la información desde la visión propia y local. Todo se contextualiza a su pueblo. Si bien se trata de contextualizar los hechos se hace de una manera muy general no asumiendo una posición política comprometida desde el movimiento indígena. Toda la información y lo que se trata en los mediosdel Tejido, está contextualizada, para que los receptores puedan asimilar más estos hechos y valorarlos desde su particularidad. Hay un total rompimiento con la visión informativa occidental que pretende ser neutral.
Lógica y racionalidad Prevalece la valoración racional.	**Percepción emocional** Se imponen los elementos emocionales, por su alta vivencia espiritual. Hay varios rescates de lo espiritual y emocional indígena, pero falta mayor énfasis en este aspecto. Predomina en los productos comunicacionales y en la cotidianidad de esta comunidad el elemento emocional,

	pues es un pueblo profundamente sensible, espiritual y de espíritu alegre y afectivo.
Razón proléptica Si prevalece lo racional, también se da prelación a las cifras y proyecciones desde lo occidental.	**Sociología de las emergencias** Falta recobrar las señales, las latencias y el acompañamiento a lo organizacional propio para la construcción de un futuro concreto basado en el Buen Vivir (kumemongen para los Mapuche). Se rescatan las señales, los signos y las latencias y se visualiza un futuro mejor en un tiempo posible. Hay fuerte manifestación de los signos, las latencias que permiten preveer un futuro posible, alcanzable con el liderazgo indígena o por lo menos con la reivindicación de lo indígena. Hay una visión de futuro concreto que depende de las señales y latencias que se dan con base en el accionar de la organización y de algunos colectivos propios de la comunidad. Toda esta visión se plasma en productos comunicativos que resaltan el accionar de las comunidades y proyectan un futuro mejor para estas.
Recreación comercial Todo se orienta desde lo clásico occidental, la música, sobre todo. Toda gira en torno a la música, no hay otras manifestaciones. El eje recreacional de la programación del canal es la música.	**Recreación propia** No hay un aporte recreativo diferente desde la mirada propia. No se ha logrado explorar posibilidades desde lo propio. Falta rescatar otras posibilidades recreativas en la programación del canal desde las prácticas propias de las comunidades.

	La parte recreacional que se muestra en los productos del Tejido es muy poca, pues toda la base está en la música; no hay programas de cuentos, chistes u otros desde la mirada propia.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del saber en los cuatros casos observados.

Anexo 3. Tabla. Colonialidad y decolonialidad del ser. Mirada general

Convenciones:

Texto en color negro Canal Wall Kintun. Pueblo Mapuche. San Carlos de Bariloche. Argentina

Texto en color verde Emisora Che Iro Arapory 47.9 FM. Comunidad Mbyá guaraní. Parcialidad Mbya Apytere. Estado de Coaguazú. Paraguay.

Texto en color rojo Canal TV MICC. Nacionalidad Kichwa. Pueblo Panzaleo. Latacunga. Provincia de Cotopaxi. Ecuador.

Textos en color lila Tejido de comunicaciones Wejxi Ka'asenxi (Sonido del viento). Cabildo Nasa de Corinto. Departamento de El Cauca. Colombia.

COLONIALIADAD DEL SER	DECOLONIALIDAD DEL SER
Preeminecia occidental Sigue existiendo más preeminencia de lo occidental a pesar que se avanza en el proceso de exaltar lo originario.	**Valoración indígena** La valoración de lo mapuche se hace de manera indirecta, con el manejo de los hechos de las comunidades o cuando se cubren eventos especiales de las comunidades Plena valoración del ser indígena. Iniciando por la carga simbológica de su idioma propio. Hay una fuerte identidad y valoración de lo indígena en todos los aspectos del canal, sin desconocer lo occidental. La programación y la actividad de los comunicadores a fortalecido esta identidad. Hay una valoración plena de lo nasa, es lo que prima sin llegar a la exclusión de los otros con los que se comparte y se respeta siempre y cuando estos también lo hagan; lo indígena es el eje del Tejido, es el elemento enunciador y por lo tanto de identidad, de allí se desprende lo demás.
Génesis occidental No se exalta la visión occidental de la visión mítica	**Cuidadores de la tierra (cosmogonía)**

de la creación del ser humano y de la tierra.	No observamos un trabajo que conduzca a mostrar las leyes de origen y la creación mapuche, solo se retoman algunos elementos. Se hace pleno énfasis en la visión propia de la creación donde los Mabayá guaraní, son hijos de la tierra. Prevalece también esta visión de los seres humanos frente a madre tierra, la Pachamama, lo que permite fortalecer su identidad indígena. En todas las actividades y productos del Tejido de Comunicaciones, los seres humanos no están en el mundo así porque si, son hijos de la tierra y por lo tanto los encargados de cuidarla y protegerla.
Invisibilización del otro No hay invisibilización del otro indígena, pero sigue prevaleciendo lo occidental.	**Alteridad indígena** Se trata lo indígena y también lo occidental desde lo social y popular. Falta poner en primera línea lo indígena Se hace énfasis en lo Mbyá guaraní, pero no se excluye lo no indígena. Si bien se valora altamente lo indígena, se vive plenamente el orgullo indígena, se mantiene también la alteridad, que permite el reconoce a los otros, sean de cualquier raza o nacionalidad. Si bien, en las actividades del Tejido de comunicacionesWejxia Ka'asenxi, lo nasa y lo indígena prima, no se invisibilizan a las otras étnias, ni a los otros sectores,sobre todo si estos son quienes históricamente han sufrido la dominación de unos sectores dominantes; así los campesinos, las comunidades afro y blos sectores olvidados de las sociedades no indígenas están presentes en productos y actividades.
Egocentrismo occidental	**Modestia indígena** Está lo indígena y se muestra su modestia.

	En cada programa de la emisora se evidencia la modestía Mbyá Guarani, que no se considera superior a los otros seres humanos. Se mantiene plenamente esa modestia, esa humildad indígena, sin que esto quiera decir que se acepte la prevalencia de lo mestizo, lo blanco o lo occidental. Si bien se reconoce y se tienen lo indígena como el eje no hay esa visión egocéntrica y excluyente que se tiene en la cultura occidental. A pesar de que se tiene claro que lo indígena es primero, no se asume esta condición desde una posición egocéntrica sino con mucha modestia y hasta humildad, estando prestos para apoyar a los no indígenas en caso de necesidad.

Nota. La tabla muestra la manifestación de la colonialidad y decolonialidad del ser en las cuatros experiencias mediáticas originarias observadas.

Anexo 4. Tabla. Colonialidad y decolonialidad del lenguaje. Mirada general

Convenciones:

Texto en color negro Canal Wall Kintun. Pueblo Mapuche. San Carlos de Bariloche. Argentina

Texto en color verde Emisora Che Iro Arapory 47.9 FM. Comunidad Mbyá guaraní. Parcialidad Mbya Apytere. Estado de Coaguazú. Paraguay.

Texto en color rojo Canal TV MICC. Nacionalidad Kichwa. Pueblo Panzaleo. Latacunga. Provincia de Cotopaxi. Ecuador.

Textos en color lila Tejido de comunicaciones Wejxi Ka'asenxi (Sonido del viento). Cabildo Nasa de Corinto. Departamento de El Cauca. Colombia.

COLONIALIDAD DEL LENGUAJE	DECOLONIALIDAD DEL LENGUAJE
Español dominante Programación en un 95% en español. Solo utilizan algunas palabras en Mapudungún, como saludos al comienzo de los programas. En los productos del Tejido de Comunicaciones prevalece elidioma español, porque estas comunidades nasa del norte del Cauca fueron violentamente despojadas de su propio idioma, hasta el punto que solo un 10% de su población aún habla el Nasa Yuwe y están en un proceso de recuperación. A pesar de la prevalencia del español, hay un trabajo de recuparación del Nasa Yuwe por eso hay un	**Idioma propio incluyente** El idioma propio domina en toda la programación, pero también hay algunos programas en Español. Hay una prevalencia del kichwa, pero reconociendo y valorando también el idioma español y otros idiomas propios. El objetivo planteado por el canal es que toda la programación se maneja en kichwa y español.

programa en este idioma propio y en los diferentes productos, de una u otra manera, está presente el Nasa Yuwe. Desde los medios del Tejido de Comunicaciones y sus productos se trabaja arduamente en un proceso de recuperación del Nasa Yuwe.	
Español culto	**Español vulgar** Se maneja el lenguaje coloquial de la Patagonia argentina. Lo poco que se maneja en español se hace desde las expresiones plenamente populares. En lo que se hace en español, prevalece el lenguaje popular. Prevalece el español popular, que es el que manejan las comunidades y la población base que son el foco de interés.
Estética modernista Poca simbología Mapuche en el manejo de los "Set" (escenografía) para los diversos programas. Solo se coloca en el set el "kultrún", tambor tradicional y una manta con figuras conocidas como "Pichikemenküe con Külpuwe Ñimin" que en la cosmovisión propia representan la riqueza y el alimento de los pueblos Mapuche	**Esteticismo ecológico** . No hay adornos en las instalaciones de la emisora, pero estas están rodeadas de la naturaleza circundante. Hay un fuerte rescate de las estéticas indígenas, por ejemplo, los set, retoman elementos propios de las

	comunidades, tanto materiales como simbólicos y de la naturaleza. En los productos visuales y en los mismos escenarios donde se orientan las actividades del Tejido de Comunicaciones hay una fuerte presencia de una estética propia que recoge elementos ecológicos o ambientales, pero también simbólicos de la comunidad.
Expresionismo occidental Sigue dominando el lenguaje plenamente occidental. Solo se utilizan algunas pocas palabras mapuches, como "Lonko" para referirse a alguna de sus autoridades.	**Reelaboración de la palabra (resignificación)** Como prrevalece plenamente el idioma propio no aplica esta subcategoría. Son muchas las palabras en kichwa que imperan en el lenguaje que se maneja en el canal, cuando su programación se hace en idioma español. Cada vez hay más expresiones del Nasa Yuwe o de tradición indígena que reemplazan a las del español, empezando por la denominación de su pueblo, que desde el mundo occidental lo denominó Paez, que corresponde a una expresión peyorativa que ha sido reemplazada por la de Nasa, que tiene otro significado acorde con su visión cosmogónica.
Monolenguajear	**Translenguajear** Prevalece el idioma español, pero no se utiliza como un instrumento de poder y dominación hacia los pueblos mapuche.

	No hay programas que enseñen el mapudungún, para fortalecer a las comunidades que aún conservan el idioma propio y mostrar el camino a las nuevas generaciones o a quienes lo han perdido. El idioma propio es utilizado como parte de su identidad no como elemento de dominación contra elespañol, al que no se excluye. Los lenguajes que se manejan en el canal no son un instrumento de dominación sino por el contrario de encuentro con las comunidades, tanto las indígenas como las no indígenas. El idioma utilizado en los productos del Tejido de Comunicaciones no tiene un propósito de dominación sino de encuentro con las comunidades en general.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de la colonialidad y decolonialidad del lenguaje en las cuatro prácticas comunicativas mediáticas originarias observadas.

Anexo 5. Tabla. Colonialidad y decolonialidad de la naturaleza. Mirada general

Convenciones:

Texto en color negro Canal Wall Kintun. Pueblo Mapuche. San Carlos de Bariloche. Argentina

Texto en color verde Emisora Che Iro Arapory 47.9 FM. Comunidad Mbyá guaraní. Parcialidad Mbya Apytere. Estado de Coaguazú. Paraguay.

Texto en color rojo Canal TV MICC. Nacionalidad Kichwa. Pueblo Panzaleo. Latacunga. Provincia de Cotopaxi. Ecuador.

Textos en color lila Tejido de comunicaciones Wejxi Ka'asenxi (Sonido del viento). Cabildo Nasa de Corinto. Departamento de El Cauca. Colombia.

COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA	DECOLONIALIDAD DE LANATURALEZA
Naturaleza productiva	**La madre naturaleza** Aunque poco se trata este tema, se rescata este concepto en los cubrimientos especiales desde las comunidades o en informes desde estas, pero no hay programas o promociones constantes que orienten en este sentido. Toda gira en torno de ella, de la naturaleza. Prevalece la visión de la naturaleza como madre y por lo tanto se le considera con respeto y veneración, para cuidarla y valorarla y vivir armónicamente con ella y no como instrumento productivo. El Tejido de Comunicaciones parte de que la naturaleza es el comienzo de todo, no solo es la madre sino donde inicia la vida humana, que se comparte con todos sus elementos. Desde esta perspectiva lo que se promulga es el respeto por la naturaleza en general, no su explotación y depredación con fines económicos.
Cosificación de la tierra	**La madre tierra** Faltan programas especializados que muestre a la madre tierra como el comienzo y la razón de los pueblos.

	La tierra es la madre, es la dadora por lo tanto las campañas y buena parte de las orientaciones del líder y de quienes hacen programas se dirigen a su conservación. Se considera a la tierra efectivamente es la madre y por lo tanto se promueve su cuidado y preservación y no el que esta sea una cosa que se vende o se comercializa. Ella es la dadora del alimento y por lo tanto de la vida. Al igual que la naturaleza en general, la tierra es la madre, la que pare a los humanos (Uma Kiwe), por lo tanto, no es una cosa sino un ser vivo, que como madre se respeta, se venera y se cuida como lo más preciado.
Territorio habitacional	**Territorio vida** Si bien, las luchas de las comunidades mapuche se dan por el territorio, esta no es una temática que se trate de manera especial en la programación del canal. El territorio es la vida, por eso también parte de los llamados y de la programación se orienta al cuidado del territorio, pues su conservación ha tenido que luchar mucho. Se promueve también desde el canal la defensa del territorio porque este es sagrado y es de todos, es colectivo, es la vida de la comunidad, no es solo un pedazo de tierra donde se habita, se vende o se cambia. Desde las perspectivas de la Una Kiwe (La madre tierra) y de la Naturaleza, como las dadoras de la vida, el territorio donde habita la comunidad es vida plena, no solo porque permite el sustento para la familia, sino porque de ella se viene y a ella se retorna. No es solo un pedazo de tierra donde se habita y que se vende o se cambia por otro como cualquier artículo de comercio, es el fragmento de la Madre Tierra otorgado a la comunidad (visión y propiedad colectiva), un fragmento de la madre qu tiene también sus propios sentires. El territorio tiene vida propia, se resiente cuando se tala, se quema o se contamina con fertilizantes o con fumigaciones y se alegra cuando se deja respirar, cuando se cultiva sin químicos y se permite su recuperación; por eso la huerta o la chacra se reubica constantemente y no se cultiva de manera intensiva sino solo para la pervivencia;por eso también las tierras de sus abuelos que fueron violentamente despojadas por terratenientes que ahora las asfixian con cultivos extensivos de caña están en su mira de liberación, para que ese territorio respire, vuelvan

	a crecer los árboles y a correr libremente los arroyos y sirva para los pequeños cultivos agrícolas o pecuarios de subsistencia.
Territorio empresarial	**Territorio sagrado** La práctica de la comunidad anfitriona del canal es la sagralidad del territorio, pero esto se muestra muy poco en la programación del canal. El territorio es sagrado, no es para la empresa; a eso se llama desde la emisora aún a pesar que parte deñ territorio de la comunidad lo han arrendado para cultivo de soja. En todo lo del canal se percibe que el territorio donde habita la comunidad es sagrado, pues allí no solo está la familia, sino que hay una serie de lugar profundamente simbólicos para la comunidad. El territorio es un ser vivo está lleno de simbologías sagradas, pues allí habitan los espíritus en sus montañas, ríos, llanuras, valles, etc., simbología que constituye la razón de ser de Nasa. Todo esto se orienta y se plasma en los productos comunicacionales del Tejido de Comunicaciones Wejxia Kaa'senxi.
Fenómenos naturales Prevalece esta mirada Aún prevalece la visión occidental de considerar las manifestaciones de la naturaleza como fenómenos naturales.	**Naturaleza comunicacional** No se muestra la naturaleza como eje comunicacional, desde los cambios de luna o del sol o de algunas de sus manifestaciones. El líder y los realizadores de programa siempre tienen en cuenta a las manifestaciones de la naturaleza como elementos que comunican y orientan sobre los tiempos de siembra, cosecha u otros. Hay algunos elementos que tocan este aspecto de las manifestaciones de la naturaleza como formas comunicativas, pero falta promover más este aspecto, como estar constantemente hablando de las fases de la luna y la insidencia de estas en la agricultura. Asi mismo con el sol, el arco iris…etc. En las prácticas y productos del Tejido de Comunicaciones se busca plasmar los fenómenos naturales como señales comunicativas que permiten al Nasa conservar

	su comunidad y realizar sus tareas de subsistencia. Así constantemente se mencionan los ciclos lunares y del sol que son los que orientan las siembras las cosechas y demás actividades comunitarias. Falta fortalecer un poco más este aspecto con programas y productos que periodícamente estén haciendo estas relaciones comunicacionales por los medios, porque en la comunicación interpersonal y colectiva son la base de todo su sistema comunicacional.

Nota. La tabla muestra las manifestaciones de colonialidad y decolonialidad de la naturaleza en las cuatro experiencias observadas.

Anexo 6. Categorías y subcategorías de análisis de las prácticas comunicacionales indígenas observadas

COLONIALIDAD DEL PODER	DECOLONIALIDAD DEL PODER
Estructura empresarial occidental, vertical	Estructura empresarial horizontal
Integrantes del medio no indígenas (raza), exclusión de lo indígena. Visión de la naturalización de las diferencias	Integrantes indígenas sin excluir a los no indígenas Ecología del reconocimiento.
Formas de contratación desde la mirada neoliberal capitalista	Formas más que contratación, de vinculación comunitaria, colaborativa
Formas de trabajo desde la tradición occidental. Explotación y beneficio para el patrono. Solo son comunicadores los especialistas. Productivismo capitalista	Formas de trabajo colectivo, colaborativo, en minga, todos pueden se comunicadores. Ecología de las productividades.
Posición política del medio comprometida con la institucionalidad occidental o las tendencias políticas occidentales.	Posiciones políticas comprometida con la comunidad indígena y las tendencias políticas indígenas.
Formas tradicionales para la sostenibilidad del medio: Pautas, venta de informes…etc.	Formas de sostenibilidad de acuerdo a la visión y las prácticas económicas ancestrales (trueque y otros).
En concordancia con las políticas estatales de comunicación	Política de comunicación propia, desde la comunidad, que se opone a lo hegemónico.

Prevalecen como invitados las autoridades occidentales. Se excluyen los indígenas.	Prevalecen como invitados las autoridades indígenas, sin excluir los no indígenas.
Poca participación de la ciudadanía; invisibilización total de los comuneros indígenas.	Mucha participación ciudadana, empezando por los comuneros indígenas.
Prevalece el Sistema patriarcal	Hay amplia participación femenina.
Solo es verdadero lo cristiano	Se valoran las visiones religiosas propias
Visión globalizante Visión de la escala dominante	Visión localizada desde la especificidad, heterogeneidad, pero en diálogo global. Ecología de la trans- escala
Visión de tiempo lineal	Ecología de la temporalidad
Solo vale lo objetivo. El futuro es infinito no cercano	Se reconocen las señales, las latencias, las pistas. Se ve un mundo con un futuro definido
COLONIALIDAD DEL SABER	**DECOLONIALIDAD DEL SABER**
Lo que vale es lo científico	Gran valor a los saberes ancestrales y populares.
Vision religiosa occidental	Valoración de las visiones cosmogónicas de los pueblos
Prácticas periodísticas o de programación desde el Periodismo occidental.	Prácticas periodísticas o de programación desde los saberes propios y rescatando la visión comunicacional propia ancestral que viene de la naturaleza.
Solo vale la tecnología, todo lo que se hace se basa en ella	Se acude a los elementos del medio, para hacer comunicación, efectos desde lo

	que se utiliza en el medio, llamado iniciando con tambores o el sonido del cacho, etc. Es rescatar aspectos de la comunicación propia basada en la naturaleza, pero también utilizando la tecnología existente.
Música occidental comercial.	Música indígena y de los sectores populares no comerciales
Se exaltan los procesos educativos occidentales.	Exaltación de las propuestas educativas propias.
Se exaltan las prácticas deportivas occidentales comerciales	Se rescatan las prácticas deportivas ancestrales propias.
Solo se repite lo que dicen los de arriba, se valora lo que plantean los especialistas. Las noticias, la música en fin toda la programación solo se pasa sin ninguna contextualización ni valoración	Práctica educativa permanente desde los saberes propios que dialogan con los externos, aportando al pensamiento crítico. Noticias, hechos comentados, valorados desde la visión propia, ubicados en el contexto comunitario.
Visión desde la razón indolente, lógica, objetiva, moderna/ occidental/colonial.	Se valora lo emotivo, lo espiritual, las señales, las latencias, las pistas.
El futuro se abre infinitamente como resultado de las proyecciones macroeconómicas, técnológicas, o científicas. Razón proléptica.	El futuro es concreto, gracias a las organizaciones, luchas y acciones de hoy que les permitirá mejores condiciones a las comunidades. Sociología de las emergencias

Se utilizan chistes tradicionales, formas recreativas tradicionales occidentales	Se rescatan formas recreativas ancestrales, chistes propios…etc.
COLONIALIDAD DEL SER	**DECOLONIALIDAD DEL SER**
Prevalece la valoración de lo no indígena, de lo occidental. Percepción de superioridad del ser occidental y de que el indígena es un ser inferior.	Valoración de lo indígena. Ser indígena es un orgullo. Ser indígena es de gran valor.
Ritos, leyendas, mitos y tradiciones que exaltan al blanco y subvaloran lo indígenas.	Ritos, mitos y tradiciones donde el indígena es el centro del mundo.
Solo vale lo occidental, no se valora lo otro.	Valoración de lo indígena pero también de lo no indígena…alteridad…
El occidental es el centro de lo humano, está por encima de la naturaleza y desde él se llega a Dios. Excluye todo lo lo diferente.	El indígena es el eje de lo humano, la naturaleza y la divinidad, pero no excluye a los no indígena.
COLONIALIDAD DEL LENGUAJE	**COLONIALIDAD DEL LENGUAJE**
Programación solo en español	Programación en idioma propio. Programación en idioma propio y en español
Manejo idiomático desde la academia	Manejo idiomático que rescata las expresiones populares
Accesorios y espacios adornados con motivos occidentales, de la	Accesorios y espacios adornados con motivos indígenas, ecológicos, montañas, ríos…

producción, de los centros urbanos, de edificios, carros…	
Solo términos normales del español	Utilización de los términos que revaloran lo indígenas Ej. nombre de las comunidades, nombre del continente (Abya Yala), etc.
Solo interesa que se haga todo en español como instrumento de dominación "Monolenguajear"	Programas para fortalecer el idioma propio para que interactue con el español.
COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA	**DECOLONIALIDAD DE LANATURALEZA**
La tierra y la naturaleza como cosas para el beneficio del hombre, para la ganancia, para el desarrollo.	La tierra y la naturaleza en general son la madre, los padres, los hermanos mayores.
La tierra no tieneninguna relación espiritual con lo humano. Todo lo que trata esa relación son mitos y leyendas; es lo folclórico, lo atrasado. Lo primitivo.	La tierra es la madre, es el gran espíritu que trajo a los seres humanos. En la naturaleza está el génesis de la humanidad. De allí venimos
El territorio es solo un lugar para vivir; se cambia de territorio sin ningún problema porque no tienen simbologías emocionales o espirituales.	El territorio es el espacio no solo para vivir, sino que allí están las simbologías y las divinidades.
El territorio para el beneficio, para la ganancia: se alquila, se utiliza para el turismo, el ocio remunerado, el comercio.	El territorio es sagrado, allí se da el encuentro de lo humano, la naturaleza y lo divino. No se vende, no se explota, no se arrienda, no se comercializa.

La luna, el sol, el arco iris, son fenómenos naturales que no tienen ningún significado, no nos comunica nada.	La naturaleza nos da todo: Los ciclos de la luna y del sol nos muestran los tiempos de las cosechas. El arco iris, los pájaros, todo nos comunican constantemente lo que pasa en el territorio. La naturaleza es un rico sistema de comunicación.

Fuente. Producción propia

Anexo 7. Periódico "Wiñay Kawsay". Ecuador

El periódico "Wiñay Kawsay", que traduce en español "Cultura milenaria", corresponde a un medio de comunicación del pueblo originario Kichwa asentado en la comunidad de Ilumán Bajo, ubicada en la parroquia de Ilumán, Cantón de Otavalo, provincia de Imbabura, república del Ecuador. El periódico fue creado en 2007, con el apoyo de radio Ilumán y de Asociación de Jóvenes Kichwas de Imbabura, AJKI.

Tomo como muestra el periódico Wiñay Kawsay, correspondiente a la edición No. 15, publicada en septiembre de 2009.

Desde una esfera pública, cultural y popular. El periódico es la expresión de las comunidades Kichwas de Imbabura y recoge también la voz de los pueblos originarios ecuatorianos. Si miramos el editorial que trata sobre el agua, allí se plasma el pensamiento originario sobre este recurso y su exigencia a los gobiernos para que la conserven. En varias páginas del periódico hay artículos que tratan sobre el agua, desde la posición de los pueblos originarios e incluso se hace un análisis de la Ley de agua en Ecuador.

También desde la esfera pública, cultural y popular, hay otro artículo que cuestiona las organizaciones de participación que el gobierno está formando en las comunidades y ya al final del periódico hay un artículo que cuestiona el proyecto "Harp" de la fuerza área norteamericana.

Desde lo cultural y popular el periódico es una muestra total de las formas organizativas, de las tradiciones, pasando por su vestimenta y sus colores, de su posición beligernate en oposición beligerante en oposición a la imposición gubernamental.

Como expresión de las luchas identitarias. Desde las luchas de identidad que abarcan el terreno de lo cultural y lo popular, todo el periódico Wiñay Kawsay muestra esta tendencia: La diagramación, los colores de títulos y contenidos, las fotografías, su escritura en Kichwa y en Español, la relación de sus eventos y tradiciones como el Kulla Raymi, sus posiciones por la defensa de sus recursos naturales, los poemas en Kichwa, los juegos tradicionales y los "agüeros" , son muestra de toda esta lucha identitaria.

Como representante de los nuevos Movimientos Sociales. El periódico Wiñay Kawsay, asume claramente su rol de Nuevo Movimiento Social, cuando en esta edición su eje temático y de exigencia en la conservación del agua como recurso natural de invaluable valor para los pueblos originarios y para la humanidad en general.

Como actor político por la defensa del territorio y de sus bienes comunes. La forma de presentación de los temas del periódico son una muestra de su posición política comprometida con la defensa de los intereses originarios y en especial con la defensa de su territorio y sus bienes comunes. La relación a la defensa del territorio que muestra el periódico en su edición analizada, está en los acuerdos con el gobierno para que las organizaciones originarias tengan audiencia permanente para exponer sus exigencias y la relación que se hace sobre el informe de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, realizada durante el mes de septiembre de 2007, en la cual se expresan los derechos de los pueblos originarios, entre ellos al territorio.

Todo el periódico es un actor político por la defensa de los bienes comunes de su pueblo, pues los bienes comunes intangibles, como la cultura están insertos en cada página, en cada palabra, en cada imagen.

Como posibilitador de la resignificación del lenguaje. El periódico Wiñay Kawsay, asume desde su concepción la posibilidad de resignificar el lenguaje verbal; el hecho de estar escrito en Kichwa y en español es una muestra que rescata de las expresiones lingüísticas de su pueblo. El mismo nombre del periódico es una resignificación pues no se conoce por su nombre en español "Cultura Milenaria" sino por su nombre en Kichwa "Wiñay Kawsay"

Como expresión de los sentidos y las simbologías propias. Entendiendo este aspecto como las manifestaciones semióticas en este caso de la comunidad kichwa de Ilumán Bajo y de este pueblo originario en general, tomo como muestra el nombre del periódico.

El nombre del periódico Wiñay Kawsay, está precedido por un escudo que es su emblema en el que se plasma la cosmovisión Kichwa en un universo circular en cuyo interior hay una figura geométrica de muchos lados que es la simbología de las múltiples comunidades kichwas del Ecuador e incluso de sur- América. En todo el centro del cosmos y del pueblo Kichwa se ubica una figura humana que es el símbolo de los pueblos Otavalenses, con su traje

tradicional y el juego de colores, además de sus atuendos que muestran la alegría de la naturaleza, su integración a ella y la conexión con sus dioses.

El emblema es una relación entre lo divino y lo humano, que si bien ocupan esferas diferentes también se funden como significación de su unidad. Lo divino se encuentra allí a su alcance en la naturaleza, por eso el círculo está integrado al pueblo y al hombre y no externo como ocurre con la tradición religiosa occidental, pero también lo divino está en los atuendos como collares, tatuajes, lo cual lo lleva a fundirse directamente con cada ser.

El nombre en si del periódico esté escrito en letras rojas con la variación de la K reemplazando a la Q. El color es el símbolo de lasangre derramada por los pueblos americanos ante la invasión europea y en sus luchas posteriores por defender su autonomía; también el rojo significa la rebeldía originaria y su posición beligerantes para defender de ser necesario con su sangre su tradición, su territorio y su cultura.

Como proyección de las raíces ancestrales comunitarias. El periódico como ya lo hemos explicado en una muestra de la cultura kichwa en general y de las tradiciones propias de las comunidades de Otavalo, en él se inserta sus tradiciones ancestrales: sus trajes, sus leyendas, sus creencias.

Como nueva forma comunicativas que va de lo convencional a lo virtual. Si bien el periódico tiene una edición en papel al estilo tradicional, también se encuentra en su versión virtual, situación que nos permite leerlo en otras latitudes y darle esa dimensión mundial que permite la red.