

Cosmovisión en producción radiofónica de emisoras indígenas. Estudio de cuatro casos en Colombia*

The worldview in radio production of indigenous broadcasters. Study in Colombia

Oscar Julián Cuesta Moreno** (Investigador Principal)

oscarcuesta@colombia.com

Alberto Gómez Melo*** (Co-Investigador)

alberto.gomezm@gmail.com

Guillermo Cárdenas Pinto**** (Co-Investigador)

yoguillermo@gmail.com

Fundación Universitaria Los Libertadores, Bogotá, Colombia.

Recibido: 10 de abril de 2013
Aceptado: 5 de agosto de 2013

Resumen • Se presenta una investigación que identificó la forma en que la cosmovisión indígena configura la producción radiofónica. Para ello, se realizaron visitas a cuatro emisoras indígenas colombianas. Se concluye que, si bien las emisoras indígenas siguieron en un principio modelos comerciales de producción, la cosmovisión de las comunidades influye en el lenguaje radiofónico y la dinámica radial.

Palabras Claves • Radio indígena / Cosmovisión / Lenguaje radiofónico / Producción radial.

* Resultados del proyecto de investigación La cosmovisión en la re-significación de la producción radiofónica de las emisoras indígenas, financiado por la Fundación Universitaria Los Libertadores. Grupo de investigación Comunicación, cultura y tecnología.

** Comunicador social, magíster en educación, especialista en docencia universitaria y técnico en locución y producción de medios audiovisuales. Es docente de la Fundación Universitaria Los Libertadores. (Bogotá, Colombia), E-mail: oscarcuesta@colombia.com

*** Profesional en literatura, especialista en pedagogía. Es docente de la Fundación Universitaria Los Libertadores (Bogotá, Colombia), E-mail: Alberto.gomezm@gmail.com

**** Profesional en filosofía, especialista en derechos humanos. Culmina estudios de maestría en estudios sociales, E-mail: yoguillermo@gmail.com

Abstract • We present research that identified how the indigenous worldview configures radio production. To this end, visits were made to four Colombian indigenous broadcasters. We conclude that while indigenous broadcasters initially continued commercial production models, the worldview of communities influences the radio language and radial dynamics.

Key Words • Radio indigenous / Worldview / Radio language / Radio production.

Introducción

Las naciones indígenas colombianas han encontrado en la radio un medio para socializar sus reivindicaciones y fortalecer sus resistencias, siendo así que el medio en formación permite recrear el sentir de los pueblos y su voluntad de leerse a sí mismos, a pesar del influjo que ejerce la globalización en todas sus formas. El origen de las emisoras indígenas en Colombia es ciertamente reciente, pues resulta ser consecuencia del Programa promovido por el Ministerio de Cultura en 2002 denominado “Comunidad: Señal de Cultura y Diversidad” (Ministerio de Comunicaciones, 2005).

En ese entonces, el Ministerio se ocupó de la capacitación de la mayoría de emisoras indígenas y estas recibieron la formación de talleristas, técnicos y realizadores que compartieron los modos tradicionales de hacer radio, así como su acento comercial, aunque el patrón que debían seguir como emisoras indígenas les impedía comerciar y lucrarse con el medio. Con la puesta en marcha de estas emisoras surgieron las primeras investigaciones sobre ellas. Gonzales y Rodríguez (2006) realizaron un análisis sobre el ejercicio de la ciudadanía en una emisora de Belén de los Andaquíes.

Villegas y otros (2007) observaron que las mingas en el Cauca son reuniones que posibilitan la comunicación dentro de las comunidades y que para hacer comunicación externa utilizan la radio. Rodríguez y El’Gazi (2007) plantean que la radio indígena colombiana tiene una intrínseca relación con los movimientos sociales indígenas, el conflicto armado, el Estado central y el activismo mediático. En esa línea, analizan las tensiones por la taxonomía de las emisoras indígenas en los marcos legales (si son comunitarias o de interés público).

Uribe-Jongbloed y Peña (2008) realizaron un trabajo sobre los idiomas autóctonos minoritarios en la radio y analizaron las características de la tradición oral de estas comunidades presentes en el medio. Un año después, la ONIC (2009) publicó un diagnóstico sobre las emisoras indígenas en el país, haciendo hincapié sobre sus problemas técnicos y económicos; por otro lado, señaló que hay imitación de estas emisoras de los estilos comerciales e invitó a configurar unas cualidades propias.

Cuesta (2012a) realizó una revisión de los trabajos de radio indígena y determinó, entre otras cosas, la posibilidad de realizar indagaciones sobre “cómo lo radiofónico, que tiene un lenguaje estructurado y estipulado desde la modernidad occidental, es re-significado y re-articulado desde la cosmovisión particular y las prácticas culturales de los pueblos indígenas” (p.179). Siguiendo esta línea, el presente artículo da cuenta de los resultados alcanzados en una investigación que buscó identificar de qué manera la cosmovisión indígena, expresada en la Ley de Origen, re-significa el lenguaje, los géneros y formatos radiofónicos occidentales en las producciones radiales de la emisoras indígenas.

Metodología

Se realizó una investigación cualitativa de corte interpretativo. Puntualmente, el estudio de caso de cuatro radio-estaciones: Ingakuna Estéreo (pueblo Inga), en San José de Fragua, Caquetá; Radio Nasa de Tierradentro (Pueblo Nasa-Páez), en el Resguardo de Belalcázar, Cauca; Tayrona Estéreo (pueblo Kankuamo), en Atanquez, Cesar y Chamí Estéreo (pueblo Embera-Chamí), en el Resguardo de Cristianía, Antioquía.

La indagación se realizó en dos momentos. En el primero se visitaron las emisoras y se realizaron entrevistas semi-estructuradas al personal de producción para identificar las nociones que tenían sobre el lenguaje radiofónico y los formatos y géneros radiales; además, se ubicaron las influencias de la radio comercial y las producciones propias que ellos consideran novedosas. Igualmente, se realizaron entrevistas a los abuelos distinguidos (Taitas, Mayores y Mamos) con el propósito de complementar el registro de la cosmovisión de los pueblos desde los relatos que explican su Ley de Origen y dan cuenta de su dinámica sociocultural. Para cerrar esta etapa, se efectuaron grupos de discusión con oyentes de las emisoras, con el fin de caracterizar las diferencias que ellos escuchan entre la radio comercial y la radio indígena y conocer en qué medida ellos creen que la producción que escuchan en la radio indígena responde a su cosmovisión particular.

En un segundo momento, se escucharon y analizaron programas de las emisoras, lo cual fue complementado con el análisis de documentos de producción (guiones y libretos) para observar características del lenguaje radiofónico y estilos de producción, con el propósito de identificar cualidades propias y rasgos estereotipados de la radio comercial occidental. Más adelante se detallan las categorías utilizadas en el análisis de los documentos sonoros y escritos.

Resultados y discusión

La presentación de los resultados alcanzados estará expuesta de la siguiente forma: en primer lugar, se dará cuenta de la cosmovisión de los cuatro pueblos; en seguida se expondrán los sentidos que tiene el lenguaje radiofónico para estas emisoras; en un tercer momento, se dará cuenta de los géneros y formatos radiales, así como de los guiones y libretos presentes en su producción; en cuarto lugar, se expondrán las características de sus contenidos radiales; y, por último, se indicarán algunos problemas presentes en las radio-estaciones visitadas que se considera pertinente destacar.

La Cosmovisión

Con respecto a los hallazgos referentes a la cosmovisión, no se pretende hacer una descripción y explicación de cada uno de los pueblos visitados, pues ya otras investigaciones lo han hecho (Vasco, 1990; Gamboa, 1994; Pinzón, 1998; Yule y Vitonas, 2004). El propósito es recuperar algunos rasgos destacados de la visión del mundo de estas comunidades para ver su influencia en la forma de hacer radio.

A continuación se presentan los resultados, procurando dar cuenta de las similitudes en los cuatro casos; no obstante, se traen a colación detalles que se consideraron significativos en la recolección y análisis de la información.

Se pudo determinar que para los cuatro pueblos de este estudio, la cosmovisión es una forma de ver y vivir el mundo que se expresa en lo que las comunidades llaman: Ley de Origen. Esta ley, en pocas palabras, es una compleja relación del sujeto con el sujeto, del sujeto con los otros sujetos y del sujeto con el medio ambiente; en ese sentido, los pueblos manifiestan un orden fundado en la relación con la tierra y en el cuidado de la naturaleza. Los sentidos que orientan las prácticas culturales de los pueblos indígenas parten de tener conciencia de su integración al mundo natural y simbólico. En ese orden de ideas, la Ley de Origen también expresa la cosmogonía (origen del mundo y del mismo pueblo), acentuando la responsabilidad de la comunidad en la preservación de lo propio -la identidad indígena manifiesta en la lengua y las narrativas orales- y del medio ambiente. En consecuencia, las actividades de su diario vivir -usos y costumbres-, entre otras, el cultivar, cosechar, tejer, cocinar; y los procesos naturales como la lluvia y los movimientos de la luna, adquieren significados rituales compartidos por la comunidad que generan diferenciación, identidad y arraigo. Esto explica la relevancia que le dan a sus fincas, parcelas, resguardos y veredas, pues su vida está intrínsecamente vinculada a los territorios.

En cuanto a esto último, los cuatro pueblos evidencian una continua lucha por el respeto y la propiedad de la tierra. Así, desde una perspectiva más amplia de la jurídica y cartográfica, se ve la relevancia de esta tensión, pues la tierra es referida como madre: que gesta la vida del hombre, lo alimenta y, al final de la existencia, lo vuelve a resguardar. El papel fundamental de hombres y mujeres es el de proteger el equilibrio de la vida. “Nosotros no somos dueños (de la tierra), pertenecemos a ella”, simplificó uno de los entrevistados. Estas nociones de territorio se pueden leer desde de la categoría de geocultura propuesta por Kusch (1976), quien plantea que la tierra deja de ser algo físico, o netamente geográfico, para tener un sentido más complejo como lugar desde donde se ve y se vive el mundo, lo que implica una permanente interacción de lo geográfico y lo cultural.

Para el indígena, la naturaleza habla con su propio lenguaje y le advierte sobre lo que es correcto o no para la comunidad. En este orden de ideas no se puede hablar de geografía o cultura de manera independiente. En el Cauca, por ejemplo, la comunidad Nasa mantiene una relación simbiótica con el río y su entorno, de ahí que las inundaciones producidas por este sean capaces de revelar designios de fortalezas y buenos augurios, en lugar de ser solo anuncio del desastre como ocurre desde la perspectiva occidental. A esto se suma que la propiedad en los resguardos no es individual, como en la dinámica occidental capitalista, sino comunitaria y colectiva. Como se puede escuchar en los programas de las emisoras, la lucha por el territorio es relevante, dado que es una conjugación de reivindicaciones políticas que tienen una intrínseca vinculación cosmológica. En esa línea, la vinculación política-cosmovisión se manifiesta en la organización social (basada en la solidaridad), en la elección de sus líderes (cabildos y capitanías), en la discusión de las asambleas y en el papel trascendental de los ancianos en las decisiones complicadas porque ellos resguardan la sabiduría, siendo los que conservan de manera más fidedigna la Ley de Origen, las prácticas, usos y costumbres.

Según las personas entrevistadas, gran parte de las cosmologías de los cuatro pueblos han sido transformadas por los procesos de colonización política, económica y cultural. En este último caso, destacan el papel del cristianismo católico y protestante, de significativa expansión en las últimas décadas. A pesar de que la Constitución de 1991 creó la posibilidad de establecer lógicas de resistencia y de respeto a las tradiciones ancestrales que se estaban perdiendo, el catolicismo y, ahora, el cristianismo protestante, siguen obligando a la adopción de sincretismos como estrategia de supervivencia de las creencias que tienden a desaparecer.

Se observa con asombro como, hoy día, las comunidades indígenas aún se diluyen con la pérdida de las tradiciones ancestrales debido a que los sacerdotes y pastores, guiados por el dogma religioso, siguen etiquetado las

prácticas indígenas como primitivas o, incluso, como satánicas, así como los ritos que armonizan al hombre con la naturaleza siguen recibiendo el título de paganos. Es importante decir que en los cuatro pueblos visitados hay indígenas católicos y protestantes y que ellos no tienen prohibido el culto. En la comunidad Nasa, por ejemplo, lo único que se le pide al indígena es que al momento de ir al cabildo o decidir en la asamblea, piense primero como indígena, antes que como cristiano. Infortunadamente, la contradicción aparente en la cosmovisión, hace que los mitos ancestrales sean tomados como leyendas por los jóvenes, dando prelación a los ritos cristianos y protestantes; esto ha dificultado el trabajo de conservación de la tradición por parte de los mayores, abocando las tradiciones a la desaparición. Del mismo modo se observa el papel homogeneizador de la educación a través de las prácticas disciplinares y no disciplinares. Los abuelos entrevistados recuerdan que en los colegios eran castigados por hablar en lengua propia y no en español, lo que finalmente ha terminado sepultando la experiencia original, pues obliga a nombrar el mundo con palabras de otros contextos (Madero, 2009). Hoy día a los jóvenes no se les golpea en las escuelas, pero siguen siendo víctimas de discriminaciones por parte de otras comunidades, sobre todo, comerciantes, que “de una u otra forma los ofenden por su condición de indígenas”, tal como cuenta un entrevistado. Además, se pudo observar cómo la radio comercial y la televisión -esta última, de menguada propagación en la mayoría de casos-, afecta parcialmente el imaginario de las comunidades más jóvenes, que siguen, a veces con el mismo entusiasmo que lo haría un ciudadano, las producciones de los canales comerciales.

A pesar de todo esto, la etno-educación practicada en las escuelas permite que los maestros indígenas desarrollen como programas fundamentales la conservación de la lengua, la recuperación del conocimiento ancestral y la lectura crítica del medio social, sirviéndose también del lenguaje de la radio. Esto evidencia una forma de resistencia radial frente a la colonización lingüística. En tres de los cuatro casos estudiados los programadores emplean con fluidez sus dialectos, siendo que sólo los Kankuamo deben programar en español, lo que no evita que también emitan programas en lenguas indígenas, generalmente, Kogi y Arhuaco.

En este proceso de recuperación de la lengua, la radio y los procesos etno-educativos juegan un papel fundamental, pues, mancomunadamente, se producen proyectos que impulsan la escucha de la voz de los abuelos y médicos; se concentra la agenda radial en la reivindicación de la medicina tradicional, las prácticas de cultivo y el intercambio de productos en el marco de lo que conocen como “Soberanía Alimentaria”; y se vive y experimenta el ser indígena con orgullo.

Es pertinente aclarar que los cuatro pueblos no manifiestan rechazo a la tecnología. De hecho, asumir la radio como medio es muestra de ello. Lo que los indígenas postulan es la necesidad de asumir un diálogo crítico con lo occidental desde el conocimiento ancestral, identificando la utilidad de los avances tecnológicos en sus propios procesos sociales.

Lenguaje radiofónico

En general, el lenguaje radiofónico está compuesto por la articulación dinámica de cuatro elementos: la palabra, el silencio, la música y los efectos sonoros (Balsebre, 1994). Teniendo como referente esta clasificación, las entrevistas buscaron identificar de qué manera se entienden y articulan estos elementos en las emisoras estudiadas. A continuación se presentan las particularidades y coincidencias halladas entre esta lógica occidental y las particularidades de cada comunidad.

En el caso de la palabra, es importante decir que las cuatro emisoras transmiten programación en lengua propia y en español. En los cuatro casos, los entrevistados consideran que la emisora es un medio fundamental para resguardar el idioma propio e incentivar su aprendizaje; y en los cuatro casos, el tema de la protección de la lengua y la cultura es recurrente en cortinillas y mensajes publicitarios. Para los Nasa, la palabra es un compromiso de seriedad que va más allá de la articulación de sonidos con un significado. La palabra es ritual y, a diferencia de occidente, donde lo dicho no tiene el mismo valor que lo escrito, entre los pueblos indígenas la palabra tiende a articular los valores éticos en coherencia con la cosmovisión, haciéndola fiable y trascendente. De ese modo, el indígena Nasa, por ejemplo, no necesita dejar por escrito su compromiso, ya que, sencillamente, su interlocutor confía en su palabra y se atiene a ella. De modo similar lo afirma un abuelo Ingakuna cuando dice que la palabra tiene sentido porque se experimenta como un elemento de vida, como compromiso y motivo de seguridad. Por ello la radio comunitaria indígena, bajo esa lógica, expresa la experiencia verídica de la misma comunidad y reafirma el valor esencial de la palabra en las prácticas culturales (Landaburu, 1998), transmitiendo el legado del pasado y facilitando el consenso en la construcción de futuro.

Los signos prosódicos en el discurso de los programadores resultan un aspecto parcialmente accesorio: pues, aunque, tono, pronunciación y dicción tienden a asimilarse a los registros estándares aprendidos por la escucha de emisoras comerciales, en su caso se trata de signos más expresivos y versátiles, poco regidos a las normas, y apoyados en la familiaridad y casi intimidad con la población a la que van dirigidos.

En cuanto a la música, las cuatro emisoras hacen uso de un repertorio variado que hoy se denomina en las emisoras comerciales bajo el anglicismo de *crossover*; sin embargo, la música propia de la comunidad, incluso, de otras comunidades indígenas, tiene un renglón destacado muy apreciado sobre todo entre adultos y mayores, y medianamente aceptado entre los más jóvenes. Lo cierto, es que para aumentar la audiencia, sobre todo entre este grupo etario, se ha visto como necesaria la intromisión de géneros como el reggaetón, el vallenato, las rancheras y la música guasca o carrilera (también llamada popular); lo que hace que en los cuatro casos estudiados el reclamo de las autoridades sea el de programar más música indígena y menos *crossover* como estrategia para captar a la juventud hacia las prácticas de memoria tradicionales. La música autóctona tiene mayor presencia en los programas que expresan, deliberadamente, un contenido cosmológico, como los educativos, ambientales, culturales y de medicina tradicional. Según una entrevista a un indígena kankuamo, la música propia permite recordar de dónde se viene, que se está viviendo y para dónde se va. Pero, como se ha dicho, los equipos de producción son conscientes del equilibrio musical que deben guardar para mantener la audiencia, ya que, entre otras cosas, estas emisoras no sólo son escuchadas por indígenas, sino también por otras comunidades de campesinos y afro descendientes (Balsebre, 1994). Por otra parte, es evidente el sentido ritual-reverencial de la escucha, sobre todo en lo que atañe a la voz de los ancianos cuando ofrecen su palabra.

Con respecto al temido silencio en occidente, las comunidades consideran que es un momento para meditar. Por ejemplo, los locutores Chami afirman que lo utilizan de manera más reiterada en los programas de carácter educativo para que la gente tenga tiempo de pensar en lo dicho. En Ingakuna Estéreo, las personas del equipo de producción, cuando entrevistan, hacen pausas para reflexionar tal como lo hacen los ancianos de la comunidad cuando narran una historia u ofrecen su palabra: “entonces hablan, descansan, analizan y vuelven hablar”, lo que evidencia el no temor al silencio y, en cambio sí, el respeto por el otro como interlocutor, asegurando que lo que se dice no es sólo producto de la improvisación.

En una de las entrevistas con el equipo Kankuamo, de Tayrona Estéreo, se nos habló de este elemento de una manera más detallada: “el silencio es lo que nos permite reencontrarnos con nuestra madre naturaleza (...) nos ayuda a motivarnos a reflexionar también sobre lo bueno y sobre lo malo que estamos realizando (...) uno en silencio puede escuchar esos mensajes de la naturaleza, el sonido del viento, de los otros animalitos que hay por ahí en la noche, por eso el silencio es eso” (sic). Para dejar más explícita la carga simbólica del silencio y la palabra es pertinente citar estas palabras de un locutor del equipo Nasa hablando de unas entrevistas realizadas a

una mujer y un hombre sobre hechos recientes del conflicto armado en Caloto, Cauca: “En el diálogo ella puede quedarse callada un buen tiempo por la emoción, pero eso no se edita, dado que ese silencio informa de lo que ocurrió y lo que está pasando en Caloto; pero al rato entrevistado al otro compañero que habla durísimo por lo que pasó, que tenemos que seguir luchando, con el esfuerzo anima la gente, entonces esa palabra también dice muchísimo” (sic).

En los cuatro casos se graban efectos sonoros que dan cuenta de los sonidos presentes en su propio territorio: aves, mamíferos, ríos, cascadas, las hojas movidas por el viento, etc. También cuentan con efectos estándares producto de los talleres y de descargas de internet. Estos sonidos son usados para ambientar los programas y expresar algo que perdería cualidades referenciales con la palabra. De manera significativa, los miembros del equipo kankuamo relacionaron los efectos sonoros y la música ya que, según sus criterios, la música tiene su origen en los sonidos de la naturaleza, como el silbar de las aves. Todo esto está inscrito en uno de los axiomas de la radio descritos por Cuesta (2012b): la radio como escenario de la imaginación.

En general, si se hace una lectura del lenguaje radiofónico desde la taxonomía propuesta por Balsebre (1994), se pueden encontrar ciertas similitudes con los códigos radiales occidentales, en especial en el caso de la música y los efectos sonoros como ambientadores o recreadores de una intención narrativa. Pero la mayor diferencia en estas formas de hacer y concebir la radio está en el significado de la palabra y el silencio. Si bien este último tiene el mismo rasgo de pausa y reflexión en la dinámica occidental, para los indígenas es un momento importante que tiene una prolongada temporalidad y no es cuestión de pocos segundos como ocurre en la radio comercial. Su extensión, para la lógica de producción moderna, sería considerada como un bache, o como lo explica uno de los entrevistados: “como un error, como si se le olvido el tema o se le refundieron los papeles”. En los indígenas el silencio se prolonga sin ese temor al vacío de palabra.

Este resultado está en línea con los hallazgos de Uribe-Jongbloed y Peña (2008), quienes afirman que la tradición oral de los pueblos indígenas está en consonancia con las características del medio radial. Es pertinente decir que la palabra de los mayores, de los viejos, es muy relevante, contrario a las lógicas del mundo occidental, donde los ancianos fueron relegados de las prácticas culturales y, desde cierta edad, son excluidos de manera explícita. Este adulto-centrismo que genera geronto-exclusiones es característico del sistema mundo moderno/colonial (Grosfoguel, 2008).

Géneros y formatos

A partir de las entrevistas y el análisis de los programas de las cuatro emisoras se buscó identificar en qué medida la producción de estas respondía a las clasificaciones de géneros y formatos presentes en los manuales radiofónicos occidentales. Si bien no existe una clasificación universal, se tomó por género un modelo abstracto y por formato un modelo concreto que permite operatividad al primero (López, 1997). En este caso, se tomó la clasificación de género determinada por el modo de producción de mensajes: dramático, periodístico y musical; y el formato, que es concebido como la materialización en algún tipo de programa: noticiero, radio periódico, radio revista o magazín, radionovela y musical. A grandes rasgos, se puede afirmar que gran parte de las personas que componen los equipos de producción de las emisoras Tayrona, Nasa e Ingakuna no saben la clasificación de géneros y formatos que se tuvo como referente en la investigación. Caso contrario al del equipo de Chamí Estéreo, que, en su mayoría, habla con propiedad de géneros y formatos. Que sea este grupo el que maneje mejor la clasificación es importante, pues fue el único caso en el que los integrantes de la emisora no fueron capacitados por los talleristas del ministerio, sino por personas de otras organizaciones indígenas.

Por otra parte, las cuatro emisoras utilizan mensajes publicitarios que buscan concienciar sobre el cuidado de la naturaleza, la soberanía alimentaria, la lucha del territorio, etc. Estos mensajes, en algunos casos, están contruidos en formatos de pequeños dramatizados, en los cuales se hacen presentes personajes, música y efectos sonoros. Algunos de estos mensajes llegan a tener hasta cuatro minutos de duración, algo poco usual en las emisoras comerciales, donde se caracterizan por tener, incluso, un desarrollo menor al minuto (Hausman, Benoit, y O'Donnell, 2001).

Los identificadores y spots emitidos tienen los mismos rasgos de la radio tradicional: son de pocos segundos, usan efectos que convocan al oyente y marcan un rasgo característico que genera recordación al ser repetidos varias veces a lo largo de la programación diaria. En ese sentido, no hay mayor novedad o transgresión en estas piezas, más bien conservan el estereotipo comercial (Vianna, 2004). El único rasgo particular es que estos identificadores de programa o de la emisora están producidos en lengua propia y en español.

Si bien se puede observar que las emisoras estudiadas tienen referentes en la radio comercial, es importante destacar que también entre ellos mismos se establecen referentes de producción. Se puede destacar el caso del equipo Chamí, que afirmó seguir el estilo de la emisora Nasa para cubrir la dinámica política de su comunidad: los periodistas están presentes en las asambleas, graban y retransmiten las mismas, lo que permite que toda la comunidad

esté enterada de lo dicho, discutido y acordado. De esta manera, dice un integrante del equipo Chamí, “se logra que la emisora esté al servicio directo de la comunidad... si la comunidad está informada tiene mayor poder de decisión y compromiso en los proyectos comunales.”

Guiones y libretos

Tomando la definición de Trujillo (2005), se analizaron los guiones como planes de temas (guías) y los libretos como desarrollo de dichos guiones. En principio, los guiones y libretos responden a los manuales tradicionales de producción radial y contienen los mismos elementos: esquemas que determinan el rol del locutor o conductor, del control, los tiempos de intervención, el orden de entrada de los elementos del lenguaje radiofónico, etc. Sin embargo, en la producción actual los equipos no siguen ese esquema rígido, sobre todo porque las emisoras no cuentan con el número de personas para cumplir tal organización.

Otra razón para no hacer el uso parametrizado de estos esquemas está entrelazado a su forma comunicativa imbricada en sus prácticas culturales. Por ejemplo, si están entrevistando a un médico tradicional y en el libreto dice quince minutos, pero el entrevistado se extiende, el conductor no corta la entrevista, así se transgreda el reloj de programación y se afecte el programa que continúa, porque la palabra de él es sabiduría, enseñanza, y no se puede cortar porque lo indica el reloj. En pocas palabras, los miembros del equipo pueden tener un estimativo del tiempo a emplear, pero no se sabe qué tanto se extienda el gobernador, los mayores, etc. Por tanto, en las emisoras estudiadas hay una clara flexibilidad de los tiempos de programación y no una subordinación a él como ocurre en la radio comercial.

Por otro lado, a diferencia de la radio comercial tradicional, los miembros de los equipos de producción cumplen todas las funciones o las han cumplido en algún momento; es decir, han sido control técnico, locutores, guionistas, reporteros, editores, directores, a la vez. Esto se debe, fundamentalmente, a dos razones: al bajo número de personas que hacen parte de la emisora ya que, como consecuencia de lo anterior, los integrantes se preparan estratégicamente para asumir cualquier rol. Evidentemente, hay personas que gustan más del control técnico que de la locución y viceversa, y cada vez que pueden mantienen sus roles, pero siempre actúan conscientes de que pueden hacer otra cosa según las circunstancias. Flexibilidad funcional que sugiere, también, una fortaleza.

Sobre la programación

En las cuatro emisoras existen por lo menos tres grandes coincidencias en los contenidos: hay espacios dedicados a la historia ancestral, a lo ambiental y a lo político.

En cuanto a la historia ancestral y el resguardo de la memoria cultural se presentan programas que describen y explican creencias particulares, simbologías propias de cada territorio como los lugares sagrados y, otras, que recalcan las prácticas culturales. La temática ambiental o de conservación de la naturaleza se manifiesta en programas que hablan de la protección de los nacimientos de agua, de la no tala o quema de bosques, de las prácticas tradicionales de cultivo, de la protección de la fauna y flora, etc. Los programas de corte político muestran la dinámica de los cabildos, las decisiones de las asambleas, los desarrollos de proyectos y las tensiones con el Estado, sobre todo por los temas que afectan su territorio –minería, construcción de represas, desplazamiento, violencia militar, paramilitar y guerrillera-. Como se puede ver, el hilo conductor de estas temáticas es, en general, la cosmovisión manifiesta en las prácticas de vida cotidiana, su relación con la naturaleza y, consecuentemente, con el territorio. Estos hallazgos coinciden con la explicación de Rodríguez y El'Gazi, quienes plantean que “la radio indígena colombiana sólo puede ser entendida como el producto de complejas relaciones entre movimientos sociales indígenas, el conflicto armado, el Estado central y el activismo mediático” (2007, p. 240).

Aunque en todas las emisoras se ve el vínculo con los proyectos comunitarios, se pudo determinar que la emisora Ingakuna Estéreo tiene una articulación notable con el proyecto educativo propio; Radio Nasa con la lucha política; Chamí Estéreo con los contenidos culturales y Tayrona Estéreo con la recuperación de la memoria ancestral del pueblo kankuamo.

En las cuatro emisoras se escuchan programas que hablan de las prácticas culturales cotidianas. Entre otros, el programa “Voces de identidad y autonomía”, de Radio Nasa; “El Suzugado de la Sierra”, de Tayrona Estéreo y “Territorio”, de Ingakuna Estéreo. Como se puede ver, estos proyectos apuntan al reconocimiento de la diferencia, la autonomía, la defensa del territorio y, consecuentemente, a la posibilidad de una noción propia de desarrollo (Escobar, 2005).

La percepción de los oyentes

En los cuatro casos se identificó una dinámica de producción de contenidos radiales con presencia directa de los oyentes. Sin embargo, el caso más notorio fue el de Radio Nasa, donde se realizaron encuestas para determinar

los contenidos de programación y los horarios de emisión. Sin la misma rigurosidad, se puede ver el proceso de participación de oyentes de Tayrona Estéreo en temas relacionados con contenidos de índole ancestral como la medicina. Se pudo determinar que las emisoras prestan un servicio social de mediación entre personas: saludan a un familiar, solicitan un favor, o se dirigen a la comunidad para invitar y defender proyectos comunitarios, etc. Así, la interacción equipo - oyentes es algo más que un intercambio de opiniones, como se hace hoy a través de las redes sociales en las estaciones comerciales (Cuesta, 2012c).

Los oyentes manifiestan que escuchan las emisoras desde las primeras horas del día, pues los acompaña en las labores del campo. En esa medida, la radio sigue cumpliendo una de sus características diferenciales: ser compañía (Cuesta 2012b).

Gran parte de los oyentes entrevistados aseguran escuchar las emisoras por tres razones principales: la información sobre la dinámica comunitaria (cabildos, asambleas, campañas), la música y los temas referentes a la cultura propia (Ley de Origen). Cuando se les pidió hacer una comparación con las otras emisoras, los oyentes destacaron que en las emisoras indígenas hay programas que enseñan y que, en cambio, las comerciales sirven para escuchar música.

Los oyentes sugieren repetir la información y volver a pasar un comunicado del cabildo varias veces a lo largo del día, pues no tienen sintonizada la emisora en todo momento. Con respecto al tiempo, la programación de la emisora sirve como referente horario, práctica que es heredada de la radio tradicional.

Es particular que a pesar de las demandas de los jóvenes por una programación musical variada, también manifiestan gusto por los programas que hablan de la conservación ambiental y que explicitan de manera notoria la cosmovisión, como cuando se habla de la naturaleza y de las profundas relaciones entre los seres que la componen.

Problemas de las emisoras

Es pertinente empezar por advertir que ninguna de las emisoras tiene programación las veinticuatro horas debido a que ni hay personal suficiente, ni hay presupuesto para cancelar el consecuente incremento del servicio de energía eléctrica. Al momento de la investigación, precisamente, dos emisoras estaban fuera del aire por problemas técnicos en los transmisores y no tener los recursos para solucionarlos (Ingakuna Estéreo y Tayrona Estéreo), lo que obligó al equipo de la investigación a remitirse, en estos casos, a la

escucha de los programas grabados y archivados por el mismo personal de producción.

Destaca el interés que ha despertado la radio como medio entre los realizadores, al punto de que cuando se presentan problemas técnicos es el personal mismo, o con apoyo de otras personas de la comunidad, quienes resuelven con creatividad los inconvenientes, aún de modo empírico y actuando por ensayo y error.

Consecuencia de la falta de presupuesto es la falta de personal: no hay recursos para sueldos y las personas lo hacen por voluntad. En consecuencia, si bien todo el equipo hace de todo (reportería, edición, locución, control, etc.), no pueden cubrir por completo ni los eventos ni los cabildos. Frente a la incertidumbre del porvenir en las cuatro emisoras, los jóvenes son formados para hacer parte del equipo humano de producción.

Existe un evidente reto en las cuatro emisoras por potenciar el diálogo intercultural, no sólo indígena-occidente, sino con las otras comunidades que la escuchan, en especial, con las afro descendientes y los campesinos mestizos. Este reto tiene mayor ponderación en Tayrona Estéreo y Radio Nasa, pues además de estos grupos debe hacerlo con otras comunidades indígenas.

Una de las principales razones para la ausencia de recursos financieros tiene origen en las limitaciones establecidas en el Decreto 2805 de 2008, pues no permite recibir ingresos por pauta publicitaria, sino solo a través de patrocinios. Estas tensiones legales, analizadas por Rodríguez y El'Gazi (2007) y, en menor medida, por Alí (2011), se manifiestan en la exigencia de los pueblos indígenas por construir un marco legal diferencial para este tipo de emisoras que, además de abrir la fuentes de ingresos, les permita, entre otras, encadenarse o transmitir en red, lo cual permitiría la unificación de luchas del movimiento indígena. Un informe del Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (2010) afirmaba que algunas de las principales problemáticas de las emisoras indígenas eran la "falta (de) articulación de las emisoras con los planes de vida de sus comunidades (...) falta (de) conocimiento y respaldo de los cabildos y autoridades tradicionales (...) (y) poca producción radial propia" (p.8). Contrario a este diagnóstico, esta investigación encontró que los contenidos programáticos de las emisoras estudiadas tienen una fuerte articulación con los proyectos comunitarios y, de fondo, con la vida cotidiana configurada por las prácticas culturales.

Con relación al respaldo de las autoridades, si bien no hay una directriz de los cabildos sobre los contenidos, si hay influencia sobre los temas: se solicita que se hable de lo ancestral, de los usos y costumbres, y, de manera

esporádica, sobre proyectos concretos como campañas especiales (por ejemplo, de no hacer quemas en época de sequía, cazar y pescar en cierto mes, etc.), una asamblea o eventos especiales (jornadas de vacunación, etc.).

Frente a la poca producción propia, los documentos sonoros y escritos analizados, permiten observar que hay una buena proporción de programas realizados por la misma emisora, aunque el porcentaje de espacios musicales crossover sigue siendo alto. Desde luego, las falencias señaladas por el informe del Ministerio están aún presentes, más no de manera protagónica, sin embargo, existe la posibilidad de potenciar de manera ponderada las características de estas emisoras.

Tres de las radio-estación visitadas no tenía acceso a internet y una accedía de manera precaria. La falta de este servicio limita de manera significativa el potencial político de las emisoras. En primer lugar, porque limitan sus fuentes de información; en segundo, porque no han podido cumplir el deseo de transmitir en línea, lo que permitiría tener oyentes en cualquier lugar. Pero más allá, está la barrera de construir redes con otras emisoras, movimientos sociales y proyectos comunitarios, lo cual derivaría en la consolidación de agendas comunes, pero descentradas o, más bien, de lugar (Escobar, 2005). Además, el no acceso a la red, limita las nuevas dinámicas radiales, pues como señala Cuesta (2012b, 2012c) la radio contemporánea tiene el reto de la construcción multimedia de contenidos, pero, sobre todo, la construcción conjunta de los mismos, donde los oyentes tienen un lugar protagónico. Los equipos de Ingakuna y Tayrona manifestaron que sus oyentes permanecen atentos preguntando cuándo van a volver al aire. Sobre todo porque, además del gusto por la programación, las comunidades muestran preocupación por los proyectos mineros y una forma de alimentar la resistencia son las emisoras: a través de ellas se cita a asambleas, se socializan inquietudes y se formulan contrapropuestas, logrando ser un medio que permite construir, negociar y divulgar los consensos compartidos frente a las problemáticas.

Conclusiones

Se puede afirmar que las cuatro comunidades investigadas están ejecutando proyectos en estas líneas: recuperación de la memoria ancestral y prácticas culturales, conservación de la lengua originaria, educación propia, defensa del territorio, reconocimiento de los derechos diferenciales (Sánchez, 2010), medicina tradicional, protección a la naturaleza y soberanía alimentaria. La programación de las emisoras responde, intrínsecamente, a estos propósitos, ya sea con programas especializados para cada uno de ellos, o con propagandas y reportajes especiales en ese sentido. Así, las emisoras son un medio de socialización de los proyectos

colectivos. Es pertinente decir que, si bien hay programas con contenidos políticos, tienen un trasfondo cosmológico como la defensa del territorio.

Los talleristas que formaron a los primeros equipos de las emisoras explicaron cómo se hacía radio desde los cánones comerciales y los manuales tradicionales occidentales (sobre todo norteamericanos), mas no cómo se hace radio indígena; eso lo han descubierto ellos de manera autodidacta, el ejemplo más evidente es que recibieron formación en sistemas análogos y hoy, después de “cacharrear”, utilizan producción digital.

Así, a pesar estos referentes occidentales y comerciales de la radiodifusión, las emisoras estudiadas evidencian la re-significación de estos modelos a partir de sus necesidades coyunturales y, sobre todo, por su cosmovisión. Esta re-significación puede ser más notoria en un futuro pues los nuevos locutores, periodistas y productores indígenas están siendo formados por otros indígenas, lo que permite potencializar una forma de hacer radio que tenga una relación, intrínsecamente, más configurada por la cosmovisión y la lucha que llevan estas comunidades en la actual coyuntura global de reivindicación cultural desde una política de lugar (Escobar, 2005). Además, el potencial radica en que ellos saben cuáles son las necesidades, las condiciones de vida de las comunidades y las variables que, más allá del manejo de equipos, cruzan el sentido, el para qué de la radio.

En la actualidad, no hay una concepción del lenguaje radiofónico directamente correlacionada con el modelo occidental referido por Balsebre (1994), en especial en dos elementos: la existencia de una mayor carga significativa en la palabra y potencial que guarda el silencio, consecuente con la tradición oral de las comunidades. En el marco de esa cultura oral, se lleva la tradición narrativa ancestral a la radio: así como se reúnen a escuchar la palabra de los mayores, la escucha y la palabra son valoradas y protegidas como práctica fundamental. Por citar un ejemplo especial, se puede traer a colación los cuentos que se transmiten en Tayrona Estéreo y en Ingakuna Estéreo.

No se identificó una clasificación taxativa de los géneros y formatos. En general, los miembros de los equipos no saben clasificar bajo las taxonomías clásicas qué tipo de programa es uno u otro. Desde los criterios comerciales, se podría hablar de que las emisoras producen cuatro tipos de formatos: radio revistas (magazines), informativos, musicales y, en menor medida, sobre todo en mensajes cortos, dramatizados. Los guiones y libretos son tomados como referentes en la producción, mas no son una estructura rígida, sino un modelo para cumplir sus propósitos comunicativos. Esto tiene que ver con que la forma de especializar a los nuevos integrantes de la emisora no depende de procesos de formación externa, como en la radio comercial, donde los equipos de producción se educan en otros lugares y

después van a trabajar, sino que lo hacen desde el mismo escenario de producción.

Se evidencia la tensión de que los oyentes jóvenes quieren escuchar música contemporánea y en menor proporción la autóctona. Sin embargo, algunos oyentes mayores manifiestan que no están de acuerdo con pasar música comercial: manifiestan que fortalece la occidentalización. No obstante, la solución de las emisoras ha sido emitir música propia y comercial.

Se puede asegurar que las emisoras colaboran en la recuperación y re-apropiación de la cosmovisión cuando recurren a los mayores, pues son ellos los que conocen los mitos, leyendas, rituales, etc. En ese sentido, las autoridades y mayores de las comunidades creen que para que las emisoras respondan más a la cosmovisión es necesario que las personas que colaboran a ellas tengan una apropiación arraigada de lo ancestral.

Básicamente, la diferencia entre la emisora tradicional y la indígena radica en la deliberada apuesta por la recuperación y conservación de lo ancestral. Puntualmente, que en esta última los oyentes escuchan a un locutor que habla con las mismas referencias semióticas: las mismas palabras, los mismos referentes cosmológicos y prácticas culturales, entre otros. En general, a los oyentes les parece que las emisoras manifiestan la cosmovisión propia de cada pueblo, manifiesta en contenidos programáticos que abordan sus tradiciones, costumbres y recuperación de la memoria ancestral. Aunque algunos oyentes no hablan la lengua de su pueblo, si identifican la importancia de que las emisoras transmitan programación en el idioma propio¹.

Referencias bibliográficas

- Alí, M. (2011). Medios de comunicación, asuntos étnicos e intercultural en Colombia. En *Razón y Palabra*. N. 74. Recuperado de <http://www.razonypalabra.org.mx/N/N74/VARIA74/23AliV74.pdf>
- Balsebre, A. (1994). *El lenguaje radiofónico*. Madrid: Cátedra.
- Bernal, H. (2005). *Acción Cultural Popular. Radio Sutatenza: de la realidad a la utopía*. Bogotá: Fundación Cultural Javeriana de Artes Gráficas.
- Colombia (2008). *Decreto 2805 de 2008, 31 julio*. Diario Oficial No. 47.067 de 31 de julio de 2008.
- Cuesta, O. (2012a). Investigaciones radiofónicas: de la radio a la radio indígena. Una revisión en Colombia y Latinoamérica. *Ánfora* 19 (33) 165-183.

¹ Es importante decir que en Radio Nasa, cuando el invitado del programa habla en nasa yuwe, se dialoga con él en lengua propia, pero se traduce al español, contrario a otras emisoras, donde hay programas enteros en idioma original y no traducidos, como el caso de Ingakuna.

- (2012b) Los axiomas de la radio, la tecnología y el periodismo radiofónico. *Poliantea* 8 (14), 191-212.
- (2012c). Consumo musical: tensiones entre emisoras musicales juveniles y dispositivos portátiles. *Cuadernos de Información* 30, 73-82.
- Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Universidad del Cauca.
- Gamboa, J. (1994). *No somos descendientes de los Kankuamos, somos Kankuamos... un pueblo invadido pero jamás conquistado*. Atánquez: Organización Nacional Indígena de Colombia. Organización Indígena Kankuama.
- González, A. y Rodríguez, C. (2006). Alas para tu voz. Ejercicios de ciudadanía desde una emisora comunitaria. En: Rodríguez, C. (Ed.) *Lo que le vamos quitando a la guerra*. Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina. Recuperado de <http://www.c3fes.net/docs/andaqui.pdf>
- Grosfoguel, R. (2008). Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*. No.9: 199-215.
- Hausman, C., Benoit, P., O'Donnell, L. (2001). *Producción en la radio moderna*. 5 ed. México: Thomson Learning.
- Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: García Cambeiro.
- Landaburu, J. (1998). Oralidad y escritura en las sociedades indígenas. En: López, L y Jung, I. (Comp.) *Sobre las Huellas de la Voz*. Madrid: Ediciones Morata, 39-77.
- López, J. (1997). *Manual urgente para radialistas apasionados*. Quito: Artes Gráficas Silva.
- Madero, J. (2009). *El gobierno de las palabras. Política para tiempo de confusión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Ministerio de Comunicaciones (2005). *Informe de gestión sector de las telecomunicaciones julio 2004 – julio 2005*. Bogotá: República de Colombia. Recuperado de <http://www.lib.utexas.edu/benson/lagovdocs/colombia/federal/comunicaciones/Inf-gestion-telecomunica-2004-2005.pdf>
- Ministerio de Cultura (2002). *Proyecto Comunidad: Señal de Cultura y Diversidad. Programa de Emisoras para Pueblos Indígenas (Project Report)*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones. (2010). *Segundo informe de Colombia relativo a la "Recomendación de la UNESCO sobre la Promoción y el uso del Plurilingüismo y el Acceso Universal al Ciberespacio"*. Recuperado de http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CI/CI/pdf/2nd_report_colombia_es.pdf
- Olivieri, A. (1993). Publicidad y propaganda ¿caras de la misma moneda o monedas de la misma cara? *En Revista Temas de la Comunicación-UCA*. No 4., 143-154
- ONIC. (2009). *Diagnóstico integral de emisoras y/o radios indígenas*. Bogotá: Ministerio de Cultura y ONIC. Recuperado de <http://archivo.mintic.gov.co/mincom/documents/portal/documents/root/mfar/dila/docs/DiagnosticoEmisorasIndigenas.pdf>
- Pinzón, C. (1998). *Monografía de Inga y Kamsa del Valle de Sibundoy*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica-Instituto Colombiano de Antropología.

- Rodríguez, C. y El'Gazi, J. (2007). La poética de la radio indígena en Colombia. En Rincón y otros. *Ya no es posible el silencio*. Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina - Friedrich Ebert Stiftung.
- Sánchez, E. (2010). *El peritaje antropológico. Justicia en clave cultural*. Bogotá: Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ). ProFis.
- Trujillo, L. (2005). *La radio. El sonido de la imaginación*. Bogotá: Editorial Época.
- Uribe-Jongbloed, E. y Peña, M. (2008). Medios en idiomas autóctonos minoritarios en Colombia. El caso de la radio. *Palabra Clave* 11 (2). 355-366.
- Vasco, L. (1990). Los embera-chami en guerra contra los cangrejos. En Correa, F. (Editor) *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. FEN. CEREC., 127-149
- Vianna, G. (2004). *Jingles e spots: a moda nas ondas do rádio*. Belo Horizonte: Editora Newton Paiva.
- Villegas, A., Ramírez, N., Tunubalá, J. Martínez, M. y Andrade, M. (2007). Palabra, semilla de convivencia (Mingas de pensamiento, Comunidades indígenas del Cauca). En Rincón y otros. *Ya no es posible el silencio*. Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina - Friedrich Ebert Stiftung.
- Yule, M. y Vitonas, C. (2004). *Pees kupxfxi'zenxi o la metamorfosis de la vida. Pensar, mirar y vivir desde el corazón de la tierra nasa*. Toribío: Grafitextos. Cabildo Etnoeducativo Proyecto Nasa.