



**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR  
SEDE CENTRAL  
Sucre – Bolivia**

**MAESTRÍA EN COMUNICACIÓN ESTRATÉGICA**

**REPRESENTACIONES AUDIOVISUALES SOBRE EL VIVIR BIEN  
/ BUEN VIVIR PRODUCIDOS ENTRE 2010 – 2020 POR EL  
SERVICIO NACIONAL DE APRENDIZAJE SENA DE COLOMBIA**

**Tesis presentada para optar el  
Grado Académico de Magister  
en Comunicación Estratégica**

**MAESTRANTE: DAMIÁN DANILO ACOSTA CALVACHE**

**Pasto - Colombia**

**2022**



**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR**  
**SEDE CENTRAL**  
**Sucre – Bolivia**

**MAESTRÍA EN COMUNICACIÓN ESTRATÉGICA**

**REPRESENTACIONES AUDIOVISUALES SOBRE EL VIVIR BIEN  
/ BUEN VIVIR PRODUCIDOS ENTRE 2010 – 2020 POR EL  
SERVICIO NACIONAL DE APRENDIZAJE SENA DE COLOMBIA**

**Tesis presentada para optar el  
Grado Académico de Magister  
en Comunicación Estratégica**

**MAESTRANTE: DAMIÁN DANILO ACOSTA CALVACHE**

**TUTOR: OMAR GERARDO MARTÍNEZ ROA**

**Pasto - Colombia**

**2022**

## **Dedicatoria**

Dedicado a mis padres Natividad Calvache y Laureano Acosta, a mi esposa Greis Katherín Muñoz, a mis hijos Emmanuel y Martín Alejandro por su compañía. A Dios por permitirme vivir esta experiencia.

## **Agradecimientos**

Mis agradecimientos especiales en la realización de esta investigación al Dr. Omar Gerardo Martínez Roa, por sus exigentes orientaciones y faro en este proceso formativo. A la Mg. Magally Sánchez por su invaluable amistad y enseñanzas en el Servicio Nacional de Aprendizaje SENA. Al Mg. Juan Simón Cansino Peña por su amistad entrañable y apoyo constante e incondicional en la escritura, a todos y cada uno de los profesores y administrativos de la Universidad Andina Simón Bolívar que hicieron posible que este estudio sea digno para que yo pueda obtener mi título. A todos ellos, infinitas gracias.

## Resumen

El propósito de este estudio es describir, analizar e interpretar las representaciones sobre vivir bien / buen vivir de las comunidades indígenas de Colombia presentes en las producciones audiovisuales alojadas en la canal SENA en YouTube y realizadas por el Servicio Nacional de Aprendizaje SENA entre 2010 y 2020. Su pertinencia se ubica en la urgencia por avanzar en un proceso de construcción intercultural y pluricultural con los pueblos indígenas del país. Se parte de un breve estado del arte sobre el vivir bien / buen vivir en la última década, y un marco teórico desde los planteamientos de Adalid Contreras (2016) con base en las categorías cosmocéntrica, biocéntrica, etnocéntrica y cosmocéntrica. Desde lo metodológico se hizo una selección de 9 productos audiovisuales de un total de 72 publicados en el canal SENA. Los resultados arrojan un incipiente acercamiento a las representaciones del vivir bien / buen vivir en las producciones analizadas.

**Palabras claves:** Vivir bien, buen vivir, pueblos indígenas, representaciones sociales, Colombia, discurso audiovisual.

## **Abstract**

The purpose of this study is to describe, analyze and interpret the representations about living well / good living of the indigenous communities of Colombia present in the audiovisual productions hosted on the SENA channel on YouTube and made by the SENA National Learning Service between 2010 and 2020. Its relevance is located in the urgency to advance in a process of intercultural and multicultural construction with the country's indigenous peoples. It starts from a brief state of the art on living well / living well in the last decade, and a theoretical framework from the approaches of Adalid Contreras (2016) based on the cosmocentric, biocentric, ethnocentric and cosmocentric categories. From the methodological point of view, a selection of 9 audiovisual products was made from a total of 72 published on the SENA channel. The results show an incipient approach to the representations of living well / good living in the analyzed productions.

**Keywords:** Living well, living well, indigenous peoples, social representations, Colombia, audiovisual discourse..

## ÍNDICE DE CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO I.....</b>	<b>2</b>
<b>1 Aspectos generales.....</b>	<b>2</b>
1.1 Tema de investigación.....	2
1.2 Justificación .....	2
1.3 Objeto de estudio .....	4
1.4 Problema de investigación .....	4
1.5 Objetivos .....	7
1.5.1 Objetivo general .....	7
1.5.2 Objetivos específicos.....	7
<b>CAPÍTULO II.....</b>	<b>9</b>
<b>2 Aproximación a un estado del arte .....</b>	<b>9</b>
2.1 Impresiones del vivir bien / buen vivir.....	9
<b>CAPÍTULO III.....</b>	<b>13</b>
<b>3 Marco teórico .....</b>	<b>13</b>
3.1 El vivir bien / buen vivir.....	13
3.2 Cosmoconvivencia .....	15
3.3 El vivir bien / buen vivir como alternativa al desarrollo .....	17
3.4 El vivir bien / buen vivir y el vivir mejor .....	20
3.5 Vivir bien / buen vivir y comunicación.....	21
3.6 Teoría de las representaciones culturales.....	23
3.7 La representación cultural indígena .....	24
3.8 La representación audiovisual indígena .....	25

<b>CAPÍTULO IV .....</b>	<b>27</b>
<b>4      Diseño metodológico .....</b>	<b>27</b>
4.1    Paradigma de la investigación.....	27
4.2    Método de investigación.....	27
4.3    Técnicas e instrumentos de recolección de la información .....	28
4.4    Universo y muestra representativa .....	28
4.5    Fases y tiempos del proceso de investigación .....	29
4.6    Selección audiovisual .....	29
<b>CAPÍTULO V .....</b>	<b>31</b>
<b>5      Análisis de las representaciones del vivir bien / buen vivir .....</b>	<b>31</b>
5.1    Dimensión cosmocéntrica .....	32
5.1.1    Medicina tradicional indígena .....	35
5.1.2    Artesanías indígenas.....	37
5.2    Dimensión biocéntrica .....	39
5.3    Dimensión etnocéntrica o antropocéntrica .....	44
5.3.1    La comunidad indígena Wayúu y la cría de chivos .....	47
5.4    Dimensión ecocéntrica .....	48
<b>CAPÍTULO VI .....</b>	<b>50</b>
<b>6      Discusión de resultados .....</b>	<b>50</b>
6.1    Principales hallazgos.....	50
6.1.1    Desde la dimensión cosmocéntrica .....	50
6.1.2    Desde la cosmovisión etnocéntrica .....	55
6.1.3    Desde la cosmovisión biocéntrica .....	57
6.1.4    Desde la cosmovisión ecocéntrica .....	57
6.2    Limitaciones del estudio .....	58

6.3	Relación con otros estudios .....	59
6.4	Aplicaciones e implicaciones de los resultados .....	60
<b>CAPÍTULO VII .....</b>		<b>62</b>
<b>7</b>	<b>Conclusiones .....</b>	<b>62</b>
<b>Referencias bibliográficas .....</b>		<b>65</b>
<b>ANEXOS.....</b>		<b>68</b>

## INTRODUCCIÓN

Esta investigación analiza las representaciones audiovisuales sobre comunidades indígenas en 9 producciones audiovisuales que se publicaron en el canal SENA de YouTube entre 2010 y 2020.

El objetivo de esta investigación consiste en analizar las representaciones audiovisuales sobre el vivir bien / buen vivir que se encuentran en los audiovisuales elaborados por el Servicio Nacional de Aprendizaje SENA. Este análisis es sustancial dado que las comunidades indígenas han tenido pocas posibilidades de expresarse desde su cosmovisión ancestral y su cultura. Por tanto, este estudio ayuda a comprender y salvaguardar su identidad para que las nuevas generaciones y el mundo reconozcan la importancia de como culturas vivas de gran aporte a la construcción de país.

Posteriormente se muestra una ruta metodológica cualitativa y cuantitativa, De acuerdo Sautu (2005) las investigaciones cualitativas, enfatizan la discusión del paradigma y los principios sustentan la posición metodológica.

Se resalta que los productos audiovisuales seleccionados para la presente investigación se encuentran disponibles en el canal SENA de la plataforma YouTube de amplio reconocimiento institucional con 132.000 suscriptores y con más de 10 años de vigencia.

En contenido del trabajo permite inferir que persisten tensiones sobre un posible diálogo intercultural en perspectiva de la producción audiovisual desde la mirada de los pueblos indígenas, es decir, aún resultan limitadas las posibilidades de repensar la mirada indígena, sus imágenes e imaginarios en la construcción de representaciones adecuadas a su pensamiento y formas de sentir y ver el mundo. En esta intersección se ubican las reflexiones y aportes del presente trabajo.

## **CAPÍTULO I**

### **1 Aspectos generales**

#### **1.1 Tema de investigación**

La presente investigación plantea como tema central las representaciones audiovisuales del vivir bien / buen vivir en los productos audiovisuales realizados por el SENA entre 2010 y 2020. Nace de la necesidad de comprender los discursos de las comunidades y pueblos indígenas como un portal de conocimiento ancestral.

#### **1.2 Justificación**

La necesidad de comprender cómo se representan las prácticas del vivir bien / buen vivir en procesos audiovisuales del SENA se sustenta en la importancia de analizar la riqueza multicultural de las comunidades indígenas al representar las memorias colectivas que durante muchos años el cine y la televisión nacional han desconocido. Aun así, dada la marginación de estas comunidades, algunas de ellas han tenido la posibilidad de expresarse a través de diversas producciones audiovisuales, dando a conocer apartes de sus tradiciones ancestrales y su cultura. Por tanto, este estudio ayuda a comprender, rescatar y preservar la identidad de las comunidades indígenas para que nuevas generaciones se rodeen de la importancia de mantener vivas estas cosmovisiones.

En consecuencia el aporte de esta investigación a los realizadores audiovisuales consiste en brindar una mirada distinta para abordar a las comunidades indígenas, ya que las experiencias comunicativas no pueden entenderse como simples ejercicios de creación artística o representación de la realidad, y más bien reflejan obras con deseos e ideales emancipadores en cuestión de humanidad, conservación del medio ambiente, protección de todos los seres vivos y su relación con el cosmos, integrando las cuatro cosmovisiones del vivir bien / buen vivir. Según Pablo Mora en su libro *Poéticas de la resistencia*, con relación a las producciones audiovisuales actuales:

Condicionados por las características tecnológicas de la WEB (World Wide Web en inglés), estos trabajos adoptan la forma de clips informativos de corta duración, son estilísticamente pobres y se asemejan a los informes periodísticos transmitidos en directo. Por lo general, no tienen intenciones de explicar y son más bien una manifestación del proceso que los activistas, armados con cámaras de mano (2015).

Dichos productos audiovisuales se podrían concebir como actos tendenciosos de desinformación que aspiran a realizar acciones encubiertas con efectos de persuasión para movilizar socialmente posiciones ideológicas. Según Contreras:

Incluso es una propuesta combatida desde los sectores que no valoran la palabra de las sociedades ni de las culturas que caminan por los bordes de la normalidad oficial, y que en cambio se dedican a programaciones ligeras, sensacionalistas, degradantes y que las suelen justificar con el criterio de que, “eso es lo que le gusta a la gente” (2016).

Bajo esta perspectiva sentamos el precedente que se debe hacer mayor conciencia frente al origen de los pueblos indígenas y sus propuestas ideológicas como la del vivir bien / buen vivir, ya que para muchas personas y movimientos indígenas siguen estando latentes en sus actividades diarias, por eso es muy importante que la comunicación estratégica este presente bajo el ideal de convertir el entorno cultural, social y político en una concepción armoniosa y positiva realizable para todos, reflexionando acerca de propuestas que legitimen su identidad por medio de la valoración del ser y su reconocimiento público.

Esta investigación pone en cuestión las representaciones culturales que se encuentran inmersas en las producciones audiovisuales, plantean nuevos retos conceptuales desde referentes prácticos como el fortalecimiento de la identidad cultural, el reflejo de los derechos de los pueblos a la libertad y autodeterminación, fomento del respeto y la dignidad de los pueblos indígenas, denunciando la violación de los derechos humanos y contribuyendo a la lucha y procesos de organización social. Incluso aborda el esfuerzo que han emprendido pueblos indígenas para perdurar en el tiempo y que en la actualidad se han apropiado de la tecnología para explorar nuevas maneras de hacerse visibles al

mundo para defender su cultura frecuentemente vulnerada por empresas alineadas al vivir mejor. Estos esfuerzos contribuyen a la construcción de una ciudadanía que valore todas las formas de pensar y de ser, y que vincule los ancestros, a los pueblos indígenas de Colombia.

### **1.3 Objeto de estudio**

El presente trabajo toma como objeto de estudio los audiovisuales con contenidos sobre los pueblos indígenas de Colombia realizados y difundidos por el SENA entre los años 2010-2020.

### **1.4 Problema de investigación**

El presente trabajo parte de una mirada epistemológica del vivir bien / buen vivir en la perspectiva de Adalid Contreras. Sus planteamientos se encuentran acuñados en los orígenes de los pueblos latinoamericanos y caribeños, y reaparecen con la visibilización de los pueblos indígenas y amazónicos. Esta mirada epistemológica propone superar los rasgos del (neo)colonialismo racista, patriarcal y excluyente, que subyace en las propuestas de desarrollo de las sociedades modernas vinculadas a una lógica capitalista, las cuales han entrado en una profunda crisis marcada por la explotación destructiva del medio ambiente y la agudización de las desigualdades sociales.

El problema de conocimiento se sustenta en la necesidad de indagar el alcance del tratamiento audiovisual agenciado por una institución gubernamental al momento de elaborar representaciones de pueblos indígenas de Colombia, evitando el sesgo de la mirada occidental tanto en la forma de captar las imágenes en movimiento, pero particularmente el cuidado en la edición y montaje para evitar que se pierda el sentido de los mensajes desde el mundo de estas comunidades. Se parte de la hipótesis que las producciones que realizan los realizadores audiovisuales conservan el sesgo de su formación en la forma de usar el lenguaje audiovisual con limitadas posibilidades de explorar la construcción desde otros lenguajes y universos culturales.

Es desde esta perspectiva que se pretende abordar el presente proyecto en el estudio de producciones audiovisuales que registran los saberes tradicionales de indígenas que se forman en el Servicio Nacional de Aprendizaje SENA. Esta

entidad brinda formación gratuita a millones de colombianos a través de programas técnicos, tecnológicos y complementarios, que, enfocados en el desarrollo económico, tecnológico y social, entran a engrosar las actividades productivas de las empresas y la industria.

En su política de inclusión social a través del programa SENA Emprende Rural, se propicia la inclusión de indígenas y comunidades de zonas rurales en actividades productivas que promueven la generación de ingresos por medio de acciones de formación para el emprendimiento y la empleabilidad rural. Dentro de la población que accede a los servicios del SENA, encontramos comunidades indígenas, con quienes la entidad, en atención a los compromisos del Plan Nacional de Desarrollo con grupos étnicos, adelanta acciones de formación profesional integral con enfoque pluralista.

La institución, para efectos de su memoria y soportes informativos y documentales, realiza producciones audiovisuales que registran experiencias y prácticas que llevan a cabo con las comunidades indígenas, a manera de un diálogo de saberes. En torno a ello, según De Sousa (2010), a lo largo del mundo, no solo 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. Este ideal, más allá del conocimiento científico, indica que el saber de las comunidades indígenas puede estar plasmado en conceptos registrados en audiovisuales, acorde con el pensamiento que presupone una idea de diversidad epistemológica del mundo.

De allí el interés de comprender los contenidos audiovisuales producidos por el SENA en relación con la mirada epistemológica del vivir bien / buen vivir en la perspectiva de Adalid Contreras (2016). La génesis de este concepto se remonta a las prácticas culturales de etnias como los Ingas, Pastos y Quillacingas en el altiplano andino, los Cofán en la vertiente amazónica, los Awá en el piedemonte costero y los Eperara Siapidara en el litoral pacífico del departamento de Nariño. La marginación de las prácticas culturales de estas comunidades, han quedado reducidas al ámbito de influencia de sus territorios ancestrales, y no se

incorporan a los procesos de enseñanza y aprendizaje de la educación de corte occidental. Este estudio analiza si las producciones audiovisuales que ha realizado el SENA representan en sus lenguajes y discursos la expresión del vivir bien / buen vivir a partir de algunas de las cosmovisiones ya señaladas.

Para enfrentar esta marginación, el SENA abrió en 1970 el Centro de Ayudas Didácticas, que permitió la creación de los primeros programas móviles urbanos y rurales para llegar a salones comunales, parroquias y al campo colombiano para impactar a comunidades indígenas. En lo referido a lo audiovisual, aparecen los sonovisos, en el Centro de Producción de Audio. El uso del cine super 8, les permitía a los aprendices grabar sus experiencias, hasta cuando apareció el video en blanco y negro. Inició el proceso de producción de televisión con ayudas didácticas en el primer Centro Audiovisual del SENA en 1985. Allí se realizaban piezas audiovisuales para complementar la formación de los aprendices. En 2002, estos equipos de trabajo pasaron a conformar la Oficina de Comunicaciones de la Dirección General, cuya tarea consiste en dar a conocer las actividades de formación que realizan aprendices, instructores y administrativos.

Para detallar estas prácticas relacionadas con el vivir bien / buen vivir en las producciones audiovisuales que realiza el SENA, se propone un acercamiento teórico-conceptual enfocado desde la perspectiva de Stuart Hall (1997), para quien la representación es la producción de sentido que se realiza a través del lenguaje mediante un proceso que permite relacionar cosas, conceptos y signos, un proceso que permite construir sentido y comprensión de lo que oímos, miramos y sentimos. También es fundamental Serge Moscovici (2002), que introduce la noción de representación social que delimita una nueva noción de estudio en la psicología social y propone una nueva forma de entender los procesos psicosociales evaluando sus condiciones históricas, culturales y macrosociales.

Moscovici (2002) argumenta:

Las representaciones sociales son entidades casi tangibles. Circulan, se cruzan y se cristalizan sin cesar en nuestro universo cotidiano a través de

una palabra, un gesto, un encuentro. La mayor parte de las relaciones sociales estrechas, de los objetos producidos o consumidos, de las comunicaciones intercambiadas están impregnadas de ellas. Sabemos que corresponden, por una parte, a la sustancia simbólica que entra en su elaboración y, por otra, a la práctica que produce dicha sustancia, así como la ciencia o los mitos corresponden a una práctica científica y mítica.

Así se representaría el planteamiento del vivir bien / buen vivir como un concepto ampliamente elaborado y distribuido en las comunidades indígenas, situándose en el sentido común y permitiendo que el individuo pueda orientarlo tanto en el mundo material y social para poder dominarlo.

De allí la importancia de identificar y analizar en qué medida las producciones resaltan las prácticas del vivir bien / buen vivir de comunidades indígenas en Colombia. Por tal razón, la pregunta de investigación del presente trabajo se plantea: ¿Cómo se representan las prácticas relacionadas con el vivir bien / buen vivir en las producciones audiovisuales del SENA en Colombia en una ventana de tiempo entre 2010 y 2020?

## **1.5 Objetivos**

A continuación, se presentan los objetivos de la investigación que permitieron establecer una ruta y diseñar a lo largo del proceso investigativo, una respuesta al problema planteado.

### **1.5.1 Objetivo general**

Analizar las representaciones audiovisuales sobre el vivir bien / buen vivir que se encuentran en las producciones audiovisuales elaboradas por el SENA entre 2010 y 2020.

### **1.5.2 Objetivos específicos**

- Identificar y seleccionar los corpus audiovisuales producidos en torno a pueblos indígenas donde se resalten las prácticas del vivir bien / buen vivir.
- Determinar los sentidos del vivir bien / buen vivir, en alguna de sus dimensiones, que subyacen en los corpus audiovisuales seleccionados.

- Interpretar los alcances y limitaciones de las representaciones audiovisuales en relación con la perspectiva del vivir bien / buen vivir.

## CAPÍTULO II

### 2 Aproximación a un estado del arte

#### 2.1 Impresiones del vivir bien / buen vivir

Se hace una revisión de documentos e investigaciones en torno al tema, que permiten dar claridad de los avances del conocimiento en este campo. La búsqueda de este trabajo se realizó apoyado en Google Académico utilizando cuatro descriptores: pueblos indígenas, audiovisuales y vivir bien / buen vivir, encontrando 20 documentos entre tesis de grado y artículos de investigación científica de las cuales se priorizaron los siguientes trabajos que se relacionan a continuación.

García (2020), realizó la investigación Los videos del pueblo indígena Nasa: una expresión de contrapúblicos subalternos. El estudio caracteriza los contenidos audiovisuales propios del pueblo indígena Nasa en Colombia y su contribución a la expresión de un ámbito contrapúblico, estudia los discursos audiovisuales del pueblo Nasa a partir de una estrategia metodológica cualitativa operativizada en el Análisis Crítico del Discurso (ACD) propuesto Van Dijk (1993) y se recogen datos mediante entrevistas semiestructuradas a productores de video Nasa. Se centra en caracterizar los tres documentales más importantes realizados hasta la actualidad por el pueblo Nasa “Pa poder que nos den tierra”, “Somos alzados en bastones de mando” y “País de los pueblos sin dueño”; de esta manera explica cómo estos fundamentan la expresión de un contrapúblico subalterno, concepto teorizado por Nancy Fraser (1997) desde la reflexión crítica de la esfera pública. Como resultados se destaca que la violencia estatal está articulada a los medios de comunicación, los cuales, proyectan una imagen sesgada del pueblo indígena como “indios” violentos, según lo analizado en cada documental. Se muestra el interés de generar un discurso propio de la lucha indígena y la resistencia pacífica, con el fin de ejercer presión al estado para que reconozca la legitimidad de los derechos y la adjudicación de los territorios étnicos. Además, los resultados mostraron que el Análisis Crítico de Discurso (ACD), establecido para el estudio del video indígena en esta tesis, es fundamental para entender la expresión contrapública porque permite identificar las principales temáticas

ideológicas (territorio y acceso a la vida política), que llevan a cabo los indígenas dentro del audiovisual. Esta investigación se relaciona con el presente trabajo dado que estudia los discursos indígenas del pueblo Nasa en un contradiscurso que reivindica otras facetas de estas comunidades en sus convivencia y valores culturales, lo que se asemeja a la cosmoconvivencia como una de las dimensiones propuesta por Contreras (2016).

La investigación de Muenala (2018), Experiencias y propuestas audiovisuales desde los pueblos y nacionalidades del Ecuador, enfoca su estudio en torno a la producción audiovisual realizado por los pueblos y nacionalidades del Ecuador a partir de tres colectivos, el Rupai de la zona norte, el Kinde en la capital y Selva Producciones de la amazonia que reconocen las propuestas estéticas del cine con identidad. A partir de estos tres colectivos se recuperan diversas manifestaciones del sentir, experiencias y propuestas distintas de la producción convencional, que están enriquecidas por valores y elementos que caracterizan el audiovisual de los pueblos y nacionalidades de ese país. El estudio concluye que el audiovisual se convierte en una alternativa que ha permitido manifestar valores, idiomas, sabiduría, literatura, historia, espiritualidad y rituales que preservan los pueblos y nacionalidades del Ecuador. Es importante reconocer lo que pasa en estas experiencias de creación audiovisual ya que se logran encontrar similitudes con la presente investigación en el sentido de analizar audiovisuales con expresiones y discursos de comunidades indígenas que exploran su riqueza cultural fortaleciendo su vida comunitaria.

Granja (2013), en la Comunicación y su relación con el buen vivir de la población de Guaranda provincia de Bolívar en el año 2013, marca como su objetivo principal determinar la relación que existe entre la comunicación y el buen vivir de la población de Guaranda en Ecuador. Se destaca la importancia del buen vivir y la concientización de los medios sobre este tema, implementando espacios radiales para que la ciudadanía pueda expresarse y relacionarse con los demás. El trabajo concluye con un aporte teórico y/o práctico que da respuesta al problema de investigación con la presentación de una propuesta para la creación de un seminario taller con miembros de diferentes medios de comunicación existentes en Guaranda para normar las formas de expresión y

lograr una buena convivencia ciudadana. Esta investigación destaca la importancia del buen vivir y su concienciación por parte de los miembros de los medios de comunicación para incrementar espacios radiales para que la ciudadanía se exprese y se relacione con los demás. Su trabajo concluye con un aporte teórico y/o práctico que da respuesta al problema de investigación con la presentación de una propuesta para la creación de un seminario taller con los miembros de los diferentes medios de comunicación existentes en Guaranda, para normar las formas de expresión y lograr una buena convivencia ciudadana teniendo como herramienta fundamental el uso de la radio por su menor costo de producción y sus características creativas. Señala que, si la comunidad guarandea resuelve sus conflictos a través de los medios de comunicación con frases de conciliación y respeto, los comunicadores se convertirán en guías para el fortalecimiento comunitario. La diferencia con el presente estudio se enmarca en que se identifican y seleccionan productos audiovisuales en torno a pueblos indígenas para así determinar si están implícitos los sentidos del vivir bien / buen vivir.

Correa (2019), en la Comunicación y el buen vivir en el arte precolombino y sus representaciones expuestas en el Museo del Oro Calima de la ciudad de Cali analiza los elementos de la comunicación y el buen vivir expuesto en las piezas arqueológicas de la cultura Calima, haciendo un acercamiento entre lo académico que sería la comunicación, y por otro lado, un pensamiento indígena llamado "buen vivir" que ha estado arraigado a la relación armónica con el entorno desde sus inicios. Como conclusión se determina que el museo sirve de puente de conexión entre las culturas antiguas y la lectura que puedan realizar las sociedades modernas, permitiendo el interaccionismo simbólico. En esta perspectiva, este estudio se relaciona con la presente investigación en el sentido que se busca representar las prácticas del vivir bien para llegar a establecer si se encuentran plasmados los pensamientos e ideales indígenas de cosmoconvivencia.

González (2016), en su tesis doctoral Identidad y empoderamiento para "liberar la palabra", construcción de un sistema de comunicación indígena en los pueblos originarios del Cauca, Colombia, desarrolla un programa de formación

profesional en comunicación propia Intercultural para jóvenes, mujeres y hombres de las comunidades y de la sociedad en general, cuyo desarrollo contribuye a la consolidación del buen vivir de los pueblos indígenas. En la sociedad de la información los pueblos indígenas de América Latina han recuperado la palabra, siendo capaces de movilizarse e intervenir la comunicación en ámbitos intra e intercultural estableciendo diferencias identitarias en su discurso. Estos sistemas de comunicación indígena se adentran en la articulación de proyectos, entre ellos el del vivir bien y su discurso ecosocial, situándose como una estrategia comunicativa del futuro inmediato de los pueblos indígenas.

Sánchez y Villacis (2019), en *La comunicación visual y su incidencia en la tecnología audiovisual como estrategia para el fomento de las normas del buen vivir en estudiantes de 9 y 12 años de la unidad educativa Antonio Flores Jijón en la ciudad de Guayaquil en el año 2018*, se propone como objetivo general crear una guía interactiva enfocada en los estudiantes para el aprendizaje de buenas costumbres. La investigación conjuga la tecnología y el audiovisual en la creación de una guía interactiva que fomenta valores éticos con buenas costumbres del vivir bien en niños de 9 a 12 años de edad. Como conclusión anota que a los niños les llama la atención la guía interactiva comprendiendo que se aprende mejor cuando se trata bien a los profesores, al medio ambiente, el cosmos y todos los seres vivos.

De estas seis tesis referenciadas, las de García (2020) y Muenala (2018) tienen relación directa con este estudio porque su objeto es el vivir bien / buen vivir en una práctica audiovisual indígena. Un segundo grupo de Granja (2013), Correa (2019) y González (2016), se refieren a la comunicación y su relación con el buen vivir y un tercer grupo de Sánchez y Villacis (2019) se relaciona sobre la incidencia de la tecnología, especialmente el audiovisual en un grupo de jóvenes entre los 9 y 12 años de edad en Guayaquil.

## CAPÍTULO III

### 3 Marco teórico

Los objetivos y el problema de investigación se trabajaron a la luz de las teorías de las representaciones mediáticas, eso implica la aplicación de varias categorías:

En este capítulo se contemplan las teorías y conceptos que fundamentan la presente investigación respecto a las representaciones de las prácticas relacionadas con el vivir bien / buen vivir en las producciones audiovisuales del SENA en Colombia. En un primer apartado retomaremos los aportes del boliviano Adalid Contreras (2016) de su libro *La Palabra que Camina*, complementando su visión con la perspectiva del investigador y político boliviano Fernando Huanacuni Mamani (2010), de su libro *Buen Vivir/Vivir Bien, Filosofía, Políticas, Estrategias y Experiencias Regionales Andinas*.

#### 3.1 El vivir bien / buen vivir

Según Contreras (2016), la propuesta de vivir bien / buen vivir integra cuatro cosmovisiones que se interrelacionan para funcionar armónicamente y generar una cosmoconvivencia.

En primer lugar, se encuentra la cosmovisión cosmocéntrica, que plantea la relación de la vida con los seres humanos, los animales, las plantas, las montañas, la naturaleza y los dioses. En segundo lugar, está la cosmovisión biocéntrica, que reclama el valor primordial de la vida en convivencia, dignidad y plenitud de todos los seres animados e inanimados que habitan el planeta tierra. En tercer lugar, está la etnocéntrica o antropocéntrica que prioriza al hombre, su bienestar, progreso y crecimiento, donde su eje es el desarrollo de los seres humanos con vida digna. Finalmente encontramos la cosmovisión ecocéntrica, enfocada en el medio ambiente, la ecología y la conservación de la naturaleza, lo que comúnmente llamamos la Casa Común, donde el medio ambiente no les pertenece a los seres humanos; sino que estos le pertenecen a la Pachamama.

Para Contreras (2016) el vivir bien / buen vivir:

...la vida en comunidad o la convivencia entre diversos, donde recíprocamente la existencia de uno depende no solo de sí mismo, sino de la de los otros y de la naturaleza y cosmos que nos dan vida; y donde la felicidad de uno es también la de los otros y la felicidad de los otros es la de uno mismo. Es decir que debemos pensarnos como parte de una sociedad y de un planeta. El mundo no empieza y acaba en uno mismo.

Esta mirada ha estado asentada desde tiempos milenarios en pueblos indígenas y comunidades andinas, lo que permite inferir que son las comunidades tradicionales de esta región las que pueden conservar, en alguna medida, este tipo de prácticas comunitarias. Esto pone de relieve la tensión binaria entre tradición y modernidad sustentada en la coexistencia de fundamentos políticos y culturales a través de los cuales se constituyen las subjetividades de pueblos indígenas, comunidades indígenas y nuevas ciudadanías. En muchos casos en esta tensión no se logra precisar una amplia comprensión de los fundamentos ontológicos y epistemológicos sustentados en el vivir bien / buen vivir al ser subsumidas por estrategias de intervención institucional que instrumentalizan los relatos y prácticas culturales de las comunidades a través de registros informativos y mediáticos.

El vivir bien / buen vivir tiene su origen, y principal fuente de inspiración, en los saberes, prácticas comunitarias y culturas enraizadas en los pueblos del Abya Yala, y está acuñado epistemológicamente en los pueblos indígenas de Bolivia y Ecuador donde se concibe la cosmovisión de vivir en plenitud. El carácter colectivo del término supera la interpretación individual por lo que Huanacuni (2010) afirma que:

Los términos utilizados en español para describir el suma qamaña (aymara) o sumak kawsay (quechua) son vivir bien, utilizado en Bolivia, y buen vivir, utilizado en Ecuador. Para la cosmovisión de los pueblos indígenas originarios, primero está la vida en relaciones de armonía y equilibrio, por lo que "qamaña" se aplica a quien "sabe vivir". Ahora bien, el término de "suma qamaña" se traduce como "vivir bien" (p.13).

En este sentido se considera que estas miradas ancestrales perviven aún en muchos de los pueblos andinos, entre ellos los Ingas, los Pastos y los Quillacingas en el altiplano, los Cofán en la vertiente amazónica, los Awá en el piedemonte costero, y los Eperara Siapidara en el litoral pacífico, todos ellos ubicados en el departamento de Nariño en Colombia. En Bolivia, en lengua aimara, al vivir bien se nombra como suma qamaña, en Ecuador encontramos, en lengua quechua, al buen vivir como sumak kawsay, representando y complementando el sentido de la vida plena en armonía. La presente investigación asume los conceptos del vivir bien / buen vivir, ya que complementa la mirada que muchos pueblos andinos en Colombia adoptan en sus prácticas, saberes, connotaciones y significaciones de los dos términos.

Según la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAOI (2010): Desde la cosmovisión aymara, "del jaya mara aru " o " jaqi aru ", "suma qamaña" se traduce de la siguiente forma: suma: plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso. qamaña: vivir, convivir, estar siendo, ser estando. En este sentido la investigación buscará algún tipo de relación con estos significados que aportan valor a las relaciones y prácticas de los pueblos indígenas andinos, especialmente en el sur de Colombia. Al respecto Contreras (2016) señala que los planteamientos del vivir bien / buen vivir se encuentran acuñados en los orígenes de los pueblos latinoamericanos y caribeños, y reaparecen con la visibilización de los pueblos indígenas, que aún perviven en el mundo moderno, y en el cual estos saberes se confrontan con símbolos y formas propias del concepto de desarrollo.

### **3.2 Cosmoconvivencia**

La propuesta de Vivir bien / buen vivir integra cuatro cosmovisiones que se interrelacionan armónicamente y generan una cosmoconvivencia. En primer lugar, se encuentra la cosmocéntrica, que plantea la relación de la vida con los seres humanos, los animales, las plantas, las montañas, la naturaleza y los dioses. Para Contreras (2016) el cosmocentrismo es:

...el eje sobre el que gira la interpretación, comprensión, definición y proyección del mundo es 'la vida en y del cosmos'. Es decir, la vida de

todos los seres vivos en nuestra relación con la vida del planeta y cosmos que habitamos los humanos, los animales, las plantas, las montañas, la naturaleza, todos los que vivimos en y de la tierra y cosmos que nos dan vida al mismo tiempo que perteneciéndoles nosotros también les damos vida. (pág, 28).

Para esta cosmovisión ancestral lo más importante es la vida de todos los seres, mientras que el capitalismo pone al hombre como centro del mundo y del universo, subvalorando y subordinando a los demás seres vivos de la naturaleza para ponerlos al servicio exclusivo de su bienestar, trabajo y alimento.

En segundo lugar, está la cosmovisión biocéntrica, que reclama el valor primordial de la vida en convivencia, dignidad y plenitud de todos los seres animados e inanimados que habitan el planeta tierra. Para Contreras:

...reivindica el valor primordial de la 'vida' de todos los seres. La vida, tal y como se entiende en la cosmovisión del vivir bien/ buen vivir, contempla estos niveles: 1. 'La vida en convivencia', individual y social, entre seres humanos y con todos los otros seres vivos y con la naturaleza y las deidades. 2. 'La vida digna', es decir con derechos y responsabilidades, tanto ciudadanos como de la naturaleza. 3. 'La vida en plenitud', donde la felicidad de todos es la felicidad de uno, con relaciones de colaboración, sin ostentaciones, con lo suficiente, sin discriminaciones, con justicia. (2016, pág, 28).

En este sentido, el orden acorde al espíritu teórico invita a la reflexión de la sociedad en torno a la convivencia, la paz espiritual consigo mismo, la sociedad, los animales y el medio ambiente. En tercer lugar, se sitúa la cosmovisión etnocéntrica o antropocéntrica. Según Contreras:

Estamos hablando de la 'cultura de la vida' con relaciones perdurables que en esta manera de entender y construir el mundo es más amplia que la cosmovisión 'etnocéntrica' o 'antropocéntrica' que se caracteriza porque prioriza al hombre, su bienestar, su progreso y crecimiento, tal como lo postulan las tradicionales propuestas del llamado desarrollo. (2016, Pág, 28).

Es así como ya no todo gira en torno al crecimiento económico del mundo occidental, sino más bien el crecimiento económico gira en torno al crecimiento de la humanidad. Finalmente encontramos la cosmovisión ecocéntrica, enfocada en el medio ambiente, la ecología y la conservación de la naturaleza.

...la Madre Tierra –el Cosmos, siendo más inclusivos– gira en torno de los humanos, sino que nosotros también nos sentimos fruto y parte de esta Madre Tierra y Cosmos, y tenemos que avanzar y convivir juntos de una manera armónica. (pág, 28).

Es aquí donde se contempla la relación armónica del ser humano con la naturaleza, sin excesos, ni sobreexplotación, con alimento, trabajo y respeto de las normas de la comunidad, que si se transgreden o irrespetan deben someterse a sanciones acordes a una justicia cósmica.

### **3.3 El vivir bien / buen vivir como alternativa al desarrollo**

El desarrollo, asociado a la visión de los países del primer mundo, ha deteriorado la vida de la sociedad y ejercido acciones de contaminación con gases tóxicos que deterioran la atmósfera y han provocado que las comunidades indígenas sean susceptibles a su desintegración. Como lo afirma Huanacuni (2010):

En las nuevas condiciones de vida - cambio climático, niveles extremos de pobreza, pérdida de principios y valores- debemos empezar a hablar, más que de desarrollo o alternativas de desarrollo, de nuevas políticas públicas emergentes desde el vivir bien en las diferentes áreas, incluida la económica. Esto implica un cambio de paradigma y de estructura, pues la crisis del capitalismo no es sólo coyuntural, es estructural. (pág, 58).

En contradicción al desarrollo, la mirada del vivir bien / buen vivir, se constituye como alternativa distinta a la línea marcada por el desarrollo occidental, capitalista y moderno, que arrastra consigo manifestaciones consumistas, discriminadoras y egoístas que fomentan la competitividad entre personas, grupos y naciones. En contraste a esta realidad, se propone una reflexión para que los bienes comunes no sean de propiedad de unas pocas personas; sino más bien sean bienes de todos, donde el ser humano tenga acceso a elementos esenciales para su existencia, como la educación, alimentación, salud, vivienda

y servicios básicos, siguiendo los principios de solidaridad y complementariedad que superan políticas individualistas que pregonan el capitalismo. Como lo manifiesta Contreras (2016):

Se debe repensar que los bienes comunes de la humanidad como son el agua, la biodiversidad, el aire o las materias primas tengan que ser propiedad de unos cuantos, personas o empresas, cuando su pertenencia es comunitaria, global, cósmica y universal y a los que todos y todas debemos tener acceso. (pág 38).

Desde esta perspectiva Contreras propone vencer las desigualdades como el (neo) colonialismo, como el patriarcado que concede predominio al hombre y naturaliza el sometimiento de la mujer, discriminando su participación en la sociedad y agrega que:

Una característica fundamental de la sociedad del vivir bien / buen vivir, es que se constituye en el espacio donde se superan, se reordenan y se transforman las relaciones de poder que oprimen y que explotan, reemplazándolas por otras que posibilitan relaciones equitativas y colaborativas. Es el espacio donde se transforman y se superan las relaciones económicas desiguales, los privilegios sociales, la colonización discriminadora de culturas, y las sociedades que fomentan el patriarcado. (Pág 39).

En este escenario, el vivir bien / buen vivir se constituye como la alternativa al desarrollo depredador del medio ambiente, que concentra sus esfuerzos en el crecimiento económico del capital. Según Contreras (2016):

...construir la cosmovisión del vivir bien/ buen vivir implica un emprendimiento individual y colectivo por otra forma de pensamiento, por otros valores y principios, otras utopías, otro mundo y otras prácticas que en lugar de ser egoístas e individualistas sean colaborativas, inclusivas y busquen la complementariedad y la reciprocidad desde la diversidad. (Pág, 34).

La cosmoconvivencia es posible si la riqueza se distribuye equitativamente en beneficio de todos, así la armonía y la complementariedad son posibles, cuando

quienes gobiernan lo hacen en pro de la inclusión y equidad de las mayorías, si el crecimiento económico se hace de manera sostenible con la naturaleza. Así lo afirma Huanacuni (2010):

“Para nosotros no existe un estado anterior o posterior, de sub-desarrollo y desarrollo, como condición para lograr una vida deseable, como ocurre en el mundo occidental. Al contrario, estamos trabajando para crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el vivir bien, que se define también como vida armónica en permanente construcción” (pág, 29).

Esta concepción va mucho más allá de la satisfacción de necesidades o acceso a bienes y servicios, por eso jamás puede ser equiparada al mismo nivel del desarrollo, pues se podría poner en peligro la concepción y esencia de los pueblos indígenas, aniquilando la filosofía del vivir bien / buen vivir, desintegrando la vida en comunidad. Al respecto Huanacuni (2010) plantea que:

Desde el horizonte del vivir bien, los pueblos indígenas originarios estamos cuestionando el término desarrollo y todo lo que éste implica, ya que para nuestros pueblos y comunidades el desarrollo ha significado el deterioro de la naturaleza y la destrucción de nuestras comunidades. El término desarrollo está ligado a la explotación, a la marginación, a la depredación y a la dependencia, pues desde la lógica occidental, desarrollo implica ganar en desmedro de otro. (pág 56).

En suma, el vivir bien / buen vivir no aspira a vivir mejor que otros, no cree en la visión acumulativa del progreso y el desarrollo salvaje a costa de los otros y la naturaleza. Más bien invita a la complementariedad entre todos los seres humanos, las deidades y la naturaleza para jamás competir.

En este orden de ideas el presente proyecto de investigación trata de inscribirse en una propuesta del vivir bien / buen vivir, compartiendo la idea de trascender el concepto tradicional de desarrollo, dando cabida a otras visiones y miradas de comunidades tradicionales ancestrales a partir de sus cosmovisiones, enriqueciendo el escenario cultural y político, repensando las producciones audiovisuales, que se hacen desde las instituciones y organizaciones sociales,

no sólo desde la mirada occidental, sino a partir de otras miradas de transformación y formas distintas de ver el mundo. Así se da cabida a la posibilidad de trascender el concepto de desarrollo concibiendo la posibilidad de que existan alternativas distintas al desarrollo colonialista, capitalista y moderno, todo esto visto en las cosmovisiones de los pueblos indígenas y comunidades ancestrales en el análisis de producciones audiovisuales objeto del presente estudio.

### **3.4 El vivir bien / buen vivir y el vivir mejor**

El vivir bien / buen vivir se constituye en una alternativa al desarrollo neoliberal que se centra en el crecimiento económico, donde lo más importante es el capital. Se constituye en una confrontación directa con el vivir mejor característico del sistema capitalista que trae consigo el racismo, la xenofobia, el patriarcalismo, la depredación del medio ambiente y un tipo de desarrollo que se confunde con el progreso. Como manifiesta Huanacuni, (2010):

Esta forma de vivir implica ganar más dinero, tener más poder, más fama... que el otro. El vivir mejor significa el progreso ilimitado, el consumo inconsciente; incita a la acumulación material e induce a la competencia. (pág, 51)

La sociedad del vivir mejor es desigual, depredadora, consumista e insensible. Como en el sistema educativo de hoy, desde la escuela hasta la educación superior incita a la competencia en una carrera que invita a ganar de forma inquebrantable, aún por encima de los demás. Ganar es lo único, aunque todos los demás queden tristes. Aquí lo importante es acumular y consumir más de lo que el mundo puede aportar.

Por eso es importante que el vivir bien / buen vivir muestre otros caminos para la humanidad, como una filosofía que incluye al otro en colectivo, como sujetos de necesidades materiales y espirituales basadas en el bienestar colectivo, irrumpen en la sociedad actual para contradecir la lógica capitalista. En contraposición, el vivir mejor se constituye con base en la explotación y no en la colaboración, marcando rasgos que legitiman las desigualdades y la

depredación del medio ambiente para lograr una máxima productividad de acumulación y riqueza. Como señala Contreras (2016):

Un encuentro que reconoce la diversidad e identidad cultural, así como la diversidad territorial. Por eso tiene un carácter incluyente, es 'entre nosotros', todos y todas, postulando que 'no se puede vivir bien si los demás viven mal'. (pág, 43)

Así, el vivir bien / buen vivir permite que el hombre tenga acceso a bienes universales tales como alimentos, educación, salud, vivienda y otros beneficios para su existencia, con una distribución justa y equitativa para todos.

### **3.5 Vivir bien / buen vivir y comunicación**

La comunicación para el vivir bien / buen vivir centra sus esfuerzos en que todos los seres del planeta vivan en armonía y plenitud, según Contreras (2016) aquí se forjan formas de vida armónicas que caminan con la ciudadanía, haciéndose con ella, paso a paso desde el presente hasta el devenir histórico.

La comunicación para el vivir bien / buen vivir es un proceso de construcción, de/construcción y re/construcción de sentidos sociales, culturales, políticos y espirituales de convivencia intercultural y comunitaria con reciprocidad, complementariedades y solidaridad; en el marco de una relación armónica personal, social y con la naturaleza; para una vida buena en plenitud que permita la superación del vivir mejor competitivo, asimétrico, excluyente e individualizante cosificado en el capitalismo y el (neo) colonialismo. (Pág, 81).

En este panorama, los sujetos decodifican el mensaje a partir de su contexto social, cultural, político, ambiental y cósmico donde están inmersos, desde allí la participación dialógica permite que el discurso no solo se emita, sino que se decodifique y retroalimente poniendo en común los conocimientos, sentimientos y esperanzas con nuevos sentidos para comprender el mundo y poder intervenir en el. Así las prácticas de comunicación para el vivir bien / buen vivir se comparten desde la experiencia de vida y su palabra permite la construcción de sentidos o conceptos espirituales con la naturaleza y el cosmos, poniendo en

común prácticas de solidaridad bajo principios de equidad, integración, inclusión y justicia.

La comunicación tiende una mirada para que individuos y sociedades propongan discursos con mensajes que promuevan la armonía entre sí con la naturaleza, los otros seres humanos y los dioses, para la superación del vivir mejor, cuestionando el individualismo y la competitividad insolidaria encarnada en el capitalismo, criticando las prácticas económicas sin límites.

Quiere decir que la comunicación para el vivir bien / buen vivir a través de la interacción dialógica promueve la pasión por la participación ciudadana, para que los seres propongan y tomen decisiones en pro de la protección del planeta, personalizando y convocando las distintas formas de diálogo a través de medios masivos, grupales y digitales. Así se consolida la comunicación como un derecho fundamental no solo del hombre sino de la naturaleza que se expresa para que también pueda ser escuchada con los sentidos.

La comunicación desde la perspectiva del vivir bien / buen vivir tiene presente el diálogo espiritual con los seres superiores, valorando aquellos arraigos culturales que permiten afianzar las creencias de pueblos y comunidades, sobre todo, para tenerlos como un referente de comunicación entre seres superiores, sus mandatos y las orientaciones que puedan garantizar la armonía en su territorio. Como por ejemplo el pueblo indígena Awá ubicado en el piedemonte y costa pacífica nariñense en Colombia y en el norte de Ecuador, en las provincias de Carchi, Imbabura y Esmeraldas, establece una profunda relación comunicativa de sus comunidades con la creencia de los cuatro mundos: el mundo de los seres pequeños que viven debajo de la tierra, el mundo de los seres humanos que viven sobre la tierra, el de los espíritus que ya están muertos y han dejado el mundo de los vivos, y por último, el mundo del creador, el gran espíritu todopoderoso.

En buena medida la comunicación espiritual, que no es una comunicación mediada por ningún dispositivo tecnológico, sino que es un diálogo consigo mismo y con otros seres superiores, arraigada al imaginario colectivo de la población, que permite regular los comportamientos, relaciones y valores que se

dan alrededor de la comunidad. De esta manera, la comunicación para el vivir bien / buen vivir es un proceso de complementariedad en el sentido que se comunican las comunidades con ciertos espíritus garantizando que exista un diálogo más cordial, de apoyo y cooperación al interior de las comunidades, donde el otro empieza a tener un significado muy importante en beneficio mutuo, para entre todos construir significados para la construcción comunitaria que lleva a la complementariedad comunicativa en diálogo con la tierra, los árboles, los otros seres vivos, el cosmos y los dioses.

### **3.6 Teoría de las representaciones culturales**

Se toma como referente la teoría de las representaciones de Stuart Hall (2007), quien estudia la representación de las identidades marginadas y excluidas, en este caso, en torno a las comunidades indígenas. Entre sus planteamientos se forja la idea de que existen representaciones, para este caso sobre lo indígena, que están invisibilizadas, que no siendo hegemónicas pueden ser representadas en los productos audiovisuales que se pretenden indagar. En este sentido estaríamos trabajando en una representación en tensión como lo plantea Hall.

Hall (2007) protege la capacidad que tiene la ideología y el lenguaje para ejercer cierta resistencia a las formas como una sociedad se reproduce a sí misma, negando que estas pueden estar bajo el dominio del poder hegemónico. Mientras que Procter (2004) investigó cómo se producen los significados sociales y por qué muchos de ellos prevalecen sobre otros, buscando explicación sobre el por qué unos conceptos dominaban a otros.

Los significados no están sostenidos en el lenguaje, sino que se articulan y se reproducen según distintos grupos sociales. Ello produce que unos sean predominantes sobre otros. Según Hall (2007), muchos significados no han sido impuestos, sino que son producto de ciertos sentidos en determinados contextos. Puede ser el caso de los medios de comunicación masiva que realizan procesos sistemáticos de codificación y decodificación de mensajes para darse a entender. Hall (1982) manifiesta que: “Las codificaciones y decodificaciones que todo individuo realiza no sólo dependen de él, sino de otros agentes de

socialización primaria y secundaria como la familia, la escuela y los medios de comunicación masiva, los cuales se erigen como poderes sociales”.

Hall habla sobre la existencia de tres lecturas de contenido cultural, donde el receptor acepta los significados del emisor; la negociación, donde el emisor y receptor comparten sus significados; y la oposicional en donde el receptor del mensaje lo rechaza, ya sea porque no comparte su afinidad política, le genera desinterés o disgusto.

### **3.7 La representación cultural indígena**

Hall (2010). En su obra *El espectáculo del otro*, indaga cómo se representan a las personas y lugares que son diferentes a lo social y culturalmente aceptado como en las representaciones estereotipadas. Puede ser el caso de los indígenas por su raza, género, identidad sexual o creencias. Por lo general los estereotipos guardan características de una persona o grupo social; minimizando todo acerca del individuo, exagerando o simplificando sus rasgos. Así mismo, considera que la estereotipación predetermina una estrategia de hendimiento, estableciendo parámetros sobre lo aceptable e inaceptable, marginando lo diferente que no encaja. Aquellos indígenas considerados diferentes se ven expuestos en forma de representación binaria, mediante polos opuestos, vistos como buenos o malos, civilizados o primitivos, feos o bonitos.

Así se puede señalar, que el significado cultural es determinante a la hora de que ciertos grupos hegemónicos de poder incidan en sus creencias y representaciones culturales para determinar qué es lo aceptable o inaceptable socialmente.

El lenguaje, como la materialización del pensamiento, ha permitido que el ser humano pueda darle sentido a las cosas que ve y siente a través de la representación de los objetos. Hall 2012, plantea que la representación le da sentido a los conceptos que los individuos tienen en la mente, estableciendo relaciones complejas entre ellos. Los pensamientos compartidos a través del lenguaje permiten que las representaciones culturales existan para construir una cultura compartida de sentidos, que se pueden denominar signos que representan cosas, idear e imaginarios que constituyen el sentido de la cultura.

### 3.8 La representación audiovisual indígena

Sobre el lenguaje audiovisual existe una mirada occidental de la teoría audiovisual que ha sido enmarcada en una lógica mercantil. En la actualidad las producciones audiovisuales exponen a la comunidad indígena desde el punto de vista controlado por el realizador audiovisual, contrario a esto, existen experiencias comunicativas indígenas entendidas como estrategias para la defensa de la vida e ideales de cambio en los paradigmas civilizatorios de nuestra realidad. Estos nuevos creadores audiovisuales también son indígenas que representan el mundo real.

Pablo Mora (2015). En *Poéticas de la Resistencia, el video indígena en Colombia* se pregunta ¿quién puede representar a quién, con qué intención, con qué lenguaje y en qué contexto? dando respuesta a que:

Todo esto ha tenido consecuencias profundas en la transformación de las convenciones narrativas de las etnografías visuales y de los documentales antropológicos. Los protagonistas de esta transformación no son sus autores, sino quienes son representados; para nuestro caso, los movimientos étnicos que reclaman el derecho a controlar su propia imagen, ahondando la crisis de la representación occidental. (pág, 31).

Así las representaciones audiovisuales occidentales, han tenido una perspectiva segmentada, reorganizada y mutiladora de la realidad indígena, es por este motivo que se hace necesaria la participación indígena en la producción audiovisual colombiana para que se modifique su relacionamiento con este nuevo mundo mediático, que transforman también los modos autorales de la representación. Por eso han sido muy importantes las experiencias colaborativas entre documentalistas, antropólogos e indígenas que han ofrecido la posibilidad de percibir directamente el punto de vista indígena y han posicionado la producción de etnografías visuales y documentales antropológicos. Como sostiene Mora (2015):

Compartir la autoridad y la autoría y, en muchos casos, cederla definitivamente ha significado un cambio radical en la manera como se

producen las imágenes y en los lenguajes mediante los cuales el conocimiento antropológico se presenta al público. (pág 34).

La propuesta de este cambio de enfoque compromete el sustento intelectual y ético de los realizadores y su relación con los sujetos grabados, negociando la representación de sentidos entre el realizador y los sujetos, transformando las relaciones entre el público y la obra audiovisual, permitiendo que los indígenas puedan establecer una relación directa con los lenguajes audiovisuales para descubrir nuevas formas de transmisión de sus memorias y rituales, cuestionando los métodos de trabajo tradicionales del realizador. Según Mora (2015):

Se trata, más bien, de otras maneras de entender la creación audiovisual, alejadas de los imaginarios de prestigio que dominan el cine de autor o de los constreñimientos mercantiles, como la rentabilidad, condicionados por los sistemas de producción industrial. (pág, 37).

Cuestionando lo anterior, los actuales autores indígenas analizan con sospecha el refinamiento occidental que busca éxito de asistencia y ventas de taquilla. Sin embargo, estas dos maneras de representar la realidad no significan que expresan la renuncia a mejorar la técnica para el manejo de cámaras, micrófonos, trípodes y programas de edición en la búsqueda de crear un lenguaje audiovisual propio.

Estas teorías y conceptos dialogan y sirven de soporte al análisis de las representaciones culturales sobre el vivir bien / buen vivir que se encuentran en los discursos audiovisuales elaborados por el SENA, ya que hoy en día el audiovisual forma parte del patrimonio cultural del país, llevando a descubrir nuevos vínculos de las artes con la identidad nacional, y que ahora, con la apropiación de las tecnologías audiovisuales las identidades indígenas han encontrado una nueva forma de hacerse visibles a los ojos del mundo para dar a conocer su integridad cultural.

## CAPÍTULO IV

### **4 Diseño metodológico**

En el presente capítulo se hace la presentación de la metodología del proyecto de investigación que se siguió para recabar, procesar, validar, analizar e interpretar los datos que se produjeron durante el proceso investigativo.

#### **4.1 Paradigma de la investigación**

La presente investigación se puede considerar mixta, por incluir datos cuantitativos para la selección de las piezas audiovisuales y aspectos cualitativos por cuanto se investiga un conjunto de producciones audiovisuales realizadas por el SENA a nivel nacional en torno a la cocina tradicional indígena, los saberes ancestrales y las prácticas culturales de algunos pueblos indígenas en Colombia. De acuerdo con Sautu (2005). “Las investigaciones cualitativas, enfatizan la discusión del paradigma y los principios sustentan la posición metodológica”.

Se resalta que los productos audiovisuales seleccionados para la presente investigación se encuentran disponibles en el canal SENA de la plataforma YouTube de amplio reconocimiento institucional con más de 132.000 suscriptores y 10 años de vigencia, convirtiéndose en punto de referencia de la formación técnica y tecnológica de índole nacional e internacional.

#### **4.2 Método de investigación**

El presente estudio adopta, prioritariamente, el método hermenéutico orientado al análisis de las representaciones discursivas de imágenes audiovisuales en la perspectiva de Stuart Hall. Aunque el estudio puede considerarse mixto, por incluir datos cuantitativos para la selección de las piezas audiovisuales y estimar la muestra, el énfasis en la presentación de resultados y su análisis son en su mayoría abordados desde estrategias y técnicas cualitativas. Este enfoque metodológico de análisis documental audiovisual, tiene la particularidad de centrar su mirada en las relaciones de poder entre grupos culturales, prácticas de control social y sesgos ideológicos que subyacen en la construcción de representaciones culturales que se producen a través de los diferentes medios

masivos, para el caso de la presente investigación se trabajó con aquellas que se han difundido a través del canal SENA de la plataforma YouTube.

### **4.3 Técnicas e instrumentos de recolección de la información**

En este análisis documental audiovisual se utilizaron instrumentos para observar de manera subjetiva las representaciones culturales sobre el vivir bien / buen vivir que se encuentran en los distintos corpus seleccionados y elaborados por el SENA, de aquí el interés de someterlos a la mirada del investigador para intentar apropiarse de la subjetividad de quienes protagonizan los audiovisuales.

En este estudio, los contenidos de los videos pueden representar algunas cosmovisiones o categorías del vivir bien / buen vivir, centrándonos en un análisis cualitativo, pues el análisis del discurso produce “una narrativa compleja que lleva al lector a múltiples dimensiones de un problema o asunto y muestra su completa complejidad”. (Creswell. 2017, p. 15).

Aquí el análisis documental audiovisual del discurso sobre algunas categorías o cosmovisiones del vivir bien / buen vivir pueden ofrecer variables emergentes, ya que los productos audiovisuales que realiza el SENA no han sido objeto de análisis, por lo que la investigación puede arrojar resultados interesantes para entender el discurso y el uso de diferentes imágenes y audios.

### **4.4 Universo y muestra representativa**

En un primer momento, se hizo una preselección de 72 productos audiovisuales de un total de 6.419 publicados en el canal SENA de la plataforma YouTube entre 2010 y 2020.

En el presente trabajo se tuvieron en cuenta como unidad de análisis aquellas piezas audiovisuales que hicieran referencia a la comunidad indígena, publicadas en el canal SENA (<https://www.youtube.com/c/SENATVColombia/videos>) entre los años 2010 y 2020, década en la cual se presentaron logros en políticas públicas en favor de garantizar el reconocimiento, la protección y el desarrollo de los derechos lingüísticos individuales y colectivos de los grupos étnicos con tradición

lingüística propia, así como la promoción del uso y desarrollo de sus lenguas nativas.

#### **4.5 Fases y tiempos del proceso de investigación**

Este análisis del discurso audiovisual se realizó mediante un proceso inductivo, donde se observaron productos audiovisuales, en este caso representaciones de la comunidad indígena, y se avanzó hacia la interpretación de datos que permitieron dar respuesta a cada uno de los objetivos propuestos.

#### **4.6 Selección audiovisual**

Se seleccionaron aquellos audiovisuales en donde se encontrara una perspectiva de representación de las comunidades indígenas. Esta muestra se realizó con la intención de seleccionar aquellas muestras audiovisuales que cumplieran con el propósito final de este proyecto, de indagar sobre la representación audiovisual de los productos del SENA.

En un primer momento, se hizo una preselección de 72 productos audiovisuales de un total de 6.419 publicados en el canal SENA de la plataforma YouTube entre 2010 y 2020. Esta preselección se llevó a cabo mediante un filtro de búsqueda con la palabra clave indígena, aplicada a los títulos de los productos audiovisuales. Un segundo filtro se hizo mediante la lectura del resumen del producto audiovisual para identificar el tema, el lugar, pueblo indígena y el tiempo en que se realizó. Algunos videos sólo se seleccionaron por su título debido a que carecían de una descripción o resumen.

En un segundo momento, se hizo un visionado general de los 72 videos preseleccionados de los cuales se logra seleccionar 9 que cumplen con los criterios propuestos por esta investigación. Se procedió a su registro en una ficha técnica que se basa en los postulados de Fairclough, (2008) que permitió ordenar la información para su análisis. La ficha técnica de registro contiene criterios teórico-conceptuales que permitieron definir si el video es adecuado para tomarlo como corpus de estudio.

En un tercer momento, se hizo una visión detallada de cada uno de los audiovisuales que permitió extraer fragmentos para el análisis discursivo. Estos

fragmentos dan a conocer algunas de las cuatro cosmovisiones que integran la cosmoconvivencia del vivir bien/ buen vivir para ser analizados por parte del investigador. Posteriormente se transcriben los fragmentos para el procesamiento de la información.

Finalmente, en un cuarto momento, se agrupan los fragmentos en cada una de las categorías propuestas. Se establecen relaciones al interior de cada categoría hasta lograr una saturación de la información a través de una estrategia de parsimonia para la consolidación de los datos, según las categorías emergentes y cosmovisiones de la investigación.

## CAPÍTULO V

### 5 Análisis de las representaciones del vivir bien / buen vivir

Para cumplir el objetivo principal se trabajó con base en un análisis mixto, que incluyó datos cuantitativos para la selección de las piezas audiovisuales y el énfasis de la presentación de resultados y su análisis son en su mayoría abordados desde estrategias y técnicas cualitativas sobre un corpus de audiovisuales que se describen a continuación.

En un primer momento se preseleccionaron 72 productos audiovisuales de un total de 6.419 publicados en el canal SENA de la plataforma YouTube entre 2010 y 2020. Esta preselección se llevó a cabo mediante un filtro de búsqueda con la palabra indígena, aplicada a los títulos de los productos audiovisuales. Luego, se hizo un segundo filtro a través de la lectura del resumen del producto audiovisual para identificar el tema, el lugar, el pueblo indígena y la fecha de realización. Algunos audiovisuales se preseleccionaron sólo por su título debido a que carecían de una descripción o resumen.

En un segundo momento, se hizo un visionado general de los 72 audiovisuales presentados, de los cuales se seleccionaron 9 que cumplieran con los criterios propuestos por esta investigación. Se registraron en una ficha técnica que permitió ordenar la información para su análisis. Esta ficha contiene criterios teórico-conceptuales que permitieron su selección para el estudio.

En un tercer momento, luego de una nueva revisión del material, se extrajeron fragmentos del audiovisual para su análisis discursivo. Estos fragmentos guardan alguna relación con una de las cosmovisiones de la propuesta epistemológica del vivir bien / buen vivir. Los fragmentos se transcribieron para su procesamiento y análisis. Los fragmentos se agruparon en cada una de las categorías propuestas.

Para conservar el anonimato de las personas que aparecen en los audiovisuales se utilizó una codificación para las citas en el cuerpo del trabajo. Los fragmentos de los productos audiovisuales seleccionados para su análisis fueron identificados por letras como V de video, un número de dos dígitos para identificar el audiovisual, N de Narrador o T de testimonio dependiendo de la

persona que habla en el video, y finalmente C para indicar el corte que se está tomando para el análisis.

El presente capítulo está organizado a partir de cuatro dimensiones que se derivan del marco teórico metodológico desde el enfoque del vivir bien / buen vivir. En el primer apartado se abordan los resultados relacionados con la cosmovisión cosmocéntrica, el segundo incluye los resultados de la cosmovisión biocéntrica, en un tercero se ubica la cosmovisión etnocéntrica y un cuarto que trabaja la cosmovisión ecocéntrica.

### **5.1 Dimensión cosmocéntrica**

La cosmovisión cosmocéntrica, según Contreras (2016) gira en torno a que ‘la vida en y del cosmos’, es decir la vida de los seres vivos y su relación con la vida del planeta y el cosmos que habitan los humanos, con relaciones perdurables donde ya no todo gira en torno al crecimiento económico del mundo occidental. Esto supone que el desarrollo económico no tiene como única explicación el crecimiento de la humanidad en términos de la acumulación del capital financiero y de la especulación con bienes como la tierra y los recursos derivados de su explotación intensiva. Por tanto, los imperativos que impone el capitalismo en el contexto de la economía de mercado no necesariamente son compatibles con formas de la cultura que se expresan a través de otros valores no occidentales. En este orden de ideas, las costumbres de los pueblos ancestrales, en no pocas ocasiones son percibidas como anecdóticas, resultado de la práctica de “buenos salvajes”, sin entenderlas como cosmovisiones plenas de sentido trascendente. Para el caso, se puede apreciar en el producto audiovisual denominado “SENA Guainía transformación de la yuca brava en mañoco y casabe”, (Anexo C) donde se muestra la transformación de la cocina tradicional indígena, en este caso la yuca brava en mañoco y casabe, dos productos fundamentales en la alimentación de los indígenas Puinave que habitan en el nororiente colombiano, especialmente en el departamento de Guainía. En un fragmento seleccionado se narra:

El gran árbol de los alimentos cayó y se convirtió en el río Amazonas, que provee de comida a los puertos indígenas de la Orinoquia. El grupo de los

Arahuacos al que conocemos con el nombre de Taínos emigró de la desembocadura del río Orinoco en Venezuela. Un sabio anciano encontró la planta de la yuca a la orilla del río, le pareció que podía comerse y se llevó un brote para sembrarlo en el conuco. La yuca, también llamada yucca, que se amasa molida, es el origen del casabe y el mañoco, alimento de alto contenido en fibras, vitaminas y minerales que contribuye a mantener un equilibrado peso corporal. (Anexo C: V3\_N\_C01).

Los indígenas Puinave, un pueblo amerindio que habita en aldeas dispersas en la cuenca del río Inírida en el departamento de Guainía, y el oriente del departamento del Guaviare, oriente de Colombia en las fronteras de Venezuela y Brasil, narran a propios y extraños, los mitos, leyendas y características de su cultura gastronómica tradicional, que son plasmados en apartes de los productos audiovisuales. En este proceso, las comunidades indígenas se expresan en pro de fortalecer sus identidades culturales permitiendo valorar sus formas de pensar, vinculando sus ancestros a los pueblos y la ciudadanía colombiana, como una forma de reivindicación de sus expresiones convertidas en formas propias de existencia. Con coherencia interna.

Nos levantamos temprano para irnos al *conuco* a recoger la yuca, la llevamos a la casa, la raspamos, la lavamos y se lleva a rayar. Sacamos el golcui que es la yuca fermentada en el río y la revolvemos con lo que estamos rayando, después la dejamos reposar entre dos y tres días, y después la llevamos al *sescam* para exprimirla. Se saca la masa para servirla y se lleva al lugar, *budare*, un pailón. Al terminar de hacer el casabe, se lleva al sol para que se tueste y luego se guarda. Para el mañoco hacemos el mismo proceso utilizando diferentes herramientas y una lata de cernir más gruesa. Trabajamos desde la edad de los 5 años, pues nuestras madres nos hacen nuestro *catumare*, que es el sesto en el que se carga la yuca, desde allí aprendemos a rayar, revolver todo el proceso que hacían nuestras madres, es lo que aprendimos de todos nuestros antepasados. Cuando vendemos nuestro mañoco y casabe, compramos todo lo que necesitamos en la casa, si vendemos más, alcanza para comprar la ropa de los niños. (Anexo C: V3\_T\_01).

Los objetos nombrados son de gran importancia dentro de las comunidades indígenas del nororiente amazónico, principalmente el budare, las tinajas y ollas que sirven para guardar y mantener frescas el agua y otras bebidas tradicionales. En torno a esta cocina tradicional, la preparación del maíz y el casabe es muy significativa en la comunidad indígena Puinave, porque a través de ella se centra la comunicación, donde se atiende al visitante, se dan orientaciones, se imparten labores, experiencias y conocimientos. Se ha constituido en una tradición donde los niños y jóvenes, mientras preparan el maíz y el casabe, aprenden a escuchar, opinar, reflexionar de sus padres y abuelos. A la vez que los mayores narran la importancia de la comida tradicional, ya que a través de esta práctica se piden y se hacen ofrendas a los seres espirituales, para que los sueños y proyecciones tengan el permiso de los dioses, como se lo puede interpretar en el audiovisual denominado: "Fortalecimiento de Culturas Ancestrales", (Anexo I) que da a conocer el proceso de fortalecimiento de la comunidad Wayúu mediante prácticas agrícolas ancestrales. Testimonio realizado por un indígena que habita en la comunidad indígena Alewa Los Monos del corregimiento de Juan y Medio, en el departamento de la Guajira.

El chivo en nuestra cultura Wayúu es nuestra comida tradicional. en nuestra cultura lo preparamos nada más con sal y aceite. Aparte de ser nuestra comida tradicional es el alimento que utilizamos para nuestros eventos Wayúu, como la waina que es el baile chichamaya con el que nos identificamos. Los encierros que es cuando las niñas se desarrollan, también en nuestros velorios al cabo del año, es nuestra comida tradicional, es nuestro plato. (Anexo I: V9\_T\_C02).

Los chivos también significan poder dentro de la comunidad Wayúu, pues quien mayor número de animales posee, goza de mayor poder simbólico frente a los demás, y sirven de moneda de cambio entre diferentes familias que muchas veces intercambian bienes y servicios por animales.

El Wayúu sin chivo no es un Wayúu completo. El Wayúu no maneja un recurso de pronto allá en la ciudad, en el pueblo tiene una colmena y tiene una venta allí o tiene un negocio, el Wayúu no maneja eso, sino que el

Wayúu siempre se dedicó en el campo, trabajando. El recurso que maneja el Wayúu son los chivos. Yo siempre los suelto por fuera, ellos comen por fuera y tenemos los potreros por allá, y allá hay pasto y alimentación por fuera. Entonces a las horas de la tarde yo los cierro aquí. Ellos manejan el corral, ese es el conocimiento que recibimos por el SENA. Los animales hay que tratarlos como niños, como uno. Es el trabajo que estamos haciendo aquí. (Anexo I: V9\_T\_C03).

En las últimas décadas, las condiciones climáticas de La Guajira han hecho que muchos de los chivos mueran, por lo que los indígenas han padecido una emergencia dentro de la comunidad que comienza a quedarse sin recursos y alimentos, pues el chivo garantiza comida a las familias. Esto guarda relación con la idea del vivir bien / buen vivir, en la medida que las comunidades indígenas durante las últimas décadas, han sido víctimas de la penetración de la cultura del narcotráfico, la violencia por el conflicto interno, el desamparo estatal que ha sido incapaz de preservar estas formas ancestrales de la cultura, que han tenido como consecuencia la disminución de granjas productoras, que ponen en riesgo de extinción el circuito espiritual, que en estas comunidades le dan sentido al vivir bien / buen vivir.

### **5.1.1 Medicina tradicional indígena**

Esta temática se ubica en la cosmovisión cosmocéntrica en el sentido que en los audiovisuales se visibilizan los procesos de sabiduría que aportan al fortalecimiento de muchos saberes ancestrales como prácticas, conocimientos y creencias que se basan en plantas, animales, minerales, terapias físicas, mentales y espirituales que se aplican de forma individual y colectiva para el bienestar de las personas. En algunos casos dichas creencias aluden a mitos y prácticas ancestrales para ofrecer diagnósticos, pronósticos, curaciones, e incluso para prevenir enfermedades en personas y animales.

(...) soy de Sibundoy Putumayo. Pertenezco a las comunidades indígenas del Valle de Sibundoy, los indígenas Kansás. Soy médico tradicional indígena, llevé este conocimiento a través de mis ancestros. En Sibundoy Putumayo es donde me crié, tuve mi primer conocimiento, mi primer

contacto con las plantas y también estudié básica primaria y bachillerato (...) (Anexo B: V2\_T\_C01).

Los indígenas Kamsá o Kamëntšá (también Sibundoy y Kaminčá) es una etnia indígena americana que habita en el Valle de Sibundoy, en el noroeste del departamento de Putumayo, y en el este del departamento de Nariño, Colombia. El médico tradicional indígena, o llamado simplemente chamán, es la persona encargada de prevenir y curar enfermedades, sus conocimientos se transmiten de generación en generación con base a plantas que provienen de las chacras o huertas del chamán, que se utilizan para distintos propósitos como usar el achiote para proteger al recién nacido para que pueda salir al monte, al río o al puerto y no se asuste.

La idea del vivir bien / buen vivir, para las comunidades indígenas, también guarda relación con la capacidad de adquirir consciencia sobre la necesidad de una buena salud física y mental, necesidad que a su vez es suplida con formas de la medicina tradicional, apoyada en saberes ancestrales respecto de las propiedades de plantas, animales y demás elementos de la naturaleza, formas que para la cultura occidental en ocasiones son percibidas como meras supercherías de chamanes, que son descalificadas porque sus procedimientos no se ajustan a la idea de ciencia imperante en la academia y en las sociedades científicas modernas.

(...) Esto nace en sangre. Cuando a uno le gusta la medicina, le gusta el conocimiento ancestral, eso nace en sangre. Entonces, uno empieza a averiguar, a escudriñar, a tener ese conocimiento de porque las curaciones y hacer un seguimiento a la terapéutica de mis compañeros indígenas, entonces fui lentamente asimilando el conocimiento y me di cuenta que esto era para mí (...) (Anexo B: V2\_T\_C02).

De tal modo, que convertirse en médico en esta comunidad, como podría pensarse desde fuera, no es mera suerte del albur: hay un procedimiento, avalado por las mismas comunidades con base en sus saberes históricos, soportado por la evidencia sobre la efectividad de esta ciencia no occidental.

### 5.1.2 Artesanías indígenas

En el país existen gran variedad de manifestaciones culturales que expresan la riqueza étnica, religiosa, de costumbres, tradiciones y formas de vida de las comunidades indígenas, que se fusionan con la fertilidad de la naturaleza, diversidad de climas, geografías y paisajes. Los miembros de las comunidades indígenas en Inírida departamento del Guainía, tanto los hombres como las mujeres, aprenden desde muy temprana edad las llamadas habilidades en la cultura occidental como artesanales, que son necesarias para que puedan subsistir en su medio natural.

Nosotros, los indígenas, somos artesanos de alguna manera. Lo que nos enseñan nuestros papás, nuestros abuelos en la casa, esa es nuestra cultura. Entonces desde muy pequeño yo soy artesano. Demostré mis habilidades como artesano, entonces, hoy en día, soy instructor de objetos artesanales. (Anexo E: V5\_T\_C01).

En Guainía las comunidades indígenas han trabajado ancestralmente el barro, la madera y fibras naturales en las cuales plasman su cosmovisión en torno a su pertenencia a la tierra y su vida espiritual. La mayoría de los artesanos se destacan por la talla en madera, especialmente arcos, flechas y toninas en varios tamaños, canoas, porta esferos y figuras religiosas.

(...) Fabio llega a otras comunidades distantes de Inírida como Sabanitas, Barranco, Tigre y Guamal, entre otras. Donde enseña el trabajo con las fibras naturales de chiqui chiqui, moriche, cumare y maderas como el bejuco yaré o el palo Brasil. (Anexo E: V5\_N\_C03).

El fragmento anterior, pese a su corta extensión, permite comprender que los procesos formativos que se ofrecen a estas comunidades indígenas por parte del SENA tienen dos aspectos: por un lado, los procesos formativos en artesanías son impartidos por instructores que hacen parte de las comunidades, y que la formación respeta las materias primas tradicionales y los diseños de origen.

En la comunidad de Sabanitas en Inírida, departamento de Guainía, la creatividad artesanal hace parte del día a día, aquí los hombres se dedican a la

pesca y al mantenimiento del conuco o cultivo. Los indígenas Puinave practican la pesca para su sustento diario, así como la caza de animales salvajes y de pájaros. Los indígenas de la Amazonía se ubican en ríos en cuyas márgenes hay abundancia de árboles y frutos, porque cuando los frutos maduros caen al agua son alimento para los peces, a su vez casados con flechas y anzuelos, elaborados con pequeños huesos de peces o finas espinas de árboles. En este escenario, un indígena Sikuni nacido en Inírida Guainía, hábil en las labores del campo y la pesca, se convirtió en uno de los instructores del Centro Ambiental y Ecoturístico del Nororiente Amazónico del SENA donde enseña la elaboración de objetos artesanales.

Me enseñó mi abuelo, mi abuelito, elaborando de pesca como el matapì, el capure, la nasca. Anteriormente, cuando no existía el anzuelo, el nylon de pesca, ese era el método utilizado para capturar el pescado; pero hoy en día ya lo tenemos como artesanía, como un adorno en nuestro hogar. (Anexo E: V5\_T\_C02).

De igual forma, el tejido de los indígenas Wayúu ubicados en el departamento de la Guajira, es rico en diseños tradicionales, también llamados kaanas (el arte del diseño tejido), una técnica que se remonta al tiempo precolombino, característico de las diferentes artesanías que tejen los indígenas de La Guajira. La tribu Wayúu se ha adaptado a condiciones climáticas desérticas por medio de la cría de especies endémicas como chivos y el cultivo de maíz y especies vegetales. Los hombres se dedican a la cría de chivos y ovejas, mientras que las mujeres se dedican al tejido de chinchorros, mochilas y prendas de vestir. Los diferentes motivos tradicionales son expresiones auténticas de cómo los Wayuu interpretan los elementos de su mundo material y de su vida diaria.

Yo vengo aquí a enseñar mi cultura, cultura artesanía. Yo quiero que ellos también aprendan mi cultura. Ellos son nuestros hermanos menores, pero yo tengo derecho a enseñar lo que tengo, lo que se, la cultura. Yo quiero que mi estudiante aprenda más en Colombia, o sea no solamente en Magdalena. Queremos cambiar en todo el país. (Anexo D: V4\_T\_C02).

La mochila tradicional susu, es una mochila de tamaño mediano que los indígenas Wayúu llevan consigo casi a diario, en ella traen consigo objetos de uso cotidiano y dinero, son tejidas en algodón fino con distintos diseños y gráficos que representan sus creencias y cultura ancestral. Como lo manifiesta una mujer indígena "...Dentro de la mochila llevamos nuestro pensamiento porque cuando se teje, una persona mayor se sienta con nosotros es hablando, no solo aprendemos del tejido, sino que también nos hacen crecer como personas". (Anexo H: V8\_T\_C01).

Si bien, las anteriores prácticas culturales se conciben en esta categoría, pueden también, de forma transversal, ser interpretadas desde la categoría etnocéntrica, en la medida que permiten el afianzamiento de valores y sentidos de grupos sociales étnicos que vinculan su identidad a prácticas como mitos, rituales y lo artesanal. Esto implica que algunos elementos y prácticas observadas y mencionadas en los videos pueden corresponder a una o más de las categorías propuestas por Adalid Contreras.

## **5.2 Dimensión biocéntrica**

Según Contreras (2016), en esta cosmovisión se reivindica el valor primordial de la vida de todos los seres, contemplando la vida en convivencia individual y social, entre todos y con todos los seres vivos, incluyendo la vida digna con derechos y responsabilidades, de los ciudadanos con la naturaleza. Indica una vida en plenitud, donde la felicidad de todos es la felicidad individual, con relaciones de colaboración, sin ostentación, con lo suficiente, sin discriminaciones y con justicia. Es en este escenario donde los productos audiovisuales del SENA seleccionados aquí, se constituyen en la muestra de un país multicultural, en la medida que dan cuenta de la diversidad cultural y lingüística de Colombia como se lo puede apreciar en el audiovisual denominado "Así lo hacemos: Casanare, recuperación de prácticas ancestrales", (Anexo A) que se refiere a la importancia de recuperar la oralidad de la lengua Sáliba y las acciones que realiza el SENA junto a la comunidad para su fortalecimiento y protección. Esta afirmación de ninguna manera niega la inexistencia de conflictos humanos amparados en la idea del buen salvaje, lo cual sería tanto como

suponer que los miembros de estas comunidades viven en una especie de paraísos angelicales.

Los testimonios de los habitantes del resguardo indígena Caño Mochuelo ubicado en el departamento de Casanare en jurisdicción de los municipios de Hato Corozal y Paz de Ariporo, expresan la importancia de las lenguas indígenas:

(...) Lo que estamos haciendo es con el fin de recuperar lo que es la oralidad. Básicamente, ¿es lo principal no? La oralidad y la fonética, que la lengua Sáliba se está perdiendo, o sea que la mayoría de población Sáliba en Colombia ya no lo habla. (Anexo A. V1\_T\_C01).

Por efectos de fenómenos como la globalización y el impacto de los medios de comunicación, al mismo modo que la comunidad Sáliba, muchos pueblos indígenas en Colombia buscan salvaguardar su lengua tradicional indígena, esfuerzo que supone preservar y promover el respeto de todas las lenguas y de los pueblos que las hablan, una condición fundamental para la vida y el desarrollo humano sostenible. La lengua Sáliba pertenece a la familia lingüística Sáliba-Piaroa, a la que también pertenece la lengua Piaroa. Según la Onic, la proporción de indígenas Sálibas que no habla ni entiende su lengua nativa asciende al 51,2% de su población.

Desde esta mirada, algunas producciones audiovisuales resaltan como las comunidades indígenas por motivos de la colonización han tenido que abandonar sus territorios y concentrarse en pequeños resguardos en los que viven su rol de protectores de vida. Según el auto 004 de la Corte Constitucional los principales ejes de afectación a los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas se encuentran el reclutamiento forzado de menores y jóvenes, la violencia sexual y por motivos de género, así como la prostitución forzada, las confrontaciones armadas, la instalación de minas antipersona; los asesinatos selectivos de autoridades tradicionales, maestros y promotores de salud; y el confinamiento, entre otros. La Corte también señala que al menos 32 pueblos indígenas de Colombia están en peligro de extinción. Hechos que son reflejados

en las producciones audiovisuales y testimoniados por las comunidades indígenas.

Al nororiente del Casanare se encuentra el resguardo Caño Mochuelo, hábitat de 9 etnias indígenas: Lllamareros, Sipos, Amoruas, Maiben, Wipijiwi, Sikuanis, Yaruros, Sálibas y Cuicas, todas en vía de extinción. Muchas de ellas son de origen nómada y por motivos de colonización se asentaron en el resguardo. Con los años sus recursos naturales se fueron agotando y con ellos sus esperanzas de mantener vivos sus pueblos. (Anexo A: V1\_N\_C01).

Según el Equipo de Trabajo de Caño Mochuelo (2013), el 23% de la población practica el español y solamente entiende el Sikuaní. Para el 70% restante el Sikuaní es su segundo idioma. Esta situación se explica por la falta de diálogo entre niños y sus padres, la influencia negativa de los colonizadores con términos y situaciones de discriminación y señalamiento despectivo hacia los indígenas como guajibo o pariente, haciendo que los niños prefieran negar sus raíces indígenas. Frente a esta situación se han definido acciones con las familias, los colegios y el SENA para fortalecer su lengua.

A través del colegio, o sea los profesores mismos les están enseñando, para no perder todo y los ancianos que nos han estado ayudando para recuperar todo eso. (Anexo A: V1\_T\_C02).

Los pueblos indígenas de la Orinoquia han sido sobrevivientes de la colonia, han sido víctimas de vejámenes, abusos, destierros y genocidios, dejando a su paso impunidad. Para los pueblos indígenas del resguardo Caño Mochuelo las consecuencias de esa violencia los tiene al borde de su inminente desaparición cultural y física. Aquí los audiovisuales muestran el esfuerzo de estas comunidades para no perder su lengua, tanto que han sido los mismos indígenas que se han convertido en instructores de sus propios pueblos para el fortalecimiento de su cultura y sus tradiciones.

Nos están enseñando a escribir cada palabra, la vocalización de las palabras y la pronunciación. Creo que es importante porque es la identidad de nosotros los Sálibas. Me siento alegre porque podemos

expresarnos entre la comunidad en nuestra lengua. (Anexo A: V1\_T\_C03).

La salvaguarda de estas culturas gestionadas por las mismas comunidades, además de preservarse mediante procesos de generación espontánea, ha exigido el aporte de aquellos de sus miembros que han tenido formación académica en derechos, en cultura, en pedagogía, a fin de priorizar sus proyectos e iniciativas, para evitar la imposición de los gobiernos.

El audiovisual muestra la importancia de la palabra que garantiza que los programas y los servicios de educación destinados a los pueblos indígenas puedan desarrollarse en cooperación con éstos a fin de responder necesidades particulares que abordan el fortalecimiento de su historia y sus conocimientos.

Esos saberes se han fomentado en este trabajo en una cuestión que nosotros hemos llamado investigaciones propias o investigaciones locales, donde la comunidad decide -vamos a trabajar en el fortalecimiento y diversificación de varios proyectos, de conuco, por ejemplo. Entonces, quien más sabe de esos cultivos, de las variedades, del comportamiento sino los mayores de esas comunidades, entonces una serie de jóvenes se pone a recoger toda esa información con los mayores para poder llevar eso y combinarlo con prácticas. Digamos que ya el instructor también pone su parte y van sopesando sin imponer. (Anexo A: V1\_T\_C04).

Según el Equipo de Trabajo de Caño Mochuelo (2013), por siglos la educación de los indígenas de Colombia ha estado a cargo de la Iglesia Católica, hecho que ha desconocido su cultura y formas propias de ver la vida a partir de su cosmovisión como la prohibición de hablar su lengua. En las últimas décadas, a través de la constitución de 1991 y la ley 115 de 1994 se establecieron lineamientos sobre cómo debe ser la educación indígena y se establecieron criterios sobre la lengua materna, formación de educadores para grupos étnicos, asesorías especializadas y selección de educadores, a su vez define lo que es etnoeducación explicando que “poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos”.

Todo eso es el propósito nuestro que tenemos y estamos recogiendo para poder volver otra vez a conocer cuál es el pensamiento de nuestros ancestros, las cosas no se hacen a las carreras, entonces toca tener paciencia, que cada cual cumpla su misión y la visión de cómo adquirir cosas que se están perdiendo. (Anexo A: V1\_T\_C08).

En los audiovisuales producidos por el SENA, identificados para la presente investigación, las comunidades plasman el interés que tienen los instructores en preservar su cultura, su lengua, sus tradiciones y unos fueros propios y autóctonos que conduzcan al vivir bien / buen vivir, resaltando el esfuerzo y dedicación que la comunidad ha puesto para revivir muchas de sus tradiciones orales y materiales, despertando el interés de los jóvenes en trabajar por el logro de este objetivo.

El encuentro de dos saberes en un territorio indígena hace posible que se estudien diferentes casos y oportunidades para crear emprendimientos de innovación social, ajustados a las características de la región y a las necesidades puntuales de la comunidad, recuperando cultura y llevándola a un nuevo nivel, en donde los procesos son co creados por la comunidad y el SENA. (Anexo A: V1\_N\_C02).

Esta cooperación entre otros aspectos, es el resultado de la implementación del Convenio 169 de la OIT que atribuye al Estado para que los pueblos indígenas tengan prioridad y sean integrados a los planes de desarrollo departamentales y municipales “el mejoramiento de las condiciones de vida y de trabajo y del nivel de salud y educación de los pueblos interesados, con su participación y cooperación, deberá ser prioritario en los planes de desarrollo económico global de las regiones donde habitan. Los proyectos especiales de desarrollo para estas regiones deberán también elaborarse de modo que promuevan dicho mejoramiento”. Esto también es el resultado de la Constitución Política, concebida, a diferencia de su antecesora, como el marco jurídico institucional que, en el artículo Séptimo, insta reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana.

Al igual que el artículo 23 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre el derecho de los pueblos indígenas también contempla que “tienen derecho a determinar y a elaborar prioridades y estrategias para el ejercicio de su derecho al desarrollo”, para evitar fenómenos como la disminución de especies de recolección de animales como los *chácharos* (*Tayassu peccary* – cerdo salvaje), puesto que la cacería es menor cada día y esto ha supuesto la necesidad que busquen nuevos lugares de cacería. Lo anterior está relacionado con el cambio climático y que hace que sea menos eficiente la cosecha de frutos y tubérculos. Por esta razón, las poblaciones indígenas requieren emprendimientos productivos propios con base en su cosmovisión cultural. Desde una mirada más amplia, el cambio climático, las nuevas reglas del comercio internacional, los fenómenos de colonización a gran escala, el cambio de las prioridades agrícolas de parte de los estados, las recientes fronteras agrícolas, ponen en riesgo el postulado del Vivir bien / buen vivir, de estas comunidades, en el entendido, que las políticas que se desarrollan a nivel global por estados, organismos multilaterales y las grandes corporaciones, ponen en riesgo a personas que incluso están lejos de sus esferas de influencia, como en este caso, las comunidades indígenas y sus formas tradicionales de existencia.

### **5.3 Dimensión etnocéntrica o antropocéntrica**

En palabras de Contreras (2016) la cosmovisión Etnocéntrica o Antropocéntrica se caracteriza porque prioriza al hombre, su bienestar, su progreso y crecimiento, tal como lo postulan las tradicionales propuestas del llamado desarrollo. Este autor invita a que se armonicen las relaciones de la sociedad entre seres humanos, es la dimensión comunitaria del vivir bien / buen vivir, sostiene que la sociedad debe vivir colaborativamente, respetando, reconociéndose, apoyándose entre semejantes que trabajan por los otros. Desde este punto de vista la economía indígena tradicional se basa en la diversidad de conocimientos y saberes que permiten el uso sostenible de la biodiversidad para la producción, recolección e intercambio con otras comunidades del mundo no indígena, donde el conocimiento acumulado por generaciones sea usado bajo condiciones ecológicas, ambientales y culturales. En este orden de ideas la economía indígena va en contracorriente con el eje ordenador de occidente, la

acumulación, mientras que el eje indígena se basa en valores de solidaridad. La economía capitalista está basada en el mercado y en la acumulación, y en épocas recientes auspiciadas por el neoliberalismo, que tiene el enorme riesgo, que supone que todos los bienes, incluidos aquellos que son derechos y no mercancías, estén determinados no por las necesidades de los pueblos, sino por las condiciones del mercado. Esto supone que las necesidades del ser humano, en este caso dichas comunidades indígenas, responden a la lógica de la competencia impuesta por el modelo, que margina a un segundo plano las necesidades concretas de las distintas culturas.

Lo que queremos es eso, que se mire la artesanía no como la cosita insignificante que se lleva de recuerdo, sino que se mire que es una obra de arte, que es una pieza elaborada por un artista. Que es una pieza en donde está inmersa la historia, la tradición de todo un pueblo. (Anexo F: V6\_T\_C03)

La cultura occidental ha tenido una mirada del arte asociada a las grandes expresiones artísticas de occidente, que privilegia la música clásica, el arte religioso, la literatura clásica amparadas por las formas tradicionales de la estética heredadas de los modelos tradicionales de educación. Así se puede tomar como referencia este caso que sirve de alternativa para el desarrollo de prácticas basadas en el respeto por las tradiciones acordes con la economía social y solidaria que emprenden las comunidades de manera colectiva en el campo del comercio, con el intercambio o trueque de productos, bienes y servicios, que buscan como fin la armonía de las sociedades mediante procesos organizativos y justos para las personas y las sociedades.

Desde el 2006 venimos trabajando con el SENA, lo que hace el SENA con nosotras es ayudarnos a perfeccionar los productos artesanos, indicarnos y llevarnos por el camino de cómo se debe hacer una comercialización, cómo se debe presentar el producto al mercado. (Anexo D: V4\_T\_C03).

En este caso específico, para los hombres y mujeres del pueblo Wayúu, los oficios de artesanía no solo tienen un significado económico o comercial, tiene una gran tradición y arraigo cultural, el saber tejer es un símbolo de juicio,

creatividad e inteligencia, arte que se transmite a los hijos y nietos a través de hilar, torcer hilos y manejar el telar para tejer hamacas, chinchorros, fajas, cordones y mochilas.

El chinchorro es uno de los elementos, además que la mochila, de una gran importancia al interior de la cultura Wayúu. En el chinchorro Wayúu se procrea, se vive y se muere. Después de un trabajo de investigación al interior de las actividades económicas que se manejaba al interior del pueblo Wayúu, miramos que la artesanía, la producción de artesanías correspondía, sino al primero, al segundo renglón de importancia en el tema de productividad. (Anexo G: V7\_T\_C02).

La economía del pueblo Wayúu es de supervivencia y está basada en el pastoreo, la pesca y la artesanía, generalmente sin mercado. La artesanía se ha venido posicionando en las últimas décadas en los mercados regionales, nacionales e internacionales debido a la calidad y belleza de sus diseños coloridos.

Todo lo que hacemos aquí, el tejido tradicional de la mochila, las gazas de la mochila, las capoteras, los chinchorros de doble cara, de doble fas, lo que decimos y todos los pedidos que se están haciendo a nivel internacional. (Anexo H: V8\_T\_C02).

Según el Censo Económico Nacional, en el sector de las artesanías la tejeduría es el oficio más importante de la población artesanal con el 64,80%, seguida por el oficio de la madera con el 8,74%. Por efectos de los cambios a los que las comunidades se han visto sometidas, de manera paulatina, sus modos de producción se han venido ajustando a las necesidades del mercado, tanto que incluso, muchos de sus productos son comercializados en Colombia y otros países.

La base fundamental de un avance de una comunidad es la aspiración que los miembros de la comunidad tengan, y lo que más me llena de alegría como líder de la comunidad es que ya veo que los miembros de la comunidad ya están tomando alas cada vez que se está forzando por su propio crecimiento y eso importante cuando trabajamos porque tenemos

que crecer en el área de capacidad para producir recursos para uno sobrevivir. (Anexo G: V7\_T\_C03).

La población artesana censada en el departamento de la Guajira es de 565 hombres y 1.279 mujeres, para un total de 1.844 artesanos. Anotando que la cifra arrojada por el censo corresponde a comunidades indígenas que por lo general son difíciles de ubicar, ya que algunas son nómadas y que por tradición y cultura realizan actividades artesanales.

### **5.3.1 La comunidad indígena Wayúu y la cría de chivos**

La comunidad indígena Wayúu en su mayoría se dedica a la cría de chivos y ovejas, una actividad económica muy importante. En un inicio se consideraba como ganado menor utilizado solo para suplir la demanda de la comunidad indígena y para trueque de tipo cultural cuando hacía parte de la dote que los parientes del hombre ofrecían a la familia de la mujer indígena pedida en matrimonio. Con el transcurso del tiempo y los grandes veranos, los Wayúu vieron en la cría de chivos una oportunidad productiva, que guarda relación con la economía de mercado.

El pueblo Wayúu se encuentra ubicado en el departamento de la Guajira y parte de Venezuela. Es descendente de la familia lingüística Arawak. Sobrepasa las 118.854 personas. El 97 % de la población habla su idioma tradicional, que es el Wayuunaiki. El 32 % habla el castellano. Los Wayúu son un pueblo dedicado especialmente al pastoreo y son una sociedad organizada en clanes. El sol radiante de la alta Guajira en donde la tierra árida y seca impide el desarrollo de la ganadería bovina, el chivo es el rey. Este cuadrúpedo domesticado en el siglo VIII antes de cristo, pequeño, ágil y con presencia en todo el mundo, es fundamental para la gastronomía de este departamento. Desde que los españoles introdujeron la especie, los indígenas Wayúu han compartido su tierra con los caprinos y han diseminado su consumo a lo largo y ancho de la Guajira. (Anexo I: V9\_N\_C01).

La economía de la ganadería caprina radica en la producción de carne, leche y pieles. Parte de los animales machos se destinan a la venta al interior del

departamento, mientras que las hembras se dejan generalmente para que sirvan como pie de cría y para la producción de leche para autoconsumo, y finalmente las pieles son comercializadas en el departamento de la Guajira y Venezuela.

Al nororiente de Colombia en la península de la Guajira, habita una de las tribus indígenas más grandes del país, los Wayúu. Los hombres de esta comunidad se dedican a la cría de ovejas y chivos, también a la siembra de maíz, fabricación de elementos musicales, entre otros. (Anexo H: V8\_N\_C01).

En las ciudades de Riohacha y Maicao se sacrifican cerca de 50 chivos diariamente, sobre todo en condiciones precarias, ya que los indígenas no cuentan con mataderos higiénicos, ni técnicamente adecuados.

#### **5.4 Dimensión ecocéntrica**

La cosmovisión Ecocéntrica pone en el centro de su atención al medio ambiente, al ecosistema, a las especies y al desarrollo sustentable, rompiendo el viejo esquema de entender al desarrollo como crecimiento y progreso para construir otra sociedad, que priorice la convivencia comunitaria enfocada en la vida y en el cosmos. En la actualidad, el control de los recursos naturales está en constante disputa entre empresas multinacionales y pueblos indígenas, quienes poseen un control reducido de los recursos naturales que por tradición ocupan y poseen, además la globalización es un aspecto que obstaculiza el cumplimiento de derechos de los pueblos indígenas. En virtud de su poder económico, de su incidencia política y de su capacidad para mover el capital especulativo, las grandes corporaciones tienen enormes ventajas sobre las comunidades indígenas, atadas al territorio y sin capacidad de moverse, como sí ocurre con los capitales especulativos y los mercados bursátiles. Esto es que, una vez explotados los recursos por parte de las corporaciones, con el daño que eso implica para los ecosistemas, las comunidades siguen atadas al territorio, tanto que las compañías y sus ganancias migran a otros territorios, donde seguro, luego de cumplir su cometido, ocurrirá otro tanto.

Esto se convierte en un reto nacional y local para crear alternativas de extracción de los recursos por parte de los pueblos indígenas, que hacen

un equilibrio entre el cuidado ambiental y la preservación de nuestros pueblos ancestrales. (Anexo C: V3\_N\_C02).

Sin embargo, los pueblos indígenas siguen soportando impactos negativos del neoliberalismo económico que fomenta el control y la explotación insostenible de los recursos naturales existentes en las comunidades indígenas, pese a los insuficientes esfuerzos las comunidades indígenas de Caño Mochuelo sienten agrado por algunas acciones que realizan algunos instructores de su propia comunidad para el fortalecimiento de la medicina tradicional indígena.

Yo me siento feliz con lo que los instructores me están enseñando sobre las plantas medicinales, porque ya uno no va a ir a los pueblos sino la medicina está en nuestro alrededor. (Anexo A: V1\_T\_C06).

Para estas comunidades, la medicina tradicional se armoniza con la naturaleza y el medio ambiente que los rodea, siempre considerada fundamental para la pervivencia cultural. Las comunidades de Caño Mochuelo han mostrado un interés en fortalecer sus conocimientos para la adquisición y aplicación de estos saberes. Sin embargo, gran parte de la comunidad ya no cuenta con médicos tradicionales; pero ya realizan acciones para intercambiar saberes con médicos tradicionales de otros resguardos. Presentan una situación de inaplicabilidad de estos saberes, ya que no existen plantas medicinales y demás materiales que se utilizan en la práctica de la medicina propia.

## CAPÍTULO VI

### 6 Discusión de resultados

Para las unidades de análisis se optó por extraer fragmentos textuales que hicieran alusión a las cuatro categorías propuestas (cosmocentrismo, etnocentrismo, biocentrismo y ecocentrismo), contempladas al concepto de vivir bien / buen vivir.

Se discute inicialmente los principales hallazgos del estudio por cada una de las categorías; en un segundo apartado se exponen algunas limitaciones de la investigación; en un tercero se relacionan los resultados con las conclusiones de estudios similares; y finalmente, en un cuarto apartado, se describen algunas posibles aplicaciones e implicaciones de estos.

#### 6.1 Principales hallazgos

La organización en torno a la discusión de los principales hallazgos conserva el orden estructural de las cosmovisiones propuestas por Contreras (2016), en una lógica deductiva de su planteamiento teórico sobre el vivir bien / buen vivir, lo que significa que la primera categoría subsume a las otras.

##### 6.1.1 Desde la dimensión cosmocéntrica

En algunas producciones audiovisuales el planteamiento del vivir bien / buen vivir no emerge con fuerza para mostrar el mundo indígena. Sin embargo, algunos videos muy puntuales como “SENA Guainía, transformación de la yuca brava en mañoco y casabe”, (Anexo C) la narrativa logra mostrar una parte de la vida del mundo indígena. Siendo uno de los videos en el que emerge la cosmovisión cosmocéntrica, que plantea la relación de la vida con los seres humanos, los animales, las plantas, las montañas, la naturaleza y los dioses; de acuerdo con Contreras (2016), es donde el mundo gira en proyección a “la vida en y del cosmos”. En esta representación la yuca se constituye en un mito sobre el origen de un alimento propio del pueblo indígena Puinave: Casabe y mañoco. La narrativa cuenta el origen de la yuca a partir de la caída de un gran árbol que se convirtió en el río Amazonas, y que fue encontrada por un sabio indígena anciano a la orilla del río, quien la llevó consigo al conuco donde la sembró para luego

ser amasada y molida para dar origen al casabe y el mañoco, alimento tradicional y autóctono para cientos de indígenas Puinaves, Sikuanis, Guahibos, Curripacos, entre otras etnias que habitan el nororiente amazónico.

Podemos apreciar en esta narrativa como la naturaleza a través de un ser vivo, que es la planta que produce la yuca, se convierte en un alimento para garantizar a su vez la vida de un pueblo indígena, mediada por un alimento de origen mítico. Se aprecia aquí una interrelación de seres que garantizan la vida de unos a otros, en este caso la planta de la yuca, como ser vivo de la naturaleza, aporta energía y nutrientes para mantener la vida de hombres, mujeres y niños de una comunidad. En esta cadena, el árbol de la yuca para poder lograr su estatus de ser vivo, requiere del agua, el aire y otros nutrientes de la tierra que también hacen parte de la naturaleza. Desde el punto de vista mítico la narrativa muestra una construcción simbólica que va de la caída de un árbol que se transforma en un río y de la cual emerge la yuca como producto cargado de vida que ofrece la naturaleza para que sea transformada por el hombre en un producto esencial dentro de su dieta alimenticia del pueblo indígena. Para muchos pueblos ancestrales en Colombia los alimentos están vinculados como un bien ofrecido por sus dioses. El casabe es un acompañante que se sirve con un caldo de pescado cocinado y ají, para los pueblos indígenas del nororiente amazónico de Colombia. Otro referente importante en esta narrativa es el hecho de que sea un sabio indígena anciano quien protagonice este hecho inaugural, lo que ratifica el vínculo de la sabiduría ancestral que sustenta los elementos que dan origen a la vida en los distintos pueblos indígenas.

Este se constituye en uno de los referentes más significativos de los productos audiovisuales que muestran una parte de la cosmovisión cosmocéntrica, sobre la que gira la comprensión y proyección del mundo del pueblo indígena Puinave.

Otro de los videos que está relacionado con la categoría cosmocéntrica es el denominado "Fortalecimiento de culturas ancestrales", (Anexo I) que describe de manera general a la comunidad indígena Wayúu que se asienta en la Guajira. Para este pueblo indígena el chivo como parte fundamental de su dieta alimenticia, hace parte de la celebración de sus festividades en un proceso de

humanización de la imagen del chivo, mediante el equirrá, donde se reparte carne de chivo a los visitantes en los velorios, se brinda como un pago liberador en el momento del velorio. En este contexto, la muerte llega a los Wayúu como el cobro de sangre, se brinda carne de chivo porque así se calma el dolor de la pérdida, y a la vez, se le espanta para que no vuelva. “Dada la emblematicidad del ekirrá como carne que se reparte en un velorio y dada la emblematicidad de la carne de chivo sobre las demás comidas, este alimento simbólico está sujeto a una norma, es prohibido que el grupo que ofrece el ekirrá coma de él. En los velorios los familiares no reciben el *ekirrá*”, (Jusuyú y Olza, 1988, p.93). El ekirrá sólo se brinda a los extraños del difunto, porque esto representaría comer su propia sangre. El ekirrá no puede ser consumido por la familia de carne, ya sea el clan o casta en parentesco matrilineal, ni por la familia de sangre o apellido patrilineal. De tal manera que el chivo se convierte, a la hora de la muerte, en integrante de las dos familias.

Este ritual es descrito de manera general en el video a través del testimonio por una mujer indígena habitante de Caño Mochuelo que es entrevistada.

De modo similar podemos apreciar en esta narrativa la importancia del baile de chichamaya o yonna que representa un vínculo entre lo celeste visto desde la categoría del cosmocentrismo y lo terrenal. La danza yonna, danzar en el lenguaje Wayúu, el wayuunaiki, requiere para su realización de abundantes alimentos, entre ellos el chivo y bebidas para agasajar a quien se acerca a contemplar el baile. Un tocador de tambora es imprescindible, al igual que una tambora. La danza se realiza en festividades importantes como la salida del encierro de las señoritas que se realiza cuando les llega por primera vez su periodo menstrual, y también cuando los chamanes tienen presagios de desgracia, con el baile se evitan las desgracias y se restaura la armonía. Un ritual étnico que recrea una identidad, originaria y ancestral. Durante el baile de la yonna, un hombre camina de espaldas mientras mira el rostro y los ojos de una mujer que lo persigue con pasos cortos y luego pasos rápidos hasta cuando el hombre, que representa el fuego, cae y la mujer derrama el agua que lo apaga en su remolino. Esta lógica, que no concuerda con los estereotipos culturales

occidentales, representa el envolvimiento de las almas, convoca a los espíritus ancestrales que se hacen presentes ante la fuerza de giro de la pareja en el baile.

La realización de la yonna responde a los ciclos de la naturaleza de acuerdo con la cosmogonía Wayúu, donde un buen invierno, espera una cosecha abundante. Así como una buena temporada de ventas en el comercio de las ciudades, propicia unos excedentes económicos en la comunidad indígena. Se dice que la yonna es una trampa que tiende la madre, la tierra y la mujer para capturar la semilla del hombre heredero del padre sol para sembrarla y plantar su sangre en la carne. Así es como se celebra la fecundidad de la tierra, con la prosperidad y la multiplicación de las familias. Para los Wayúu la familia representa el núcleo de la sociedad, esta idea se les enseña desde la más tierna infancia en la escuela; luego las pautas y patrones culturales dominantes imponen la idea.

En el video “Artesanías, un elemento diferenciador en la cultura Wayúu”, (Anexo F) en relación con el cosmocentrismo, la representación sintetiza una mirada amplia de lo que es ser indígena, sus dioses y el cosmos. Los Wayúu ubicados en el departamento de la Guajira se estructuran socialmente a través de clanes. Estas familias elaboran materialidades que evidencian miles de significados que expresan su cultura, valores, tradiciones, costumbres, prácticas y hábitos. Sus artesanías Wayúu son una fuente significativa que expresan las transiciones y transformaciones de su cultura a lo largo del tiempo, que se refleja en las prácticas, costumbres y hábitos de la comunidad. Un ejemplo de ello es la mochila Wayúu, denominada Susú haciendo referencia a “lo que camina con uno”, es una parte fundamental del vestido Wayúu, se teje de fibra del maguey, en algodón, en crochet y ganchillo.

La gran mayoría de las personas ajenas a la cultura Wayúu adquieren las mochilas influenciadas por una simple tendencia de moda, sin importar su procedencia, luciéndola sin tener conciencia del transfundo cultural, tradicional, ancestral y característico de la categoría cosmocéntrica enmarcada en el vivir bien / buen vivir. Desafortunadamente las mochilas actuales han sido comercializadas sin ningún control, pues la industria de la moda y diseñadores

las han aprovechado gracias a su demanda, con lo cual se pierde el simbolismo indígena original.

En la entrevista realizada a la mujer indígena del pueblo Wayúu, se enfatiza que no quiere que las artesanías sean miradas desde el punto de vista occidental, como un recuerdo o un objeto que se lleva a regalar; sino que se requiere una mirada que muestre a las artesanías desde lo simbólico, ancestral y milenario, como unas obras de arte que representan tradiciones y creencias, como por ejemplo la tribu Wayúu plasma en sus mochilas gráficos y símbolos en tributo a la madre tierra, el agua, el aire y el fuego. Es aquí donde los productos audiovisuales que se pretendan elaborar en un futuro deben mostrar el significado de las mochilas y su simbología indígena.

Este audiovisual da a conocer la artesanía enfocada en temas de tejeduría, textiles, telares y crochet, busca potencializar lo que tiene la comunidad a partir de su existencia y su interculturalidad, logrando representar desde el cosmocentrismo una confrontación entre el arte que es valorado y la artesanía que es subvalorada, el primero entendido desde occidente, como un componente de la cultura que refleja la transmisión de ideas y valores inherentes a cualquier cultura a lo largo de la historia y el tiempo, con bases económicas y sociales. Dando a entender que los Wayúu quieren que sus artesanías no sean vistas como cosas insignificantes que se usan por moda, sino que las personas que adquieren sus artesanías comprendan que detrás de cada elemento hay una obra de arte en donde está inmersa su historia, con sus tradiciones y costumbres milenarias.

Mientras que las artesanías indígenas en América Latina son manifestaciones culturales y económicas de los grupos indígenas que tienen una doble inscripción histórica, una que se remonta a las sociedades precolombinas con sus dioses y deidades, y otra estructural, enmarcadas en la lógica del capitalismo que la aleja de su propósito original de servir como objetos para el autoconsumo.

En el audiovisual “Un sueño Wayúu: volver a nacer, fortalecimiento de culturas ancestrales”, (Anexo G) se afirma que la cosmogonía Wayúu atribuye a Maléiwa la creación de todo, un personaje a quien se le atribuye la creación de los Wayúu

y la tierra, considerada sagrada porque en ella se nace, se muere y guarda en sí muchos tesoros y riquezas de diferentes especies y secretos mágicos. En este mundo espiritual, este producto audiovisual hace una aproximación adecuada a las comunidades ancestrales, diversas y distintas, donde el realizador intenta hacer un diálogo de saberes sin salirse al extremo del protagonismo institucional, acercándose a la comunidad para conocer su cultura, productividad y potencialidades.

Este audiovisual es respetuoso y equitativo en un diálogo de saberes, muestran la cosmogonía de los pueblos indígenas, sus creencias con respecto a los animales, las necesidades de la comunidad indígena, entre otros aspectos importantes para la protección del planeta. Sobresalen testimonios de la comunidad donde reconoce el aporte del SENA, sin glorificarlo, ni maximizarlo. Poniendo de relieve a la comunidad y su cosmovisión indígena para que se vuelva más productiva y mejore sus condiciones de vida sin sobrevaloraciones.

### **6.1.2 Desde la cosmovisión etnocéntrica**

El etnocentrismo se caracteriza por priorizar al hombre, su bienestar y crecimiento, en muchos de los productos audiovisuales se evidencia un marcado discurso de “conocimiento” llevado por la institucionalidad a las comunidades. En este escenario se desconoce el saber ancestral de los indígenas a partir del vivir bien / buen vivir, ignorando el conocimiento y saberes ancestrales relacionados con la vida y sus relaciones perdurables del hombre con su bienestar. Sin embargo, el audiovisual denominado “Así lo hacemos: Casanare, recuperación de prácticas ancestrales”, (Anexo H) logra reconocer el valor propio de las comunidades indígenas asentadas en el resguardo indígena Caño Mochuelo en el departamento de Casanare en relación con su visión cultural, donde da a conocer el interés del resguardo en conservar la oralidad y fonética de la lengua Sáliba, constituida dentro de la familia lingüística Sáliba-Piaroa, hablada por los pueblos amerindios Sálibas, Piaroas y Wirós. Donde los profesores nativos les enseñan palabras, pronunciación y escritura de la lengua Sáliba a las nuevas generaciones del resguardo.

La conservación de la lengua Sáliba es más fuerte en aquellas comunidades que han tenido menor contacto con la sociedad predominante. Es así como, en términos generales, las comunidades Sálibas que se ubican al sur del río Ariporo conservan mejor su idioma. Actualmente se están perdiendo muchas palabras que se usan en las prácticas tradicionales como la medicina, los bailes y en los recorridos por sitios de importancia sagrada y alimentaria. Aquí emana la importancia de que las nuevas generaciones preserven estos saberes, siendo valoradas por continuar con sus creencias y tratar su lengua indígena como un templo de sabiduría que se transmite de generación a generación.

El audiovisual “SENA presenta Fabio Parra”, (Anexo E) logra aproximarse a una representación del etnocentrismo, dando a conocer la transmisión de conocimientos al interior de las familias, a través de las personas mayores, en un ejercicio que comparte conocimientos de una generación a otra; siendo los mayores quienes portan el conocimiento y lo transmiten a sus hijos y nietos. En el audiovisual, el protagonista es un indígena Sikuaní y a la vez instructor del SENa en elaboración de objetos artesanales, quien enseña algunos de sus conocimientos adquiridos a través de sus abuelos y sus padres, transmitiendo sus costumbres en la enseñanza de artes de pesca y elaboración de artesanías con fibras como el chiqui chiqui, un recurso natural que se da en áreas tropicales húmedas en las zonas sombreadas del bosque y que es de gran potencial en la consolidación extractiva sostenible, ya que su aprovechamiento no requiere de la destrucción del árbol, que representa según su cosmovisión indígena multitud de fuerzas benéficas y maléficas, todas ellas que imponen pautas de comportamiento que deben ser rígidamente respetadas.

Sin embargo, este audiovisual realizado por el SENa no muestra lo que representan las artesanías para los indígenas Sikuaní en Inírida Guainía, ni mucho menos muestra elementos de su cosmovisión expresada en dichas artesanías, que bien pueden involucrar su vida en relación con el planeta, el cosmos que habitan, los animales, las plantas, las montañas o la naturaleza. Aquí es donde la representación no logra introducir mayores elementos audiovisuales, ni testimoniales, ni sonoros que brinden un panorama más amplio de lo que significan las artesanías como producción cultural para esa comunidad

indígena. También sería pertinente que el audiovisual mostrara el intercambio de saberes entre occidente y el mundo indígena, a partir de su resistencia o la apropiación de nuevos conocimientos técnicos proporcionados desde occidente.

### **6.1.3 Desde la cosmovisión biocéntrica**

En el audiovisual “Así lo hacemos: Casanare, recuperación de prácticas ancestrales”, (Anexo A) el narrador comenta que el encuentro de dos saberes hace posible que se estudien diferentes casos y oportunidades para crear emprendimientos de innovación social, que se ajustan a las características de la región y a las necesidades puntuales de la cultura para recuperarla y llevarla a otro nivel, ajustados a las características de la región y las necesidades puntuales de la comunidad, esto concuerda con el planteamiento biocéntrico del vivir bien/ buen vivir en el sentido que es posible la vida en convivencia, individual y social entre todos los seres humanos, en este caso el encuentro de dos saberes, el saber tradicional indígena y el saber especializado e institucional, siempre desde el compromiso y la convivencia de las comunidades vulnerables.

También dan a entender que el concepto de seguridad alimentaria, dentro de la categoría biocéntrica se refiere a la vida digna, con derechos y responsabilidades, en este sentido el audiovisual muestra los derechos que tienen los pueblos indígenas de consumir alimentos orgánicos que no sean dañinos para la salud, acorde con sus creencias para la siembra, la manera adecuada de hacerla y el lugar propicio para plantar las semillas. Mientras que los seres que habitamos la tierra tienen la responsabilidad de conservar y proteger la biodiversidad del planeta. Siendo la concepción de occidente muy distinta a la que se encuentra en el pensamiento de los mayores indígenas que reclaman el valor a la vida en convivencia, dignidad y plenitud con el planeta tierra.

### **6.1.4 Desde la cosmovisión ecocéntrica**

En el video “Así lo hacemos: Casanare, recuperación de prácticas ancestrales”, hay pequeños fragmentos que ilustran al espectador en relación con la categoría ecocéntrica, ya que centran su atención en el medio ambiente, el cuidado de los ecosistemas, a las especies y el desarrollo sustentable. Los indígenas en sus

testimonios manifiestan que su interés por preservar su lengua como un legado que salvaguarda muchos saberes en torno a la naturaleza y sus plantas medicinales, que armonizan con su cultura.

Es debido aclarar que los videos estudiados muestran pocos fragmentos en torno a la cosmovisión ecocéntrica. En este sentido encontramos un reto constante de las comunidades indígenas por crear alternativas acordes con la conservación del medio ambiente, dejando de entender el desarrollo de occidente como el único que genera crecimiento y progreso para los indígenas. Este desafío de los pueblos amerindios busca la creación de alternativas para la extracción de recursos, teniendo como prioridad el equilibrio y preservación del medio ambiente, y a la vez la salvaguarda de sus saberes y tradiciones como pueblos indígenas.

## **6.2 Limitaciones del estudio**

Uno de los principales retos iniciales que se tuvo en cuenta para sortear en la investigación fue que a raíz de una pandemia mundial de Covid-19 que hemos vivido desde el año 2019 y un paro nacional en Colombia en 2021, en la coyuntura actual de este estudio, no pude acceder a un trabajo de campo que me permitiera dialogar, profundizar y ampliar desde los protagonistas, especialmente las comunidades indígenas.

Por otro lado, la no existencia de una política institucional taxativa para trabajar audiovisuales indígenas hace que no exista una línea editorial que permita abordar lo indígena desde la cosmovisión del vivir bien / buen vivir. A la vez que la dinámica de la Oficina de Comunicaciones del SENA tiene como ocupación principal actividades ligadas a la comunicación institucional, organizacional y periodística.

Sobre la interpretación de los alcances y limitaciones de las representaciones audiovisuales en relación con la perspectiva del vivir bien / buen vivir, se destaca que en la selección del corpus audiovisual la representación de lo indígena, desde sus propias cosmovisiones, aparece en pequeños fragmentos y partes que resultan significativos en el sentido que tratan de mostrar un mundo de lo

indígena; sin embargo, estas representaciones no profundizan su universo simbólico.

### **6.3 Relación con otros estudios**

Los hallazgos del presente trabajo concuerdan con algunos elementos planteados por los estudios realizados por García (2020) sobre la investigación “Los videos del pueblo indígena Nasa: una expresión de contrapúblicos subalternos”, sobre lo cual proyecta una imagen sesgada del pueblo indígena, según lo analizado, mientras que García reconoce la importancia del uso del video Nasa como manera de dar a conocer, documentar y denunciar audiovisualmente la exclusión, la violencia simbólica y/o física del estado y los medios de comunicación tradicionales en contra de los indígenas, mientras que la presente investigación identifica y analiza en qué medida las producciones realizadas por el SENA resaltan las prácticas del vivir bien / buen vivir de comunidades indígenas en Colombia.

En comparación de esta investigación con la realizada por Muenala (2018), Experiencias y propuestas audiovisuales desde los pueblos y nacionalidades del Ecuador, ambos estudios se enfocan en torno a la producción audiovisual en comunidades indígenas, investigaciones que ven implícito en los audiovisuales la recuperación de diversas manifestaciones del sentir indígena, enriquecidas por valores y elementos que caracterizan el audiovisual de los pueblos y sus nacionalidades. Los estudios comparten la idea que el audiovisual se convierte en una alternativa que ha permitido manifestar valores, idiomas, sabiduría, literatura, historia, espiritualidad y rituales que preservan los pueblos indígenas.

Es interesante resaltar los trabajos de García (2020) y Muenala (2018) que tienen relación con este estudio porque su objetivo es el vivir bien / buen vivir en una práctica audiovisual indígena. Muenala busca estrategias para visibilizar una parte de la producción audiovisual a partir de tres colectivos, mientras en el presente trabajo analiza la producción audiovisual producida por realizadores del SENA, esperando aportar al conocimiento y reflexión de lo que hace el audiovisual para visibilizar a los actores indígenas y avanzar en la construcción

de un país plurinacional que en un futuro no muy lejano logre reflejar las culturas con igual derecho, financiamiento y difusión.

#### **6.4 Aplicaciones e implicaciones de los resultados**

Este estudio tiene una profunda implicación que lleva a que la política editorial del SENA reflexione sobre la forma de abordar las producciones audiovisuales desde un paradigma mucho menos institucional y periodístico, y o se incline a un audiovisual más desde lo comunitario, desde el desarrollo de las comunidades, el cambio social, la comunicación popular y otros ámbitos de la vida de la gente.

Este trabajo debe llevar a replantearse la relación del SENA como institución formadora y acoja una perspectiva de diálogo de saberes con el mundo indígena del país, en un compromiso por producir materiales de difusión que profundicen las cosmovisiones de los pueblos indígenas. Esto nos lleva a decir que estamos haciendo unas producciones audiovisuales donde lo indígena simplemente se constituye en un pretexto iconográfico y político para mostrar que la institucionalidad tiene algún tipo de acercamiento con comunidades indígenas; pero no hay un programa audiovisual profundo que logre producir con la intención plena de mostrar el universo indígena desde toda su riqueza a partir de sus cosmovisiones, como plantea Contreras (2016):

Los resultados de esta investigación permitirán que los realizadores del SENA cuenten con herramientas de análisis de producciones hechas por la entidad, para de esta forma crear conciencia de la existencia de otro mundo de saberes a partir de una cultura ancestral milenaria, que es preciso conocerla a partir de un diálogo de saberes para así abordarla a partir del planteamiento del vivir bien / buen vivir.

Sin embargo, productos audiovisuales como: “Rescate de la oralidad y medicina tradicional indígena” (Anexo A), “SENA Guainía transformación de la yuca brava en mañoco y casabe” (Anexo C) y “Fortalecimiento de culturas ancestrales” (Anexo I), se constituyen en ejemplos significativos que intentan acercarse a la mirada de los pueblos indígenas desde sus propias imágenes y narrativas, aspectos que guardan relación con una o más de las cosmovisiones propuestas por Contreras (2016), estos pueden constituirse en referentes iniciales,

susceptibles de ser mejorados, para futuros trabajos que tomen en cuenta una participación más activa de personas que hacen parte de estos pueblos indígenas.

## CAPÍTULO VII

### 7 Conclusiones

Inicialmente se concluye que las producciones analizadas dejen entrever el sesgo de una “mirada exótica” sobre el mundo indígena como un relativo interés “culturalista” mediante el cual se pretende aparentar una actitud de apertura institucional a la diversidad cultural y a la interculturalidad, asunto que queda soslayado a unas ligeras entrevistas a integrantes de algunos pueblos indígenas de Colombia. Aunque en las pocas producciones audiovisuales analizadas se tiende a mostrar un sentido de heterogeneidad cultural en prácticas culturales específicas, su abordaje resulta fragmentario y superficial, ya que su comprensión requiere de un ejercicio de mayor compenetración y traducción cultural entre realizadores y comunidad. Podría hablarse de un reduccionismo en las representaciones culturales del mundo indígena, que toma distancia y minimiza la riqueza de significados de las narrativas que intentan representar.

Sobre los sentidos del vivir bien / buen vivir, en los corpus audiovisuales seleccionados, se determina que si bien existen algunas imágenes y testimonios verbales que aluden a una visión cosmocéntrica de algunos pueblos indígenas (como los Sikuanis, Aruacos y Puinaves) no son suficientes para mostrar en profundidad y de manera consistente otros elementos que permitan una mejor comprensión del sentido espiritual y cosmogónico de lo indígena. No se logra establecer un trabajo previo de investigación rigurosa en algunas de las producciones audiovisuales, lo que resulta sugerente para repensar, a futuro, la producción de audiovisuales que logren una mayor compenetración temática con y desde el mundo indígena. Aunque no se analizó el lenguaje audiovisual como tal, se pudo observar que no hay un trabajo de amplia exploración de imágenes que puedan complementar el texto lingüístico del audiovisual. La institucionalidad debe dar apertura a la producción de contenidos audiovisuales desde el universo del mundo indígena en Colombia en su pluralidad de prácticas y saberes, como una oportunidad de impulsar procesos de comunicación intercultural desde el SENA.

Con relación al objetivo de interpretar los alcances y limitaciones de las representaciones audiovisuales en relación con la perspectiva del vivir bien / buen vivir se encontró que no existe una política institucional de comunicaciones, ni manuales de estilo o protocolos que orienten a los realizadores audiovisuales a nivel institucional al momento de hacer cubrimiento de poblaciones o grupos étnicos. Las representaciones que se elaboran cargan con el lastre de los formatos y los modelos institucionales con los cuales se formaron los productos audiovisuales, los formatos que se enseñan en los programas y facultades de Comunicación Social; pero sin tener en cuenta la diferencia cultural de la imagen para producir textos audiovisuales desde el enfoque étnico.

Esto no solo alude a la idea de aplicar manuales de estilo para la producción de contenidos con una perspectiva inclusiva en lo referido a lo indígena. También requiere la capacidad por parte del comunicador, de leer el entorno, de interpretar las culturas indígenas, para hacer representaciones sociales que respeten la diversidad humana y la dignidad de los diferentes pueblos. Esto exige prácticas comunicativas conscientes del entorno.

Del corpus seleccionado de 9 se estableció que 4 de los corpus analizados evidenciaron una producción discursiva que se inscribe en la categoría cosmocéntrica; 3 de los corpus se agruparon en la categoría biocéntrica; 2 de los corpus se agruparon en la categoría etnocéntrica; y sólo un corpus estuvo relacionado con la categoría ecocéntrica. Esto permite inferir que aproximadamente el 1.1% de los videos publicados por el SENA abordan el tema de lo indígena en sus realizaciones, que constituye un porcentaje bastante bajo. Esto indica que la visibilización del mundo indígena sigue siendo de baja prioridad dentro de las políticas de producción audiovisual de la institución. Sin embargo, se destaca en estas pocas representaciones audiovisuales lo cosmocéntrico del mundo indígena, que se expresan en rituales en torno a la preparación de alimentos, funerales, bailes y celebraciones.

Los medios de comunicación en la modernidad, no solo les sirven a las audiencias para enterarse de lo que pasa en su entorno. También permiten modelar la realidad con base en estereotipos que posibilitan la construcción de

imaginarios, que en no pocas veces, refuerzan los prejuicios asociados antes que combatirlos. Estas representaciones, como se aclaró en el marco conceptual, en lo referido a lo indígena, los presenta como seres pintorescos y ritualizados dependientes en extremo del Estado, cuyas costumbres no pasan de ser anecdóticas, debido a la carencia interpretativa del que mira a través de la cámara, imaginarios de los que no escapan los contenidos audiovisuales presentados por la Oficina de Comunicaciones del SENA, como se demostró.

Finalmente, hay un intento por mostrar las cosmovisiones en torno al vivir bien / buen vivir, pero no alcanzan la suficiente profundidad como para dar cuenta del sentido de cada una de ellas. Las pocas representaciones que se encontraron intentan una narrativa naturalista, tendiente a la fábula que, aunque no resulta lo ideal, está sin explorar. Existe un mundo abierto de representaciones de lo indígena, que trasciende lo material de los objetos como artefactos ancestrales, que no han sido entendidos en sus representaciones simbólicas, esenciales para la comprensión del mundo indígena, que supera lo anecdótico para trascender a lo existencial, un campo sin explorar en el SENA con un rigor comunicativo con la capacidad de complejizar la diversidad humana. La institución tiene en su poder una oportunidad invaluable, en la medida que hace presencia en todo el territorio de Colombia, para escudriñar representaciones de lo indígena desde la producción de contenidos audiovisuales.

### Referencias bibliográficas

Contreras, Baspineiro. A. (2016) La palabra que camina. Primera edición. Quito, Ecuador. Imprefepp.

Creswell. (2017) Qualitative inquiry and research design. Cuarta edición. Michigan. Universidad de Alberta, Canadá.

Correa, V. (2019) La comunicación y el Buen Vivir en el arte precolombino y sus representaciones expuestas en el Museo del Oro Calima de la ciudad de Cali. Santiago de Cali. Enero de 2021. [https://repository.unicatolica.edu.co/bitstream/handle/20.500.12237/1710/\\_COMUNICACIONES\\_EXPUESTAS\\_MUSEO\\_ORO\\_CALIMA\\_CIUADAD\\_CALI.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repository.unicatolica.edu.co/bitstream/handle/20.500.12237/1710/_COMUNICACIONES_EXPUESTAS_MUSEO_ORO_CALIMA_CIUADAD_CALI.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

De Sousa Santos, B. (2011). Introducción: las epistemologías del sur. Coimbra: Centro para Estudos Sociais, Universidade de Coimbra.

Equipo de Trabajo Caño Mochuelo. (2013). Plan de Salvaguarda de los Pueblos Indígenas del Resguardo Caño Mochuelo. Yopal. [https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/resguardo\\_cano\\_mochuelo\\_-\\_diagnostico\\_comunitario.pdf](https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/resguardo_cano_mochuelo_-_diagnostico_comunitario.pdf)

Fairclough, N. (2008). El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades. Febrero de 2021. <http://www.dissoc.org/ediciones/v02n01/DS2%281%29Fairclough.pdf>

Fraser, N. (1995). "Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente. Instituciones políticas y sociedad: lectura introductoria." *Lecturas Contemporáneas*. 1.

García, G. (2020). Los videos del pueblo indígena Nasa: una expresión de contrapúblicos subalternos. Quito. Enero de 2021. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/xmlui/bitstream/handle/10469/16088/TFLACSO-2020CGV.pdf?sequence=8&isAllowed=y>

González, E. (2016) Identidad y empoderamiento para "liberar la palabra". Construcción de un sistema de comunicación indígena en los pueblos originarios

del Cauca, Colombia. Madrid, España. Enero de 2021.  
<https://eprints.ucm.es/id/eprint/38095/1/T37372.pdf>

Granja, S (2013). La comunicación y su relación con el Buen Vivir de la Población de Guaranda Provincia de Bolívar en el año 2013. Guayaquil, Ecuador. Enero de 2021.

<http://repositorio.ug.edu.ec/bitstream/redug/7369/1/TESIS%20STEPHANY%20GRANJA%20ARROYO.pdf>

Hall, S. (2010). El espectáculo del “Otro” febrero de 2021. 19. El espectáculo del “Otro”.

Hall, S. (1857) A reading of Marx’s Introduction to the grundrisse in WPCS 6 (1974).

Hall, S. (1976). Broadcasting and the state: the independence/impartiality couplet” AMCR Symposium, University of Leicester, (artículo no publicado del CCCS)

Hall, S. (1997) El trabajo de la Representación. Londres. Sage Publications. Popayán/Lima/Quito: Enviñon Editores/IEP/Instituto Pensar/ Universidad Andina Simón Bolívar.

Huanacuni Mamani, F. (2010) Buen Vivir / Vivir Bien Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Primera Edición. Lima, Perú.  
[www.minkandina.org](http://www.minkandina.org)

Mora. P. (2015) Poéticas de la resistencia, el video indígena en Colombia. Bogotá, Colombia. Idartes.

Moscovici, S. (1985), “Introducción: El campo de la psicología social”, en Moscovici, Serge [comp.], Psicología Social I. Influencia y cambio de actitudes. Individuos y grupos, España: Paidós.

Moscovici, S. (2002) La representación social: un concepto perdido. Taller Interactivo: Prácticas y Representaciones de la Nación, Estado y Ciudadanía en el Perú. 2da edición. Lima, Perú. Ed. Huemul. Buenos Aires.

Muenala (2018) Experiencias y propuestas audiovisuales desde los pueblos y nacionalidades del Ecuador. Quito. Enero de 2021.  
<https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6180/1/T2609-MEC-Muenala-Experiencias.pdf>

Procter, J. (2004) Stuart Hall. Nueva York: Routledge.

Sánchez, A. Villacís, V. (2019) La comunicación visual y su incidencia en la tecnología audiovisual como estrategia para el fomento de las normas del buen vivir en estudiantes de 9 a 12 años de la unidad educativa Antonio Flores Jijón en la ciudad de Guayaquil en el año 2018. Enero de 2021.  
[http://repositorio.ug.edu.ec/bitstream/redug/38815/1/Tesis-Sanchez-Villacis\\_2019-final.pdf](http://repositorio.ug.edu.ec/bitstream/redug/38815/1/Tesis-Sanchez-Villacis_2019-final.pdf)

Sautu, R. Boniolo, P. Dalle, P. Elbert, R. (2005). Manual de Metodología. Clacso, Campus Virtual, Buenos Aires, Argentina. Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la red CLACSO.

SENA (SENA) (s.f). *inicio* [YouTube channel]. YouTube. Recuperado el 20 de marzo de 2022 de <https://www.youtube.com/c/SENATVColombia/videos>

Van, T. (1993). Principios del análisis crítico del discurso. En: *Discourse and Society*, 4(2): 249-283.

Wodak, R; Meyer, M. (2003). Métodos de análisis crítico del discurso. Barcelona: Gedisa, 2003., pp. 143-177.  
<http://www.discursos.org/Art/La%20multidisciplinariedad.pdf>

**ANEXOS**

## Anexo A

Ficha analítica	Número: 01
Título: Así lo hacemos: Casanare, recuperación de prácticas ancestrales	
Autor: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
Formato: 4.3	Duración: 5:18 minutos
Tema: Rescate de la oralidad y medicina tradicional indígena	
Enlace: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=WoW8-c2ngVQ">https://www.youtube.com/watch?v=WoW8-c2ngVQ</a>	
Fecha de publicación: 5 de mayo de 2012	Lugar: Casanare
Resumen o descripción	Observaciones
El producto audiovisual expresa la importancia de recuperar la oralidad de la lengua saliva y las acciones que realiza el SENA junto con la comunidad para su rescate. A la vez que los indígenas manifiestan la importancia de preservar su medicina tradicional.	Los testimonios son hechos por habitantes del Resguardo indígena Caño Mochuelo ubicado en el departamento de Casanare en jurisdicción de los municipios de Hato Corozal y Paz de Ariporo.
Análisis	Categoría

<p>(V1_N_C01). Inicia 0:11. Finaliza 0:43. Narrador: Al nororiente del Casanare se encuentra el resguardo Caño Mochuelo, hábitat de 9 etnias indígenas: Lllamareros, Sipos, Amoruas, Maiben, Wipijiwi, Sikuanis, Yaruros, Sálibas y Cuicas, todas en vía de extinción. Muchas de ellas son de origen nómada y por motivos de colonización se asentaron en el resguardo. Con los años sus recursos naturales se fueron agotando y con ellos sus esperanzas de mantener vivos a sus pueblos.</p> <p>(V1_T_C01). Inicia 0:54. Finaliza 1:18. Ángel Eduardo Humejeche, instructor SENA: Lo que estamos haciendo es con el fin de recuperar lo que es la oralidad. Básicamente, ¿es lo principal no? La oralidad y la fonética, que la lengua Sáliba se está perdiendo, o sea que la mayoría de población Sáliba en Colombia ya no lo habla.</p> <p>(V1_T_C02). Inicia 1:19. Finaliza 1:27. Idubina Machacaré, habitante del resguardo Caño Mochuelo: A través del colegio, o sea los profesores mismos les están enseñando, para no perder todo y los ancianos que nos han estado ayudando para recuperar todo eso.</p> <p>(V1_T_C03). Inicia 1:28. Finaliza 1:54. Yurleidi Rodríguez, habitante del resguardo Caño Mochuelo: Nos están enseñando a escribir cada palabra, la vocalización de las palabras y la pronunciación. Creo que es importante porque es la identidad de nosotros los Sálibas. Me siento alegre porque podemos expresarnos entre la comunidad en nuestra lengua.</p> <p>(V1_T_C04). Inicia 2:00 Finaliza 2:47 María Clara Van Der Hammen, antropóloga: Esos saberes se han fomentado en este trabajo en una cuestión que nosotros hemos llamado investigaciones propias o investigaciones locales, donde la comunidad decide “vamos a trabajar en el fortalecimiento y diversificación de varios proyectos, de conuco”, por ejemplo. Entonces, quien más sabe de esos cultivos, de las variedades, del comportamiento sino los mayores de esas comunidades, entonces una serie de jóvenes se pone a recoger toda esa información con los mayores para poder llevar eso y combinarlo con prácticas. Digamos que ya el instructor también pone su parte y van sopesando sin imponer.</p> <p>(V1_T_C05). Inicia 2:50. Finaliza 3:05. Elmer Peña Ortiz, habitante del resguardo Caño Mochuelo: Como nosotros también sabemos lo tradicional en que épocas se puede sembrar y en qué época no se puede</p>	<p>Cosmocéntrica y biocéntrica.</p>
--	-------------------------------------

<p>sembrar. Entonces el SENA también aporta, nos ayuda como se puede sembrar</p> <p>(V1_T_C06). Inicia 3:06. Finaliza 3:25. Jimmy Humeje, habitante del resguardo Caño Mochuelo: Yo me siento feliz con lo que los instructores me están enseñando sobre las plantas medicinales, porque ya uno no va a ir a los pueblos, sino que la medicina está a nuestro alrededor.</p> <p>(V1_T_C07) Inicia 4:10. Finaliza 4:19. Franklin Perdomo Patiño, habitante del resguardo Caño Mochuelo: La importancia es para mejorar la calidad de vida de la comunidad.</p> <p>(V1_T_C08). Inicia 4:20. Finaliza 5:18. Ángel Eduardo Humejeche, instructor SENA: Todo eso es el propósito nuestro que tenemos y estamos recogiendo para poder volver otra vez a conocer cuál es el pensamiento de nuestros ancestros, las cosas no se hacen a las carreras, entonces toca tener paciencia, que cada cual cumpla su misión y la visión de cómo adquirir cosas que se están perdiendo.</p> <p>(V1_T_C09). Inicia 4:44. Termina 5:17. Narrador: el encuentro de dos saberes en un territorio indígena hace posible que se estudien diferentes casos y oportunidades para crear emprendimientos de innovación social, ajustados a las características de la región y a las necesidades puntuales de la comunidad, recuperando cultura y llevándola a un nuevo nivel, en donde los procesos son co creados por la comunidad y el SENA.</p>	
<p>Elaborada por: Damián Danilo Acosta Calvache</p>	

## Anexo B

Ficha analítica	Número: 02
Título: Médico indígena en Chinchiná, Caldas	
Autor: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
Formato: 4.3	Duración 3:15 minutos
TEMA: Rescate de la oralidad y medicina tradicional indígena	
Enlace: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=HIOFANq2oYk">https://www.youtube.com/watch?v=HIOFANq2oYk</a>	
Fecha de publicación: 25 de septiembre de 2012	Lugar: Chinchiná, Caldas
Resumen o descripción	Observaciones
El producto audiovisual da a conocer las raíces indígenas de Luis Arturo Palchucán y su gusto por la medicina tradicional.	El testimonio corresponde a Luis Arturo Palchucán, indígena Cansá originario del Valle del Sibundoy y médico tradicional.
Análisis	Categoría
<p>(V2_T_C01). Inicia 0:04. Finaliza 0:37. Luis Arturo Palchucán, aprendiz SENA. Me llamo Luis Arturo Palchucán y soy de Sibundoy Putumayo. Perteneczo a las comunidades indígenas del Valle de Sibundoy, los indígenas Kansas. Soy médico tradicional indígena, llevo este conocimiento a través de mis ancestros. En Sibundoy Putumayo es donde me crie, tuve mi primer conocimiento, mi primer contacto con las plantas y también estudié básica primaria y bachillerato, y hace 20 años salí en busca de nuevos horizontes y vivo hace 20 años acá en Chinchiná, Caldas.</p> <p>(V2_T_C02). Inicia: 00:42 Finaliza: 01:30. Luis Arturo Palchucán, aprendiz SENA. Esto nace en sangre. Cuando a uno le gusta la medicina, le gusta el conocimiento ancestral, esto nace en sangre. Cuando a uno le gusta la medicina, le gusta el conocimiento ancestral, eso nace en sangre. Entonces, uno empieza a averiguar, a escudriñar, a tener ese conocimiento de porque las curaciones y hacer un seguimiento a la terapéutica de mis compañeros indígenas, entonces fui lentamente asimilando el conocimiento y me di cuenta que esto era para mí. Tuve la dicha de entrar al SENA, en el SENA tuve la oportunidad de aprender más, de enriquecer mis conocimientos a base de la utilización adecuada de los medicamentos que cumplan las normas apropiadas basadas en la legislación.</p>	Cosmocéntrica.
Elaborada por: Damián Danilo Acosta Calvache	

## Anexo C

Ficha analítica	Número: 03
Título: SENA Guainía transformación de la yuca brava en mañoco y casabe	
Autores: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
Formato: 4.3	Duración: 3:47 minutos
Tema: Cocina tradicional indígena	
Enlace: <a href="https://youtu.be/gMAfw0g21-w">https://youtu.be/gMAfw0g21-w</a>	
Fecha de publicación: 13 de marzo de 2013	Lugar: Inírida, Guainía.
Resumen o descripción	Observaciones
Da a conocer la preparación del mañoco y casabe por parte de indígenas Puinave.	Entrevista a indígenas pertenecientes a la etnia Puinave de la comunidad Caranacoa en Inírida Guainía.
Análisis	Categoría
<p>(V3_N_C01). Inicia: 0:01 Termina: 0:40 Narrador: El gran árbol de los alimentos cayó y se convirtió en el río Amazonas, que provee de comida a los puertos indígenas de la Orinoquia. El grupo de los Arahucos al que conocemos con el nombre de Taínos emigró de la desembocadura del río Orinoco en Venezuela. Un sabio anciano encontró la planta de la yuca a la orilla del río, le pareció que podía comerse y se llevó un brote para sembrarlo en el conuco. La yuca, también llamada yucca, que se amasa molida, es el origen del casabe y el mañoco, alimento de alto contenido en fibras, vitaminas y minerales que contribuye a mantener un equilibrado peso corporal.</p> <p>(V3_T_01). Inicia: 00:41 Finaliza 02:03 Alejandrina, indígena Puinave habitante de la comunidad de Caranacoa en Inírida Guainía: Nos levantamos temprano para irnos al conuco a recoger la yuca, la llevamos a la casa, la raspamos, la lavamos y se lleva a rayar. Sacamos el golcui que es la yuca fermentada en el río y la revolvemos con lo que estamos rayando, después la dejamos reposar entre dos y tres días y después la llevamos al sescam para exprimirla. Se saca la masa para servirla y se lleva al lugar budare, un pailón. Al terminar de hacer el casabe se lleva al sol para que se tueste y luego se guarda. Para el mañoco hacemos el mismo proceso utilizando diferentes herramientas y una lata de cernir más gruesa. Trabajamos desde la edad de los 5 años, pues nuestras madres nos hacen nuestro catumare, que es el sesto en el que se carga la yuca, desde allí aprendemos a rayar, revolver todo el proceso que hacían nuestras madres, es lo que aprendimos de todos nuestros antepasados Cuando</p>	Cosmocéntrica.

vendemos nuestro mañoco y casabe, compramos todo lo que necesitamos en la casa, si vendemos más, alcanza para comprar la ropa de los niños.

(V3\_N\_C02). Inicia 3:24 Termina 3:37 Narrador: Esto se convierte en un reto nacional y local para crear alternativas de extracción de los recursos por parte de los pueblos indígenas, que hacen un equilibrio entre el cuidado ambiental y la preservación de nuestros pueblos ancestrales.

Elaborada por: Damián Danilo Acosta Calvache

## Anexo D

Ficha analítica	Número: 04
Título: Formación de mujeres en artesanías	
Autores: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
Formato: 16.9	Duración: 1:49 minutos
Tema: Descendientes de pueblos indígenas y afrocolombianos se forman en la elaboración de objetos artesanales.	
Enlace: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=fC1-zRb0EM0">https://www.youtube.com/watch?v=fC1-zRb0EM0</a>	
Fecha de publicación: 11 de mayo de 2018	Lugar: Santa Marta, Magdalena.
Resumen o descripción	Observaciones
indígena Wayúu que a la vez es instructora del SENA enseña la elaboración de artesanías a mujeres indígenas y afrocolombianas.	Catalina Gil Dingua es instructora e indígena Wayúu.
Análisis	Categoría
<p>(V4_N_C01) Inicia 0:03 Finaliza 0:18 Narrador: Con el apoyo del SENA, mujeres descendientes de poblaciones indígenas y afrocolombianos en situación de desplazamiento y víctimas, son formadas en la Casa indígena de Santa Marta en cursos como elaboración de mochilas y accesorios étnicos.</p> <p>(V4_T_C01). Inicia 0:19 Finaliza 1:49 Angélica María Melgarejo, consejera de mujeres indígenas de la zona urbana del distrito de Santa Marta: La hermana étnica Catalina Gil, porque soy de etnia Wayúu, soy hermana indígena de ella, está liderando el proceso con las mujeres descendientes de los pueblos indígenas y descendientes de los afrocolombianos en situación de desplazamiento y víctima del distrito de Santa Marta con la Asociación de Mujeres étnica Nacaburaca.</p> <p>(V4_T_C02). Inicia: 00:40 Finaliza 01:07 Catalina Gil Dingula, instructora indígena de elaboración de objetos artesanales: Yo vengo aquí a enseñar mi cultura, cultura artesanía. Yo quiero que ellos también aprendan mi cultura. Ellos son nuestros hermanos menores, pero yo tengo derecho a enseñar lo que tengo, lo que se, la cultura. Yo quiero que mi estudiante aprenda más en Colombia, o sea no solamente en Magdalena. Queremos cambiar en todo el país.</p> <p>(V4_T_C03). Inicia: 1:08 Finaliza 1:24 Angélica María Melgarejo, consejera de mujeres indígenas de la zona urbana del distrito de Santa Marta: Desde el 2006 venimos trabajando con el SENA, lo que hace el SENA con</p>	Cosmocéntrica, etnocéntrica.

nosotras es ayudarnos a perfeccionar los productos artesanos, indicarnos y llevarnos por el camino de cómo se debe hacer una comercialización, cómo se debe presentar el producto al mercado.

Elaborada por: Damián Danilo Acosta Calvache

## Anexo E

Ficha analítica	Número: 05
Título: SENA presenta Fabio Parra	
Autor: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
Formato: 4.3	Duración: 2:52 minutos
Tema: Elaboración de Objetos Artesanales	
Enlace: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=pi88_h8ENOU">https://www.youtube.com/watch?v=pi88_h8ENOU</a>	
Fecha de publicación: 5 de marzo de 2010	Lugar: Inírida Guainía
Resumen o descripción	Observaciones
Da a conocer como un instructor indígena aprendió de manos de su abuelo la elaboración de objetos artesanales y comparte su conocimiento con otros indígenas y aprendices.	Fabio Parra, un indígena Sikvani enseña la elaboración de objetos artesanales en poblaciones del municipio de Inírida en Guainía.
Análisis	Categoría
<p>(V5_N_C01). Inicia 0:04 Finaliza 0:36 Narrador: Fabio Parra es un indígena Sikvani nacido en Inírida Guainía, tecnólogo en explotaciones diversificadas del SENA en ese departamento, es un hombre hábil en las labores del campo; pero también es un virtuoso artesano. Estas competencias sumadas a su lengua nativa lo convirtieron en uno de los instrumentos del Centro Ambiental y Ecoturístico del Nororiente Amazónico del SENA en Guainía en donde enseña estas dos especialidades en comunidades indígenas.</p> <p>(V5_T_C01). Inicia 00:37 finaliza 01:04 Fabio Parra, indígena Sikvani e instructor del SENA: Nosotros, los indígenas, somos artesanos de alguna manera. Lo que nos enseñan nuestros papás, nuestros abuelos en la casa, esa es nuestra cultura. Entonces desde muy pequeño yo soy artesano. Demostré mis habilidades como artesano, entonces hoy en día, soy instructor de objetos artesanales.</p> <p>(V5_N_C01). Inicia: 1:05 Finaliza 1:19 Narrador: Fabio llega hasta comunidades como El Coco, en donde forma a 30 indígenas de las etnias Sikvani, Puinave y Curripaco, que se reúnen para aprender el programa de Elaboración de Objetos Artesanales bajo el programa de Jóvenes Rurales Emprendedores.</p> <p>(V5_T_C02). Inicia 01:20 Finaliza 01:48 Fabio Parra,</p>	Cosmocéntrica

indígena Sikuni e instructor del SENA: Me enseñó mi abuelo, mi abuelito, elaborando de pesca como el matapì, el capure, la nasca. Anteriormente, cuando no existía el anzuelo, el nylon de pesca, ese era el método utilizado para capturar el pescado; pero hoy en día ya lo tenemos como artesanía, como un adorno en nuestro hogar.

(V5\_N\_C03). Inicia 2:28 Finaliza 2:43 Narrador: Como al Coco, Fabio llega a otras comunidades distantes de Inírida como Sabanitas, Barranco, Tigre y Guamal, entre otras. Donde enseña el trabajo con las fibras naturales de chiqui chiqui, moriche, cumare y maderas como el bejuco yaré o el palo Brasil.

## Anexo F

Ficha analítica	Número: 06
Título: Artesanías, un elemento diferenciador de la cultura Wayúu	
Autor: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
FORMATO: 16.9	Duración: 1:40 minutos
TEMA: Artesanías Wayuu del departamento de la Guajira	
Enlace: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=b_WCeM5hfdI">https://www.youtube.com/watch?v=b_WCeM5hfdI</a>	
Fecha de publicación: 12 de julio de 2012	Lugar: Riohacha, La Guajira.
Resumen o descripción	Observaciones
El enfoque diferencial es una estrategia de trabajo que el SENA utiliza para potencializar las fortalezas en cada comunidad. Con esta metodología, se da formación en artesanías Wayúu.	Entrevista a Conchita Iguarán, instructora indígena Wayúu en artesanías en Riohacha, capital del departamento de la Guajira.
Análisis	
(V6_T_C01). Inicia 00:15 finaliza 01:40. La artesanía Wayúu está enfocada en el tema de tejeduría, desarrollamos textiles, en telar, en crochet. También trabajamos la parte de cordones, cerámica.	Cosmocéntrica, Etnocéntrica.
(V6_T_C02). Inicia 00:40 finaliza 01:04. Con este enfoque diferencial que buscamos, potencializar lo que tiene la comunidad, partir de lo que existe, trabajar para que esto que ya existe se pueda proyectar y con ello puedan competir con la interculturalidad con la que nos movemos nosotros los Wayúu.	
(V6_T_C03). Inicia: 01:15 finaliza 01:40. Lo que queremos es eso, que se mire la artesanía no como la cosita insignificante que se lleva de recuerdo, sino que se mire que es una obra de arte, que es una pieza elaborada por un artista. Que es una pieza en donde está inmersa la historia, la tradición de todo un pueblo.	
Elaborada por: Damián Danilo Acosta Calvache	

## Anexo G

Ficha analítica	Número: 07
Título: Un sueño Wayúu: volver a nacer	
Autor: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
Formato: 4.3	Duración: 4:29 minutos
Tema: Desplazamiento.	
Enlace: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=ZKWRYPKGIbMQ">https://www.youtube.com/watch?v=ZKWRYPKGIbMQ</a>	
Fecha de publicación: 15 de agosto de 2012	Lugar: Corregimiento de Juan y medio, municipio de Riohacha, departamento de La Guajira.
Resumen o descripción	Observaciones
24 familias de esta etnia fueron reubicadas luego de ser víctimas del desplazamiento y ahora rehacen sus vidas garantizando su seguridad alimentaria y su salud.	Entrevista a indígenas Wayúu integrantes de la comunidad Alewa Los Monos del municipio de Riohacha en la Guajira.
Análisis	Categoría
<p>(V7_N_C01). Inicia 0:04 Termina 0:22 Narrador: La cosmogonía Wayúu atribuye a Maleigua la creación de todo. El dotó a su pueblo de animales y herramientas para trabajar y así lo hacen, por eso los indígenas necesitan de tierras para cultivar y vivir, para crecer como pueblo, como humanos.</p> <p>(V7_T_C01). Inicia 0:24 Finaliza 1:08 Obencio Epieyú, indígena Wayúu habitante de la comunidad Alewa Los Monos: Nosotros venimos de una ranchería de por allá del sector de Maicao, para el año del 95 nosotros salimos de la ranchería por la cuestión de violencia, y nosotros nos fuimos por allá la vía de domingo, por la vía de Santa Marta por allá. Duramos unos 8 años por allá de allí trabajando, cultivando; pero para el año 2000 para acá por la seguridad de nosotros tuvimos que abandonar aquella zona donde vivíamos nosotros. En el año 2001, nosotros llegamos aquí como desplazados y esta tierra donde estamos nosotros fue que Incoder nos ayudó También.</p> <p>(V7_N_C02). Inicia 1:12 Finaliza 1:29 Narrador: La violencia en nuestro país generó fenómenos de desplazamiento que afectaron a muchos y a los Wayúu también, es el caso de 18 familias que luego de errar por la Guajira hoy habitan 164 hectáreas en el corregimiento de Juan y Medio del Municipio de Riohacha.</p>	Cosmocéntrica, etnocéntrica.

(V7\_T\_C02). Inicia 3:03 Termina 3:37 Conchita Iguarán, instructora SENA: El chinchorro es uno de los elementos, además que la mochila, de una gran importancia al interior de la cultura Wayúu. En el chinchorro Wayúu se procrea, se vive y se muere. Después de un trabajo de investigación al interior de las actividades económicas que se manejaban al interior del pueblo Wayúu, miramos que la artesanía, la producción de artesanías correspondía, sino al primero, al segundo renglón de importancia en el tema de productividad.

(V7\_T\_C03). Inicia 3:51 Finaliza 4:23 Ramón Urbina, indígena Wayúu, habitante de la comunidad Alewa Los Monos: La base fundamental de un avance de una comunidad es la aspiración que los miembros de la comunidad tengan, y lo que más me llena de alegría como líder de la comunidad es que ya veo que los miembros de la comunidad ya están tomando alas cada vez que se está forzando por su propio crecimiento y eso importante cuando trabajamos porque tenemos que crecer en el área de capacidad para producir recursos para uno sobrevivir.

Elaborada por: Damián Danilo Acosta Calvache

## Anexo H

Ficha analítica	Número: 08
Título: SC 19 Artesanas Wayúu	
Autor: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
Formato: 16.9	Duración: 3:21 minutos.
Tema: Artesanías Wayúu	
Fecha: 31 de mayo de 2016	Lugar: Riohacha, La Guajira.
Enlace: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=Btyidy1UGSQ">https://www.youtube.com/watch?v=Btyidy1UGSQ</a>	
Resumen o descripción	Observaciones
Cuarenta mujeres indígenas Wayuu se dedican a la fabricación de objetos artesanales.	Entrevista a indígenas Wayúu que conforman la comunidad Satsapa en Riohacha, La Guajira.
Análisis	Categoría
<p>(V8_N_C01). Inicia 0:01 Finaliza 0:35 Narrador: Al nororiente de Colombia en la península de la Guajira, habita una de las tribus indígenas más grandes del país, los Wayúu. Los hombres de esta comunidad se dedican a la cría de ovejas y chivos, también a la siembra de maíz, fabricación de elementos musicales, entre otros.</p> <p>(V8_T_C01). Inicia 0:36 Finaliza 0:50 Adriana Iguarán, indígena Wayúu y aprendiz SENA. Dentro de la mochila llevamos nuestro pensamiento porque cuando se teje, una persona mayor se sienta con nosotros es hablando, no solo aprendemos del tejido, sino que también nos hacen crecer como personas.</p> <p>(V8_N_C01). Inicia 0:51 Finaliza 1:06 Esta práctica ancestral es el sustento de 15 familias de la ranchería Satsapa ubicada en el municipio de Uribia en la Alta Guajira, donde 40 mujeres madres cabeza de familia conformaron la Asociación de Artesanos de Satsapa.</p> <p>(V8_T_C02). Inicia 1:07 Finaliza 3:30 Adriana Iguarán, indígena Wayúu y aprendiz SENA Todo lo que hacemos aquí, el tejido tradicional de la mochila, las gazas de la mochila, las capoterías, los chinchorros de doble cara, de doble faz, lo que decimos y todos los pedidos que se están haciendo a nivel internacional.</p>	Etnocéntrica
Elaborada por: Damián Danilo Acosta Calvache	

## Anexo I

Ficha analítica	Número: 09
Título: Fortalecimiento de culturas ancestrales	
Autor: Servicio Nacional de Aprendizaje SENA	
Formato: 4.3	Duración: 5.30 minutos
Tema: La importancia de la cría de chivos en la cultura Wayúu	
Fecha de publicación: 8 de agosto de 2012	Lugar: Comunidad Alewa Los Monos, Corregimiento de Juan y Medio en La Guajira.
Enlace: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=oCYvBCxhb28">https://www.youtube.com/watch?v=oCYvBCxhb28</a>	
Resumen o descripción	Observaciones
Proceso de fortalecimiento de una comunidad Wayúu mediante las prácticas agrícolas ancestrales.	Testimonios de los habitantes de la comunidad indígena Alewa Los Monos.
Análisis	Categoría
<p>(V9_N_C01). Inicia 0:02 Finaliza 1:02 Narrador: El pueblo Wayúu se encuentra ubicado en el departamento de la Guajira y parte de Venezuela. Es descendiente de la familia lingüística Arawak. Sobrepasa las 118.854 personas. El 97 % de la población habla su idioma tradicional, que es el Wayuunaiki. El 32 % habla el Castellano. Los Wayuu son un pueblo dedicado especialmente al pastoreo y son una sociedad organizada en clanes. El sol radiante de la Alta Guajira en donde la tierra árida y seca impide el desarrollo de la ganadería bovina, el chivo es el rey. Este cuadrúpedo domesticado en el siglo VIII antes de cristo, pequeño, ágil y con presencia en todo el mundo, es fundamental para la gastronomía de este departamento. Desde que los españoles introdujeron la especie, los indígenas Wayúu han compartido su tierra con los caprinos y han diseminado su consumo a lo largo y ancho de la Guajira.</p> <p>(V9_T_C01). Inicia 1:03 Finaliza 1:15 Clara Calderón, instructora e indígena Wayúu. El chivo es patrimonio de la cultura Wayúu ya que es el día día de nuestro hombres Wayúu, porque ellos se dedican a criarlos.</p> <p>(V9_N_C02). Inicia 1:16 Finaliza 1:28 El aprovechamiento de los chivos, su reproducción y comercialización se conoce como ganadería caprina. Existen alrededor de 30 razas de las cuales se aprovecha su carne, leche, pelaje y piel.</p>	Cosmocéntrica, Etnocéntrica

(V9\_T\_C02). Inicia 1:29 Finaliza 2:11 Clara Calderón, instructora e indígena Wayúu: El chivo en nuestra cultura Wayúu es nuestra comida tradicional. En nuestra cultura lo preparamos nada más con sal y aceite. Aparte de ser nuestra comida tradicional es el alimento que utilizamos para nuestros eventos Wayúu, como la waina que es el baile chichamaya con el que nos identificamos. Los encierros que es cuando las niñas se desarrollan, también en nuestros velorios al cabo del año, es nuestra comida tradicional, es nuestro plato.

(V9\_T\_C03) Inicia 2:28 Finaliza 3:19 Obencio Epiayú, autoridad tradicional de la Comunidad Alewa Los Monos: Dicen que el Wayúu sin chivo no es un Wayúu completo. El Wayúu no maneja un recurso de pronto allá en la ciudad, en el pueblo tiene una colmena y tiene una venta allí o tiene un negocio, el Wayúu no maneja eso, sino que el Wayúu siempre se dedicó en el campo, trabajando. El recurso que maneja el Wayúu son los chivos. Yo siempre los suelto por fuera, ellos comen por fuera y tenemos los potreros por allá, y allá hay pasto y alimentación por fuera. Entonces a las horas de la tarde yo los cierro aquí. Ellos manejan el corral, ese es el conocimiento que recibimos por el SENA. Los animales hay que tratarlos como niños, como uno. Es el trabajo que estamos haciendo aquí.

(V9\_N\_C03). Inicia 3:26 Termina 3:43 Narrador: La asadura de chivo se prepara de una manera tradicional como friche, también es típico asar su carne. La formación del SENA en gastronomía asegura las ideas las ideas e innovaciones en la preparación del chivo. Una cocina fusión en donde lo mejor de la tradición se resalta gracias a los nuevos sabores.

Elaborada por: Damián Danilo Acosta Calvache