

**DEPARTAMENTO DE INVESTIGACIONES
EDUCATIVAS-CINVESTAV
MAESTRÍA EN CIENCIAS CON ESPECIALIDAD EN
INVESTIGACIONES EDUCATIVAS**

GENERACIÓN 2002-2004

***LOS OPERADORES DE UNA RADIO INDIGENISTA
COMO AGENTES EDUCATIVOS DE CAMBIO EN XECTZ
"LA VOZ DE LA SIERRA NORTE"***

Tesis que, para obtener el grado de Maestría en Ciencias, con la especialidad en Investigaciones Educativas, presenta:

RODOLFO POZAS CANO

DIRECTORA DE TESIS: DOCTORA RUTH PARADISE

Junio, 2008

ÍNDICE

Capítulo		Páginas
	Presentación	3
I	La investigación	5
II	Construyendo puentes conceptuales	16
III	Los asuntos de la comunidad	41
IV	La evolución de una agencia de cambio: La radio cultural indigenista	40
V	La radio en la comunidad	56
VI	Conclusiones	107
	Referencias Citadas	113

PRESENTACIÓN

El trabajo sobre los operadores de la radio XECTZ en Cuetzalan, Puebla, como agentes de cambio, nos permitió indagar sobre algunos procesos interculturales e interpretarlos, desde los mismos operadores nahuas o totonacos, lo que considero una aproximación a su visión sobre el significado de lo que representan las relaciones interculturales en la sociedad mexicana para algunos pueblos indígenas.

El primer capítulo se integra a partir del trabajo de campo, la indagatoria previa y la definición del propio problema de estudio como su expresión temática. Asimismo, trata sobre el modo en que logramos construir nuestros propósitos y a partir de qué estrategias, tanto en el campo como en el seminario y en el análisis instrumentado con nuestra asesora. También se reconocerá la importancia del trabajo a partir de ensayar y precisar algunos términos que no eran suficientemente explicados.

En el segundo capítulo, “Construyendo puentes conceptuales”, enfocamos el rol de agente de cambio o *broker*. Presentamos algunos antecedentes relevantes sobre las políticas nacionales en relación con los pueblos indígenas. Hacemos un recorrido teórico y establecemos unos indicadores que nos posibilitan explicar e interpretar, plantear preguntas, reflexionar acerca de algunas situaciones y permitirnos la analogía del maestro rural bilingüe con el operador de la radio.

El tercer capítulo se concentra en el proyecto de la radio, como una agencia de cambio que evoluciona de manera particular en un modelo de comunicación, el cual ha permitido cierta apropiación por los mismos pueblos indígenas aun de manera institucional. Asimismo, posibilita la revisión de alguna de sus características.

El cuarto capítulo, “Los asuntos de la comunidad, el trabajo en la radio”, incluye precisamente nuestros descubrimientos y encuentros, con la información generada por los operadores a partir de las entrevistas y observaciones realizadas durante el trabajo de campo (llevado a cabo durante los fines de semana de los meses de septiembre a diciembre de 2003 y de febrero a abril de 2004.) Ello nos permite identificar el papel que

juega la comunidad en la vida de los pueblos indígenas, la diferencia que ésta establece como concepto de adscripción, de identidad y como universo lingüístico propio.

El quinto capítulo, "La radio en la comunidad", identifica algunas estrategias de participación que vinculan e identifican la radio con la comunidad. Se muestra cómo aquella asegura su presencia familiar y una liga directa y continua con su grupo social como una característica básica de su funcionamiento. Esto se logra en gran parte por el hecho de que los operadores son parte de él; su vínculo institucional como trabajadores o servidores públicos no se diluye sino que se resignifica a partir de su relación lingüística y cultural, así como de adscripción y pertenencia a la comunidad.

Finalmente, se plantea que después de 27 años como radio indigenista, ésta se sigue construyendo como un modelo de comunicación y foro intercultural en el que se genera un diálogo intenso de la diversidad nacional.

Tal vez el principal aporte del presente trabajo sea presentar a los operadores a partir de una descripción de su propio proyecto de comunicación en el que se destacan sus preocupaciones educativas y pedagógicas, ubicadas, nutridas y fortalecidas a partir de su identidad y adscripción y, también redimensionado el proyecto de comunicación de la radio como articulador de su cultura, logrando así formar parte de un proyecto de comunicación. Al respecto, Isauro Chávez, operador indígena de radio y director de la XECTZ, en el año 2004 expuso durante una conferencia, en el marco de la Bienal de Radio, el reconocimiento al papel que la radio indigenista juega en favor de la identidad de los pueblos indígenas. Reconocía en la tríada comunidad-fiesta-radio los elementos culturales y educativos que permiten recrear y asegurar la permanencia de sus comunidades nahua y totonaco.

Finalmente, quiero agradecer el trabajo de la doctora Paradise, con sus observaciones, lecturas, precisiones, interpelaciones, también, los comentarios de Paloma Ramírez, compañera del seminario. Gracias por la generosidad de cada uno de los maestros del DIE, y por la grata experiencia de haber formado parte de la Generación 2002-2004.

Los caminos de la resistencia forman una intrincada red de estrategias que ocupan un amplio espacio en la cultura y en la vida cotidiana de los pueblos indios.

Guillermo Bonfil Batalla

La diferencia entre los mexicanos nos enriquece.

La diversidad indígena es uno de los aportes significativos a ese capital plural de lenguas, creencias, tradiciones culturales y sociales.

Arturo Warman

Capítulo I

LA INVESTIGACIÓN

1.1. Introducción

El presente trabajo busca establecer un puente entre la concepción de que los pueblos indígenas han logrado desarrollar redes de resistencia y aquella que identifica los aportes de estos pueblos a la sociedad nacional, y que se manifiesta en la presencia viva de las culturas y lenguas diversas, integrando y redefiniendo lo nacional. La primera se asocia a acciones de una lucha por ser reconocidos por la sociedad nacional, por ejemplo, el zapatismo o aquellos movimientos donde los propios indígenas han asumido de manera politizada y organizada sus posturas frente a lo nacional. La segunda es una constante de manifestar su presencia a través de los aportes que como pueblos realizan con relación a las mismas políticas nacionales dirigidas hacia ellos. De ahí deriva la idea sobre la importancia de construir un puente teórico conceptual que redimensione las estrategias de cambio y desarrollo que los mismos pueblos indígenas han instrumentado, y que pueda ejemplificarnos sus visiones y versiones propias que han construido como protagonistas.

El presente trabajo se centra y destaca a la radio cultural indigenista como medio de comunicación que está construyendo un ambiente educativo favorable para la educación en las comunidades indígenas. El potencial educativo de los medios y en el particular de las radios es que pueden trascender a las comunidades e integrar de manera regional a una población diversa culturalmente. Esta investigación sobre la radio indigenista nos ha llevado a preguntarnos si uno de sus rasgos importantes y trascendentes relacionados con el contenido de su programación se encuentran en logran conectar su carácter local como parte una parte integrante de la vida de las comunidades indígenas. Donde el rol educativo de la radio se construye en la propia interacción social, cultural y étnica con la comunidad.

Para reconocer esta amplia capacidad educativa habría que considerar sobre todo la relación entre las comunidades indígenas que escuchan la radio y los procesos que los operadores logran transmitir, sean aprendizajes o experiencias vinculados con su propia lengua, lo que en el caso de los operadores indígenas los legitima como tales. Como ha explicado Bourdieu, si la acción transformadora de comunicar es asumida como formación más que como información, ésta estará legitimada (Bourdieu, 1981:63).

Los primeros datos del trabajo de campo en la radio XECTZ de Cuetzalan, Puebla, me permitieron identificar temas o problemáticas de investigación alternos, que no necesariamente se relacionaban sólo con la radio indigenista, sino con aspectos contextuales relevantes de sus propios operadores. Como señala Geertz (2000) al referirse al discurso social como tal –ya que lo que se interpreta es su flujo relacionado con sus contextos interpretativos–, “consideramos que la interpretación consiste en tratar de rescatar ‘lo dicho’ en ese discurso para su posterior consulta”. Esta perspectiva, en relación con lo que entendimos como interpretación, fue redefiniendo el enfoque necesario para el estudio, observando ya no sólo la radio como el medio sino ante todo considerando a la comunidad que la hace posible, lo que le da sentido destacando en sus hábitos cotidianos el uso de su propia lengua (Hymes, 1984).

Nuestro problema de investigación, según las primeras exploraciones en el trabajo de campo, no podía ser sólo la radio como tal. Realmente tenía que ver sobre todo con el grupo de indígenas nahuas y totonacos trabajadores de una radio cultural, cuyos rasgos culturales manifiestos en su lugar de pertenencia y origen les permiten tomar una actitud respecto a su propio trabajo de comunicadores, en un intercambio e interrelación como miembros de una comunidad indígena con su propia identidad, en los aspectos lingüístico, educativo y de confirmación social.

Tenía que tomar en cuenta sus tradiciones, pero también destacar sus procesos de innovación o renovación, e identificar sus lazos en la tarea de comunicar experiencias y aprendizajes a sus comunidades. Debía considerar que forman parte de una comunidad en la que desarrollan gran parte de sus vidas, y que se encuentra en el espacio familiar pero también laboral, en donde el intercambio de prácticas comunes, usos, costumbres, lengua y cultura los asocia y vincula con una tarea de responsabilidad de manera formal e informal con los intereses insuperables de la misma comunidad (Wenger, 2001).

Finalmente, al desarrollar la investigación se reveló que el trabajo de los operadores de la radio tenía que ver con los procesos de los propios pueblos o comunidades indígenas respecto a la conservación de sus espacios culturales, espacios de su patrimonio histórico. Espacios en los cuales se han adoptado algunos cambios con el fin de permanecer cohesionados como pueblos. Un proceso que había sido identificado hace 20 años por Bonfil Batalla (1987).

El tema es lo intercultural. Se busca exponerlo y desarrollarlo desde la voz de los propios operadores. Pensamos que lo intercultural es el asunto por abordar cuando se habla de pueblos indígenas. Por lo tanto, su relevancia es evidente, aun cuando no se le haya propuesto una definición conceptual acabada. Los señalamientos de Aguirre Beltrán (Zolla, 2004) sobre regiones interculturales de refugio, así como lo apuntado por Schmelkes (2001), nos permiten aseverar que la interculturalidad debe ir más allá de la multiculturalidad. Ésta impone profundas asimetrías, relaciones de poder, de segregación, de subordinación y dependencia de unas culturas en relación con otras. La interculturalidad es ante todo una relación en condiciones de igualdad entre dos o más grupos socioculturales. Más allá de una definición conceptual como política educativa, consideramos que la interculturalidad sigue siendo una exigencia que los pueblos y comunidades indígenas plantean de manera permanente a la sociedad mexicana en general. Reconocer la interculturalidad en nuestro país en estos términos implica ver en los más de 60 pueblos indígenas originarios a los protagonistas en la construcción particular de la diversidad cultural del país, posiblemente única en el mundo.

Propósito de la investigación

Identificar como educadores a los operadores de una radio indigenista no ha sido fácil porque implica considerar varias situaciones. Por ejemplo reconocer que aunque no son educadores formales son miembros de su comunidad, entonces ¿cómo darlos a conocer como agentes educadores?..¿Cómo podremos reconocer cierta influencia en la formación y reconstrucción de su propia identidad comunitaria? En esta dualidad como comunicadores y como parte de la comunidad se enfocaron nuestros propósitos, y en el papel que la propia comunidad les asigna como una parte responsable y difusora de su cultura. Otro propósito fue identificar su papel como mediadores de las relaciones que establecen sus comunidades con la sociedad nacional. Finalmente, describir e interpretar cómo su acción comunicativa enriquece los procesos de interculturalidad que se generan ante la participación e involucramiento de al menos tres culturas: la totonaca, la nahua y la mestiza nacional.

El trabajo fue realizado básicamente con los operadores de la radio cultural indigenista que funciona en Cuetzalan, localidad que se ubica en la Sierra Norte de Puebla. Esta

emisora cubre con su señal a comunidades indígenas nahuas y totonacas asentadas en esta región, tanto del estado de Puebla como de Veracruz.

El desarrollo de la investigación se enfocó en analizar el medio radiofónico como un espacio de interrelación social y de comunicación. Esto implicó dar cuenta de la radio como un medio educativo por sus características comunicativas.

No quisimos enfatizar el aspecto de las políticas indigenistas y darle un peso que disminuyera el sentido de nuestro análisis interpretativo a partir de sus protagonistas, es decir, los operadores indígenas. Por eso, nuestro tema es el de los operadores de la radio, ya que con ellos la interculturalidad se hace relevante y explícita. Así, identificamos las siguientes líneas del trabajo de la tesis.

- La identidad como un proceso de vinculación de los operadores de la radio con la comunidad.
- Los procesos interculturales explícitos en el trabajo de la radio.

1.2. EL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

La tesis se plantea identificar ¿cómo la participación de la radio en la vida de estas comunidades nahuas y totonacas crea las condiciones de educación y comunicación a partir de su situación cultural existente? Una aproximación a esta pregunta está reflejada en los capítulos donde buscamos interpretar el discurso y las acciones de los operadores de la radio, los cuales tienen y cumplen un papel trascendental por su ascendiente y pertenencia a las mismas comunidades y/o pueblos indígenas que la emisora cubre. Por otro lado, la acción educativa y comunicativa de los operadores nos da pistas que confirman la participación plena de la comunidad indígena en la definición de los contenidos incluidos en la programación de la emisora.

Asimismo, el análisis de la radio como espacio de intercambio educativo y generador de procesos de diálogo entre la radio y las propias comunidades indígenas, nos advierte y descubre que la autonomía cultural se vuelve una exigencia inequívoca de los grupos atendidos, para fortalecer su identidad cultural y lingüística contra otros procesos externos que generan temáticas y problemáticas sociales que les involucra y afecta como integrantes de sus mismas comunidades.

Se buscó profundizar en el papel de los operadores de la radio indígena, en su quehacer, en sus acciones, etc. lo que pudiera ayudarnos a sistematizar y describir mejor el papel que juegan. Los conceptos **agentes culturales** o **corredores culturales Holland (1998)** nos parecieron adecuados como puntos de partida y como conceptos articuladores para acercarnos a la problemática de lo intercultural que más adelante se desarrollará.

La identificación de los operadores de la radio como **agentes educativos de cambio** fue un hallazgo del estudio, ya que nos permitió colocarlos en primer plano como actores presentes en la dinámica de desarrollo de sus propias comunidades. También nos llevó a enfatizar el carácter de pertenencia y adscripción que mantienen en cuanto se refiere a su comunidad y su gente a pesar de su afiliación institucional.

Por ello fue importante contextualizar las agencias de cambio en la historia de México, como justificación conceptual del tema y problema planteado en la tesis.

El personal y la radio seleccionada: XECTZ, "La Voz de la Sierra Norte", de Cuetzalan, Puebla, representa un modelo ideal de emisora indigenista por el tiempo que lleva funcionando. Además, la participación social y comunitaria lograda por la XECTZ siempre atrae nuevos estudios. Si el presente trabajo se hubiera realizado en otra emisora los resultados hubieran sido muy diferentes, aunque considero que la filosofía del proyecto radiofónico cultural indigenista permite identificar características constantes y presentes en los operadores de casi todos estos medios, lo cual nos ayuda identificar ciertas semejanzas entre los operadores con diferente origen étnico, sobre todo por la función que desempeñan en relación con sus comunidades de origen. Semejanzas que se extienden de manera particular a docentes indígenas, que desarrollan acciones educativas con sus propios grupos sociales.

La tesis busca integrar el análisis descriptivo de cuatro aspectos: 1) el contexto indígena de la comunidad de radioescuchas y de la radio misma; 2) la autonomía educativa y cultural de los grupos indígenas presentes como operadores; 3) el medio radiofónico respecto a su función institucional; y 4) los procesos de la interculturalidad, como elemento cohesionador de los aspectos ya señalados.

Identificamos en el operador la tensión entre el ser indígena, que mantiene lazos de pertenencia a sus comunidades, y ser paralelamente trabajador gubernamental en una radio indigenista. Al mismo tiempo se buscó describir el modo en que, como operadores indígenas, se apropiaron del medio radiofónico.

El reconocer en los pueblos y comunidades cierta autonomía educativa y cultural nos permitió identificar el papel y el contexto en que los operadores se afirman. La interculturalidad se nos hizo visible en el discurso de los entrevistados y se convirtió en nuestro tema, junto con otros aspectos trabajados que nos permiten plantear al menos las siguientes consideraciones. Este trabajo muestra que al apropiarse del medio de comunicación los operadores indígenas contribuyen a fortalecer social y culturalmente a su comunidad. Asimismo, se puede dar cuenta que su propio papel trasciende tanto en el ámbito nacional como humano, ya que su sola presencia indígena les hace formar parte de las fortalezas sociales y culturales que dignifican lingüística y culturalmente la diversidad país ante el proceso de globalización del mundo.

METODOLOGÍA Y ANÁLISIS

Se buscó seleccionar una estación de radio cultural indigenista, la XECTZ era una emisora que destacaba entre las de su tipo porque en ese momento era la única dirigida por un indígena.

El estudio se abordó desde la perspectiva etnográfica en los términos establecidos tanto por Geertz (2000) en su libro *La Interpretación de las culturas* como en el texto *Etnografía* de Hammersley y Atkinson (2001), que establecimos como guía práctica y mental mientras realizamos nuestro trabajo de campo mediante la observación directa y las entrevistas a profundidad. Para estas últimas, se estableció una base de tópicos-guía, los cuales fuimos abordando con cada uno de los entrevistados.

Estrategias de campo

Observaciones

Las observaciones se dirigieron al desarrollo de las actividades de los operadores indígenas nahuas y totonacos de la radio. Ellas se realizaron en horas de labores normales y ocho fines de semana durante cuatro meses. Además, se efectuaron

observaciones durante las reuniones del Consejo Consultivo de la XECTZ y sus operadores.

Entrevistas realizadas

En el cuadro siguiente se expone el origen de los entrevistados, las fechas en que se realizaron las entrevistas así como la duración formal de éstas durante su grabación. La preparación de las entrevistas incluye en cierta forma la observación y seguimiento de las actividades de los entrevistados. Por otro lado, hubo una preparación previa en que se discute y explica el objetivo de la misma entrevista, Pudo suceder que durante la preparación de la entrevista, cuando no se estaba grabando, el entrevistado abordó temáticas importantes que, durante la entrevista formal ya no las considera así, a pesar de hacerle los señalamientos o preguntarle al respecto. Un ejemplo es la entrevista a Manuel Espinosa, totonaco, quien nos sorprendió gratamente en el lapso previo de la entrevista formal y que no se grabó. Pero hacemos referencia a sus observaciones en nuestras notas del día. Al abordar diversas temáticas que le competen directamente como operador, en que se ve inmerso como protagonista, sus reflexiones resultan duras y muestra una tensión interétnica, lingüística y cultural que se desdibuja con la relación establecida con los mismos nahuas como etnia dominante en la radio y en la región.

NOMBRE	PUEBLO	DURACION Aprox.	FECHA	CLAVE
Ma. Eufemia Ocotlán Luna Segura	Náhuatl	1:00 hora	1 de febrero	E. 1
Miguel Arturo Ponce Aranda	Náhuatl	1:00 “	1 de febrero	E. 2
Manuel Espinosa	Totonaco	1:00 “	16 de marzo	E. 3
Angélica Gutiérrez	Náhuatl	1:30 “	17 de abril	E. 4
Isaura Chávez	Náhuatl	2:00 “	17 de abril	E. 5
Pedro de Luna	Totonaco	1:00 “	30 de abril	E. 6
Florencio Salgado	Náhuatl	1:00 “	30 de abril	E. 7

Entrevistas citadas

Se hizo una selección y depuración de textos. Sin embargo, como se muestra en el cuadro anterior se asignó una clave para identificar lo que cada entrevistado manifestó.

El trabajo de campo lo realicé en Cuetzalan, en la Sierra Norte de Puebla, durante los fines de semana de los meses de noviembre y diciembre de 2002, y de febrero a abril de 2003.. Los instrumentos diseñados para tal efecto fueron:

1) Guía de temas generales. Se partió de una lista temática que fue previamente comentada con los entrevistados. En ella se definían las preguntas.

2) Definición de indicadores temáticos que nos permitieran acercarnos a un primer análisis y delimitar las entrevistas. Estos indicadores nos permitieron definir los alcances reales de los objetivos de la investigación.

- Concepción de la radio
- La emisora como medio educativo
- El ambiente de la radio
- La participación social
- La barra programática
- Formación
- Educación
- La interrelación cultural de origen
- La relación étnica al interior de la radio

Los entrevistados representan en términos generales la operación de la radio; sin ellos la emisora no funcionaría. Cada uno va cubriendo un conjunto de funciones como productores, locutores, reporteros y, lo más importante, son responsables de darle voz, presencia e identidad a su propia cultura. Como trabajadores son indigenistas dado que laboran para una institución responsable de llevar a cabo las políticas públicas indigenistas, sin embargo las entrevistas nos demostraron el carácter identitario de pertenencia a sus pueblos y comunidades.

En cada entrevista fue importante establecer acuerdos con cada uno de los operadores de la radio. Previamente, el director de la emisora nos sugería quienes podrían estar disponibles para realizarlas, dado que el trabajo se efectuó durante los días sábados y domingos. A cada operador se le presentaron los tópicos a abordarse y se les explicó y comentó el objetivo del trabajo de investigación.

Los antecedentes del director de la emisora, Isauro Chávez Tomás, lo convertían en un foco de interés del trabajo de campo, dada su experiencia en el ámbito cultural y educativo, pero sobre todo por su experiencia personal y actitud como parte del grupo nahua. Un líder sin lugar a dudas, pero lo importante era y sigue siendo su conocimiento del trabajo de la radio para las comunidades y pueblos nahuas y totonacos de la región. En el cuadro siguiente se enumeran los tópicos y temáticas con que se buscó precisar y orientar cada una de las entrevistas desde su desarrollo y análisis.

TOPICOS

CONTEXTUAL

La tensión cultural

La apropiación del medio radiofónico como tal

La radio en las comunidades

Reconstrucción de los modelos naturales de aprendizaje

LA AUTONOMÍA EDUCATIVA Y CULTURAL

La construcción de la autonomía

El uso del medio como recurso educativo

Fortalecimiento de la identidad

La visión educativa indígena en el medio

LA RADIO

Inserción contextual

¿Cómo se estructura su orientación educativa y cultural?

¿Cuál es su papel como institución?

¿Cómo funciona como modelo de actualización cultural y lingüística?

¿Cómo desarrolla su acción como medio difusor y promotor de procesos interculturales?

LA INTERCULTURALIDAD

El diálogo intercultural

Diferencias en la presencia indígena

Los usos y costumbres

Estrategias de análisis

- Transcripción y procesamiento de información

Implicó, de manera personalizada, realizar transcripciones, analizarlas y confrontarlas con los interlocutores.

- Revisión y análisis del trabajo de campo conjunto, con la asesora

Exploración detallada, exposición del trabajo de campo, discusión del material, selección y depuración como actividad permanente.

- Revisión de informes de trabajo de campo

Muchos de los informes ayudaron a establecer ciertos indicadores de análisis, por lo que fue importante sintetizar información que sirviera de base al mismo análisis.

- Reuniones con la asesora para revisión y reorientación de estrategias de análisis

Igualmente fue importante hacer cuadros comparativos de análisis, para realizar analogías y comparaciones.

- Revisión permanente de bibliografía en relación con el tema

Todos los que hacen una tesis saben que es indispensable consultar bibliografía sobre el tema; el revisar textos constantemente puede ampliar las expectativas pero también corremos el riesgo de perdernos.

No se construye sino a partir de un campo complejo de discursos.

Michel Foucault

En el caso de "agente socio cultural" se podría concebir que se implica
más bien una revaloración de la cultura no dominante y
cierta bidireccionalidad más propia de una propuesta "intercultural".

Ruth Paradise

Capítulo II

PERSPECTIVAS TEORICAS

2. REFERENTES TEÓRICOS

Concebimos que la interculturalidad implica una bidireccionalidad, una negociación dialogada, como lo destaca Paradise (1979), una revalorización y autorreconocimiento que plantea y exige condiciones de igualdad. La fortaleza de las comunidades y pueblos indígenas radica en el reconocimiento de sus diferencias con la cultura nacional ya que sus multiformas parten del uso diario de sus propias lenguas y en su identificación con lo diverso. La interculturalidad forma parte de la vida diaria de la radio indigenista, el indígena actual, que mantiene en su oralidad ancestral la historia propia como parte de su propia evolución y desarrollo. Es importante observar este punto, ya que la vitalidad de los pueblos y comunidades indígenas con relación a lo intercultural es reconocer sus diferencias en un mosaico cultural y lingüístico que nos recuerdan su presencia que lo distinguen sobre una Torre de Babel local. Los signos o paradigmas que la sociedad nacional les ha impuesto los ha acotado y desdibujado, pero están ahí para recordarnos que ellos son los pueblos originarios, son parte de la misma tierra en que se construido un país que les ha negado su presencia. son nuestros, una parte del resumen nacional., Nuestra explicación sobre el tema la hemos construido sobre diversos discursos: el indígena que nos aportan los mismos con su lucha diaria, el indigenista de compromiso con el pobre y marginal, la lógica interpretativa de reconocer nuestras insuficiencias temáticas y aproximativas desde un nuevo enfoque en el que como señala Foucault (1979:37), un discurso teórico o un hallazgo que logramos exponer solo lo hemos construido a partir de un complejo campo de discursos que hemos querido aprender, conocer y, que nos ha ayudado el comprender y analizar sobre nuestro tema.

2.1. Interpretando una radio indigenista en su contexto

Partimos de la concepción etnográfica semiótica de Clifford Geertz cuando señala que al formular nuestras interpretaciones y conocimientos sobre el otro no debemos intentar convertirnos en nativos o imitarlos, sino buscar conversar con ellos. Así, la cultura se convierte en el contexto dentro del cual describimos lo que pretendemos identificar como acontecimiento social, modo de conducta, instituciones o procesos sociales (Geertz, 2000).

En este estudio intentamos reconocer el contexto y los significados que se manejan en una radio pública operada por indígenas; buscamos darnos cuenta plenamente del trabajo que los indígenas nahuas y totonacos desarrollan como comunicadores en la Sierra Norte de Puebla.

Asimismo, se trata de identificar cómo estos operadores transforman esa acción de comunicación en una acción educativa desde su propia lengua. Por eso, nos interesa conocer lo que piensan como comunicadores en una radio: Cómo proponen y recrean modelos culturales desde el medio de comunicación y cómo su comunidad interactúa y se transforma. Buscamos describir la manera en que asumen su papel de operadores-comunicadores desde su propia cultura. Al describir los procesos socioculturales que se generan y producen en la radio buscamos dar cuenta de cómo, al manejar una estación de radio, estos operadores desarrollan procesos educativos al detonar eventos de comunicación (Hymes, 1984). Se establecen nuevos canales comunicativos donde la lengua juega un papel importante y donde la oralidad se transforma cotidianamente en algo tangible que se materializa y recrea posiblemente en una nueva escritura.

También pretendemos definir cómo estos procesos formativos y educativos derivados de su acción comunicativa se relacionan con lo que ellos consideran su misión como trabajadores de una radio, y cómo deben hacer funcionar este medio que proporciona servicios de comunicación a sus comunidades locales de origen.

Nuestro trabajo de análisis, en ese sentido, se enfoca a describir, reflexionar y explicar sobre los posibles significados advertidos por ellos mismos respecto a su trabajo como locutores, productores, guionistas, comunicadores y, sobre todo, como agentes educativos en una radio indigenista. Como operadores indígenas se obligan a priorizar que su trabajo se oriente a lo que la propia comunidad les exige. Son diversas necesidades de comunicación que deben atenderse y reflejarse en la *barra programática*, que es un instrumento que organiza el trabajo de los contenidos de la radio, el cual debe traducir y reproducir su cultura.

La concepción etnográfica nos permite trascender el momento de la recopilación de información y nos obliga como investigadores a establecer mediaciones analíticas que nos lleven a interpretar dicha información. Los datos generados son

en sí mismos un entramado de interpretaciones que pueden significar diversas posturas sobre un mismo asunto. De manera consciente habría que explicitar y plantear estas posturas y las relaciones y enfoques que implican, para así poder desarrollar las categorías que se utilizan en las interpretaciones del caso de la radio. Entonces, el objetivo educativo se despliega en diversos argumentos. Por lo tanto, debemos revisar estas interpretaciones ya presentes en los datos, a la luz de un contexto cultural muy particular, como es el trabajo de indígenas en una radioemisora.

La presencia de los pueblos indígenas nahua y totonaco nos hace identificar y reconocer cómo se establece la convivencia de sus culturas, y cómo se regula ésta a través de la construcción de una interculturalidad definida por su actuación como trabajadores de la radio. Es decir, la interculturalidad se genera como proceso de la propia institución que define el papel social a sus comunidades.

El concepto *cultura* como una serie o conjunto de significaciones que se van tejiendo y uniendo en partes o relaciones nos permite su manejo como discurso o referencia. Al utilizar este concepto como instrumento analítico consideramos que la interpretación realizada sobre un grupo de personas cuya primera característica, identificamos con relación a su trabajo como operador y comunicador, se resignifica con su accionar cotidiano en el que se unen y tejen diversas asociaciones relacionadas con la forma de informar a sus propias comunidades con su propia lengua, con su propia cultura comunitaria y en el que con el medio radiofónico se logran controlar los efectos de cambio que chocan con su propia identidad étnica.

También es importante para nosotros describir cómo los operadores conciben su trabajo en una aparente contradicción y tensión como indígenas (pertenecientes a pueblos originarios de México) y como trabajadores que deben proporcionar servicios de comunicación a sus propias comunidades.

2.2. Hacia la acción comunicativa

En este trabajo hacemos referencia a la comunicación radiofónica que realizan los operadores de la radio. Ellos utilizan su lengua indígena para transmitir los mensajes. Este hecho redimensiona los contenidos de la comunicación en su propio contexto sociocultural (Hymes, 1984). Es un hecho lingüístico que da forma y contenido a los

mensajes que transmiten los operadores. Situación que nos permite destacar la importancia que la propia comunidad indígena adquiere para cada sujeto indígena respecto a la recuperación y reconstrucción de su propia lengua, sobre todo de manera oral. Buscamos analizar la información centrándonos en cómo los operadores de la radio observan su acción en los eventos comunicativos en los que participa la misma comunidad hablante y lingüista (Hymes, 1984), En este sentido, los operadores cumplen y ejecutan un rol que permite el desarrollo y articulación de la comunicación con la comunidad y, por tanto, al igual que Hymes, asumimos los eventos comunicativos como actos en que se despliegan aquellos procesos de comunicación generados por los operadores.

Los ámbitos de la acción comunicativa son múltiples, tienen que ver con la información, el entretenimiento, la trasmisión de valores educativos y culturales los cuales se establecen en la radio como medio emisor y receptor cuando los intereses de los indígenas como trabajadores y como parte de la propia comunidad se entremezclan y se conjugan en uno solo interés que establece la propia comunidad. Un interés central de los operadores indígenas ha sido la reivindicación de su propia lengua a partir de que ésta es generalizada y validada por las propias comunidades desde su cotidiana relación con los operadores como locutores hablantes naturales de la misma. Entonces surge la tarea de formar a su público con relación al uso de la propia lengua.

En ese sentido el uso de la lengua propia les facilita como comunicadores indígenas mantener viva, cambiante y actual su propia lengua frente al castellano como lengua nacional.

La acción comunicativa, que se produce en la radio indigenista XECTZ es en definición un evento lingüístico cultural que logra comunicar y se insertar en la vida comunitaria, generando un eco intercultural más allá de lo local. La radio indigenista XECTZ, cumple como un espacio de comunicación que logra dibujar el contexto comunitario de su público indígena. Ejemplo que se materializa en su propuesta programática.

2.3. La política comunicativa

Cuando nació la primera emisora indigenista en Tlapa, Guerrero, sus impulsores – personas e instituciones– lejos estaban de imaginar que presenciaban el inicio de un

nuevo modelo de comunicación y de programación, el cual era elaborado conjuntamente entre los operadores de la radio y la comunidad. Modelo carente en ese momento de una forma normativa institucional, reglas claras de sus alcances y objetivos o cómo parte de una política de Estado en su comunicación hacia las comunidades y pueblos indígenas.

Cuando nació la primera emisora indigenista en Tlapa, Guerrero, no se planteó una nueva normatividad con propósitos claros que referían a sus alcances y objetivos, o con una política de comunicación hacia las comunidades y pueblos indígenas. Es probable que sus impulsores no imaginaran que estaban presenciando el inicio de un nuevo modelo de comunicación.

La Ley Federal de Radio y Televisión vigente, emitida en 1962, señalaba como única lengua nacional al español. Esta visión dominante del gobierno mexicano hacia los pueblos y comunidades indígenas se mantuvo en los años setenta e incluso durante los noventa, una visión integracionista siempre orientada a castellanizar a las comunidades y pueblos indígenas. Cuando la radio indigenista asumió como una de sus misiones principales e imperativas el transmitir en las lenguas vernáculas de los pueblos locales, se expresó de manera casi incidental la voluntad del Estado mexicano de reconocer y promover un México multilingüe. Veintiún años después del nacimiento de la primera emisora, la Constitución Mexicana fue reformada en su artículo segundo, dando lugar a una política de reconocimiento hacia los pueblos indígenas y sus lenguas. Esta reforma fue refrendada por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, OIT, y signada por el gobierno mexicano a finales de los ochenta; sin embargo, sus efectos no se manifestaron durante una década más. Hoy día, con la Ley General de Derechos Lingüísticos, el Reglamento de la Ley Federal de Radio y Televisión, así como la Ley General contra la Discriminación de 2003, se ha generado una nueva dinámica intercultural que viene a confirmar la trascendencia de la comunicación en las lenguas indígenas. Estas leyes fortalecieron el vínculo de los operadores con sus comunidades. Con el tiempo, la radio cultural indigenista se ha desarrollado como un medio público cuyos servicios de comunicación son dirigidos a las comunidades indígenas y revalidados por sus usuarios.

2.4. Evolución y perspectivas de las políticas en relación con los pueblos indígenas, 1989-2006.

Antes de 1994, los indígenas tenían una escasa presencia en las políticas educativas. El Programa para la Modernización Educativa 1989-1994 hace tres menciones a la población indígena, en el apartado “Política para la Modernización Educativa”¹. Resumiendo:

- El rezago educativo se añade a sus características de pobreza. La población indígena se agrupa con la población rural, femenina y urbana marginada.
- La atención al rezago educativo se debe priorizar en zonas urbanas marginadas, en la población rural y en la indígena, para asegurar la cobertura universal de la primaria y su permanencia.
- Como parte de la cobertura de la educación, se reconoce que “Los medios electrónicos de comunicación posibilitan el acercamiento a nuevos auditorios en localidades de difícil acceso y con poblaciones muy diversas”².

En el apartado “Política de Descentralización Educativa” sólo se hace una mención de la población indígena: se ofrecerá compensatoriamente la educación inicial y preescolar a la población rural, indígena y a la que vive en condiciones de marginación.

En cambio, en el Programa de Desarrollo Educativo 1995-2000, ya aparecen las poblaciones indígenas contempladas en el proyecto sexenal *Equidad Educativa* del gobierno de Ernesto Zedillo, donde queda definida la política en relación a ellas, en gran medida a partir del espacio político que resultó del movimiento indígena zapatista en Chiapas³. Aunque vuelve a agrupar a los pueblos indígenas con la población rural dispersa y con los migrantes, destaca que la oferta educativa básica aún no es suficientemente adaptada a las “características lingüísticas y culturales de la población rural dispersa, los diversos grupos indígenas y los grupos migrantes”.⁴

Así, a partir de 1994, el tema de lo indígena tendrá cada vez mayor presencia en la agenda nacional, como se refleja en el programa educativo de ese sexenio:

- La educación y los grupos indígenas
- Atención a niños y jóvenes indígenas en áreas urbanas
- La visión de lo indígena en la educación.

¹ *Programa para la Modernización Educativa, 1989-1994*, Poder Ejecutivo Federal, 1989, pp. 15, 36, 43 y 54.

² *Ibid.*, p. 24.

³ *EZLN, Documentos y Comunicados*, volumen 3, Ediciones ERA, 1ª edición, 1997 pp. 58-61.

⁴ *Programa de Desarrollo Educativo, 1995-2000*, Poder Ejecutivo Federal, p. 65.

Este programa, con referencia al artículo 4 constitucional de la Ley General de Educación, hace explícito el reconocimiento del carácter pluricultural y pluriétnico de la nación, y aclara el compromiso del Estado a desarrollar la acción educativa, promoviendo:

- El mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos indios
- El acceso a los beneficios del desarrollo nacional
- El impulso a la observancia y defensa de los Derechos Humanos de mujeres y niños
- El pleno respeto a las particularidades culturales y lingüísticas de cada grupo étnico.⁵

En este marco se plantea que la acción educativa se desarrollara en dos planos:

- El servicio educativo propio de los grupos indígenas, que busca ser adaptado a las necesidades, demandas y condiciones de cultura y lengua, poblamiento, organización social y formas de producción y trabajo de los propios grupos indígenas, que no pueblos.
- El servicio a la población no indígena, cuyos contenidos integrarán elementos para combatir formas manifiestas de racismo, y valorar la contribución de los pueblos indios a la construcción histórica de la nación.

Además, los modelos de educación indígena tendrán dos propósitos:

- Que la educación sea adecuada frente a las condiciones de vida y las grandes necesidades de los pueblos indígenas
- Que se fomenten las competencias fundamentales, las actitudes y los valores que se requieren en una nación moderna y democrática.⁶

Los criterios orientadores de esta educación serán:

Ampliar diversidad en:

- Modos de vida y cultura de los pueblos indígenas
- La distribución territorial de las poblaciones indígenas⁷.

⁵ *Ibid.*, p. 75.

⁶ *Ibid.*, p. 77.

⁷ *Ibid.*, p. 77.

Por primera vez se hace explícito un objetivo de atención a los niños indígenas en áreas urbanas; se plantea que se les dará oportunidad de cursar una educación básica acorde a sus necesidades y circunstancias, respetando su lengua y su cultura.

Se plantea que en la educación que reciben los indígenas exista una visión equilibrada y justa de su situación actual, y que se reconozca el papel que los indígenas en la conformación de México como país mestizo. Además, se incluye como valor ético fundamental la lucha contra la discriminación y la intolerancia⁸.

Si bien el planteamiento educacional dirigido a la población indígena muestra avances sustanciales, se mantiene a la vez la visión integracionista gubernamental de siempre. No se toman en cuenta los planteamientos de los Acuerdos de Andrés Barrantes sobre el derecho de los pueblos indígenas a ser consultados en aspectos relativos a su desarrollo y educación. En 1998, la Comisión Legislativa para la Concordia y Paz propuso que: “Las autoridades educativas federales, estatales y municipales deben desarrollar acciones de consulta con los pueblos indígenas, en las que se definan y desarrollen programas educativos de contenido regional y en los que se reconozca la herencia cultural de los pueblos indígenas”⁹. Sin embargo, la respuesta gubernamental se ha enfocado a cuestionar la propuesta desde un enfoque jurídico purista, en el sentido de que el componente de la pluriculturalidad atenta contra la unidad de la nación.

Finalmente, el Plan Nacional de Educación 2001-2006 del gobierno de Fox destaca en dos apartados su política o concepción de lo que debe ser la acción educativa hacia la población indígena. Por un lado, hace referencia al “Fortalecimiento de Atención Educativa a la Población Indígena”¹⁰ y por otro a la “Educación Intercultural para todos”¹¹. En ambos se establecen objetivos particulares que se enfocan en especial a la educación básica de los pueblos indígenas.

El primero se enfoca a que la atención a los grupos indígenas sea de calidad y pertinencia cultural para lograr “un bilingüístico oral y escrito efectivo, y que conozcan y valoren su propia cultura. El segundo apunta hacia la sociedad en general y es la continuidad de la acción educativa del gobierno de Zedillo; “se combatirán formas manifiestas y encubiertas

⁸ *Ibid.*, p. 80.

⁹ “La Educación en la iniciativa de la Cocopa”, Comunicado 50, Observatorio Ciudadano de la Educación, febrero de 2001.

¹⁰ *Plan Nacional de Educación, 2001-2006*, Poder Ejecutivo Federal, p. 130.

¹¹ *Ibid.*, p. 133.

de racismo y se promoverá una justa valoración de la contribución de los pueblos indios a la construcción histórica de la Nación”¹². La política del gobierno de Vicente Fox manifestó que buscaría “desarrollar en todos los niños y jóvenes mexicanos el conocimiento de nuestra realidad multicultural, impulsar el reconocimiento y fomentar la valoración de que la diversidad sustenta nuestra riqueza como nación”¹³. Como se observa, las diferencias con el programa anterior son mínimas y en realidad convergentes. La novedad en el plan educativo foxista es que integra conceptos como intercultural y multicultural.

A partir de este repaso breve de la política nacional hacia los pueblos indígenas desde 1989 al presente, vemos un desarrollo del discurso político-educativo de estado en el cual se reconoce cada vez más los derechos y el valor de los pueblos indígenas, y la intención de promover su desarrollo como tales, y al mismo tiempo guardar y proteger la unidad nacional. Es más difícil explicitar cómo se traduce este discurso en prácticas educativas y socioculturales en general. Este trabajo intenta, precisamente, dar cuenta de una instancia concreta de esa traducción.

2.5. Los operadores de radio como agentes educativos de cambio.

La caracterización de los operadores de radio de Cuetzalan como agentes presentada en este trabajo intenta mostrar que están cumpliendo un papel de intermediario en las comunidades. Su práctica como agentes educativos les permite por un lado promover la identidad indígena y el uso y la valoración de sus lenguas y, por otro, posibilita relacionar lo indígena con la sociedad nacional.

Han sido muchos los tipos de intermediarios presentes en la historia de México. En su gran mayoría han sido intermediarios provenientes de la sociedad nacional, insertos en las comunidades indígenas para promover el cambio y el desarrollo. Por esta historia hemos tenido que redefinir el concepto de intermediario para poder identificar a los operadores de la radio como una nueva clase de profesionales que trabajan con la población indígena, que pertenecen a las comunidades donde trabajan y que viven su adscripción étnica plenamente. Gracias a esta pertenencia y también a su conocimiento de la sociedad y cultura nacional están en condiciones de acelerar la integración cultural de su propio grupo (Vargas, 1994), pero desde otra perspectiva y sin la carga etnocentrista e integracionista que ha sido propio de los maestros bilingües que

¹² *Programa de Desarrollo Educativo, 1995-2000*, Poder Ejecutivo Federal, p. 80.

¹³ *Plan Nacional de Educación, 2001-2006*, Poder Ejecutivo Federal, pp. 44-45.

experimentan cierto rechazo a sus antecedentes indígenas, y que prefieren hablar y enseñar el español. Como intermediario o agente, el maestro bilingüe ha tenido que cumplir muchas veces con una tarea difícil en las relaciones de la gesta indígena con la sociedad y autoridades “nacionales”, viéndose “obligado” incluso a renunciar a su condición indígena al hacer pensar y hablar el español a los mismos indígenas. Como observamos en el caso de los operadores de radio, en su nuevo papel profesional, como agentes de cambio no se ven necesitados de renunciar a su identidad indígena, ni a su pertenencia a una comunidad indígena.

Desde esa perspectiva, las categorías “agente de cambio” y *broker*, que ya han sido definidas y explicadas tanto por Aguirre Beltrán (1963) como por Stairs (1991), nos ayudan en un primer momento abordar conceptualmente una descripción de los operadores como nuevos agentes de cambio. Aguirre Beltrán destacaba que el papel del promotor cultural consistía en ser un agente de aculturación, capacitado para introducir los componentes de la modernidad nacional en las comunidades indígenas, para reemplazar aquellos elementos tradicionales por nocivos. Por otro lado, Stairs identifica el aspecto cultural del agente cuando subraya que los maestros no sólo traen con ellos su fondo de conocimiento sino también sus maneras culturales de origen que lo identifican y definen para organizar y pasar el conocimiento de una esfera social y cultural a otra. Este papel que cumplen los maestros, como intermediarios entre lo indígena y lo nacional permite reconocerlos como “corredores” (*brokers*), que llevan la cultura y educación nacional a otra esfera indígena. En este trabajo se reconstruye la figura “agente de cambio” en la de “agente educativo de cambio” argumentando que el operador de la radio está cumpliendo con otro papel distinto que el del maestro bilingüe tradicional. Es un papel que le permite una mayor maniobra de fortaleza cultural hacia su grupo a la vez que siga cumpliendo con las funciones señaladas por Aguirre Beltrán y por Stairs respecto a su carácter de agente de cambio que enseñe y promueva la sociedad y cultura nacional. En este trabajo utilizamos el término “agente educativo de cambio” para el operador de la radio para señalar la orientación educativa que, como comunicador, expresa e imprime en su trabajo, la que rebasa y redefine la categoría/término *broker*.

Como los operadores de radio en Cuetzalan fue necesario lograr una conceptualización de lo indígena. En ese sentido, cuando hablo del indígena me refiero a personas autoadscritas a un grupo étnico, individuos con un sentido de pertenencia a partir de

hablar, pensar y comprender los mismos códigos lingüísticos, así como compartir un territorio y espacio geográfico y tener los mismos hábitos y costumbres cotidianas que definen su naturaleza y entorno cultural (Pozas y Horcasitas, 1978).

Mientras que la categoría “indio” nos remite a un origen colonial, la categoría “indígena” nos lleva a una categorización resultado de la aplicación e instrumentación de las políticas del Estado mexicano en los años cuarenta en referencia a los integrantes de las poblaciones autóctonas en el contexto de su integración a la nación mexicana. Así, tenemos que conocer cómo se auto-adscriben estos operadores. De todas formas, ambas categorías, “indio” e “indígena”, las comprendemos y aplicamos en todo el trabajo, en alusión genérica a los grupos originarios que habitaron el continente americano antes de su colonización europea (Bonfil Batalla, 1990; Warman, 2003; Bartolomé, 1997).

Reconocemos, como señala Bartolomé, que la identidad es un concepto polisémico que alude a fenómenos múltiples, ya que no hay un ser sino formas de ser. No se trata de reivindicar formas ahistóricas ni identificarlas como identidades esenciales sustentadas en un falso nacionalismo ideologizado integracionista (Bartolomé, 1997).

Reconocemos que la identidad compartida nos aproxima y discrimina, somos iguales y por lo tanto diferentes a los demás (Warman, 2003). La identidad compartida presupone formas de conocimiento compartido, de saber común, de experiencias históricas que el grupo, pueblo o comunidad asumen en su interacción social con otros grupos o comunidades, con otras representaciones sociales e históricas (Bartolomé, 1997).

Por otro lado, el concepto *habitus* de Bourdieu y Passeron (1981) ya presupone una socialización de la subjetividad, al apropiarse los individuos de las representaciones colectivas de su grupo, como es el caso de los operadores de la radio. Esto nos permite definir y describir lo que era un grupo. En ese tenor, Bartolomé (1997) señala que la materialización de las representaciones colectivas en valores, imágenes o conductas las hace eventos sociales observables.

Comprendemos que la identidad representa ante todo, como señala Bartolomé (1997), “un fenómeno procesual y cambiante, históricamente ligado a contextos específicos”, y por tanto la identidad de los grupos étnicos se manifiesta a través de las discontinuidades

que permite a las sociedades reelaborar su propia imagen (Bartolomé, 1997). Los operadores en sus comentarios nos permitían identificar estos rasgos señalados por Bartolomé.

El imaginario indígena construido en la historia de México tiene ya 500 años, como señala Bonfil Batalla (1990), y su presencia deformada permanece en ella y sigue siendo manipulable en los medios de comunicación; es decir, es una historia vieja, la cual deberemos combatir y reconstruir con el indígena vivo. El indígena que trabaja en la radio es de carne y hueso, cuenta su propia historia, su identidad, a partir de la relación con su comunidad. Reconocer que el indígena imaginario es en cierto sentido producto del proyecto civilizatorio occidental (Bonfil Batalla, 1990) nos ayuda a conocer a los indígenas operadores, comunicadores, guionistas y locutores que presentamos como sujetos que han establecido una relación peculiar y compleja con la institución, dirigida a la atención de los propios indígenas en la región.

Otra construcción conceptual importante en el trabajo sobre el agente educativo de cambio es la interculturalidad. Manejamos y entendemos lo intercultural a partir del reconocimiento de las propias características de los grupos indígenas presentes en la radio: totonacos y nahuas, con sus particularidades y con sus mismas diferencias expresadas en su lengua y en sus modos de integrarse. Ambos operadores, nahua o totonaco, describen más coincidencias que diferencias. Reconocen la diferencia en las lenguas habladas y expresan cierto acercamiento en el aprendizaje de sus usos y costumbres, manifiestos en sus danzas, bailes, el hábitat compartido por ambos y el hecho que la radio los reúne cotidianamente.

Reconocemos, por tanto, en el espacio de la radio, un punto de encuentro intercultural en el que se generan diversos procesos educativos relacionados con el aprendizaje y la transmisión de este conocimiento en cuanto tal, de operadores provenientes de diferentes culturas. Como expondremos más adelante, estos operadores han podido resignificar su identidad en relación con su propia comunidad y con otras comunidades indígenas que hablan otras lenguas. La interculturalidad adquiere forma en las acciones de comunicación que benefician de manera tangencial y directa a ambas comunidades, totonaca y nahua, las cuales son partícipes en la orientación lingüística y cultural de la radio indígena. La interculturalidad se materializa cuando el operador nahua o totonaca se

identifica y se asume como tal frente a lo que sería su condición indígena ante lo nacional (Eddine Affaya, 1997).

2.6. La radio, espacio de fortalecimiento cultural (las estrategias cotidianas indígenas).

Intentamos mostrar que la radio, al convertirse en un espacio de intercambio, no sólo en el aspecto cultural o comunicativo, ha posibilitado el desarrollo de procesos formativos y educativos que constituyen parte de sus estrategias culturales y que trascienden su propia acción institucionalizada.

El concepto de estrategias cotidianas, desarrollado por Bonfil Batalla (1990:191), nos es útil ya que nos permite explicar las formas en que estos operadores indígenas manejan la emisora y cómo se han apropiado de su uso. Asimismo, permite reconocer cómo estos operadores han integrado la radio a su vida cotidiana y cómo sus comunidades han sido receptivas a ese hecho. Podemos decir que la apropiación de la radio ha traído cambios que unen a diversas comunidades, nahuas y totonacas, y que las propias dinámicas de las comunidades indígenas les han impulsado apropiarse de este medio de forma particular, ya que la radio llega a jugar un papel estratégico al definir y apropiarse de un espacio de fortalecimiento cultural (Bonfil Batalla, 1990). Es importante destacar que este aspecto ha sido un propósito asumido por los mismos operadores de la emisora.

El papel institucional que cumple la radio lo retomamos a partir de Berger y Luckmann (1979:104). Las instituciones siempre tienen una historia, de la cual son productos. Es imposible comprender adecuadamente una institución si se desconoce el proceso histórico en que se produjo.

Al preguntarnos sobre el alcance del significado de la radio como institución en la que el colectivo de lo indígena se asume, es notorio cómo la población indígena, ha concedido importancia a las acciones institucionalizadas de ésta como medio de servicio. Asimismo, le daba importancia como medio cultural, al ser apropiada por ellas mismas desde la vitalidad de su propia lengua. Se puede apreciar cómo el uso de la lengua vernácula redimensiona el reconocimiento de la propia identidad. La forma en que en los operadores radiofónicos indígenas nos explican su modo particular de usar el medio nos posibilita una lectura especial de lo que para ellos significa hacer comunicación en su propia lengua

para su comunidad. El uso de su lengua permite un real acercamiento entre los operadores y sus comunidades. A la vez, la radio cumple un objetivo de preservación y continuidad de las propias lenguas indígenas. Tanto nahuas como totonacos reconocen la existencia del otro mediante un intercambio lingüístico. En la radio el diálogo se asume como un reconocimiento mutuo y una redefinición como indígenas: es el instrumento idóneo para aprender del otro (Steiner, 1971).

A diferencia de los maestros bilingües que mantienen una relación formal de enseñanza con el objetivo de que sus alumnos aprendan el castellano (Hamel, 2000), los operadores al no salir de su comunidad mantendrán un vínculo estrecho con ésta. Igual que los maestros bilingües que se mantienen en su comunidad y que son una garantía para el aprendizaje de los alumnos, los operadores serán una garantía de preservación y enriquecimiento de su lengua y costumbres. Cuando comparamos a los maestros bilingües con los operadores de la radio destaca que los segundos mantienen concientemente los vínculos con sus comunidades como factor que enriquece su trabajo, además de darles sentido de pertenencia a sus propias culturas como individuos pertenecientes, en este caso, a dos pueblos diferentes. Señalamos que es peculiar su actuación como **intermediarios** precisamente porque para estos operadores indígenas de la emisora, su trabajo implica una reconstrucción y redefinición de la institución de la radio en si misma, así como la apropiación técnica y cultural del medio radiofónico. Las identidades nahuas y totonacas son asumidas en la radio por los operadores, lo cual les permite compartir un espacio de comunicación vivo hacia sus propias comunidades.

2.7. Los nuevos intelectuales indígenas.

Los operadores de la radio muestran rasgos de una intelectualidad desarrollada a partir de su actividad de comunicadores. Han tenido que hacer poesía para que su lengua se escuche (Manuel Espinosa, totonaco), han tenido que investigar la estructura de su lengua, hacer cuentos, incluso teatro libre en su lengua (Isauro Chávez). Es destacable que los intelectuales y profesionales indígenas tengan un nivel de formación y capacitación profesional similar al de sus pares no indígenas. En el caso de la radio cultural indigenista XECTZ, si bien los operadores cuentan con un nivel aceptable por la capacitación recibida sobre comunicación radiofónica, guionismo, locución, producción, reportaje, entre otras, destaca el hecho de que muchos no terminaron el nivel medio superior e incluso algunos ni la secundaria. Pero a diferencia de la población no indígena,

han mantenido un contacto permanente y continuo con diversos tipos de investigadores, por ser en ocasiones parte de proyectos de investigación o de rescate cultural (Gutiérrez Chong, 2001).

Otra característica que debemos reconocer en estos intelectuales indígenas es su visión global de la existencia de otros indígenas y el uso de medios académicos para exponer sus críticas, programas y proyectos (Gutiérrez Chong, 2001). En este sentido, los operadores se manifiestan por un tipo de radio de servicio que involucra a la comunidad, ya que les exige el uso de la lengua. Se puede decir que el proceso intelectual es novedoso ya que estructuran y dan grafía a sus voces.

Por otro lado, reconocer la presencia material y no sólo imaginaria de estos intelectuales indígenas –los operadores de la radio– elimina cierto intermediarismo oficial y les replantea nuevas relaciones desde la interculturalidad como nahuas o totonacos. El proyecto indígena representado en estos operadores se involucra con algo que les afecta o beneficia. El cambio de una política integracionista por una de consulta presupone respeto hacia sus propios pueblos y los obliga a asumir una visión global más allá de lo nacional.

El objetivo de responder a una política educativa de homogenización nacionalista es lo que ha marcado la orientación educativa en el medio indígena. Al respecto, el análisis sobre los intelectuales indígenas (Gutiérrez Chong, 2001) nos lleva a revisar la información bibliográfica sobre el tema. Retomamos a Aguirre Beltrán en lo que él considera ha sido la teoría y práctica de la educación indígena. Por otro lado, retomo la versión historiográfica vertida sobre el contexto de la radio indígena de algunos de sus protagonistas (Ramos Rodríguez, 2002).

2.8. El agente educativo de cambio: Un enfoque histórico.

Ubicamos la identificación de los agentes de cambio en la historia educativa de México: estos aparecen desde 1920 cuando se consolida un gobierno surgido de la Revolución de 1910. Así, la figura de agente de cambio forma y es parte del diseño de una política de gobierno (Buenfil Burgos, 2004), asociada a las relaciones de poder. La mística propia de los primeros agentes tuvo que ver con el carácter social que los movimientos magonista o zapatista impregnaron a los primeros gobiernos de la Revolución, sobre todo en lo que

debería ser la tarea social gubernamental hacia los más pobres. La presencia de los agentes de cambio como educadores dependió de una política gubernamental hacia las comunidades y pueblos indígenas. Su función se definía por su papel integracionista y de exterminio lingüístico.

Un nuevo tipo de agente de cambio surge ahora en un contexto en de globalización que nos obliga a construir nuestra identidad nacional a partir de la diversidad, como una de las mayores fortalezas que tenemos como país. Asimismo, estos nuevos agentes de cambio se identifican por su interés y manejo de lo que se puede caracterizar como una tríada vital: comunidad, lengua e interculturalidad. Al desarrollar y retroalimentar cotidianamente estos tres aspectos de la vivencia indígena el operador de radio se transforma en un agente de cambio al servicio de su propia comunidad, y de la continuidad y refortalecimiento de identidad y prácticas sociales.

2.9. El maestro rural como agente de cambio.

La educación, como uno de los principales aportes de la Revolución Mexicana, vio su materialización en el artículo 3º constitucional en 1917; con Álvaro Obregón como presidente y José Vasconcelos como primer secretario de Educación, se inició una campaña nacional, cultural y educativa que en los años veinte vio desplegar formas y estrategias educativas diversas que recorrieron el campo mexicano.

En este periodo se construyó y definió una mística (Buenfil, 2004) que impregnó el pensamiento educativo posrevolucionario. La política de la educación rural en México, derivada del movimiento social revolucionario de 1910, se materializó en un modelo híbrido que fue la propuesta vasconcelista (Curiel Méndez, 1981). Una de sus estrategias operativas trascendentes, llevada a cabo por Moisés Sáenz, consistió en improvisar maestros para el medio rural como agentes externos que tendrían la tarea de alfabetizar y sobre todo de desarrollar cambios que beneficiaran a las comunidades rurales.

Este agente externo como figura educativa sería estratégicamente recurrente para las diversas administraciones educativas durante el siglo XX en el medio rural. Al indígena no se le reconoció el valor de su cultura ancestral y su signo histórico se asociaba mecánicamente con el de la pobreza o marginación en el medio rural. Por lo que los maestros rurales, como agentes externos, enfrentaron una serie de retos aún presentes

en la operación de modelos educativos para los indígenas en nuestro país. Su función educativa y social fue identificada como la de un misionero que prepara a la población atendida, incluyendo la formación de nuevos maestros. Este agente no debería salir de la comunidad o pueblo mientras no estuviera levantada la casa escolar y sin antes haber adiestrado a algún joven del pueblo, quien recibiría los beneficios de la escuela y un pequeño sueldo de ayudante. El sistema de habilitar maestros en la localidad era considerado una ventaja que creaba células permanentes de cultura, de cambio “civilizadorio” o “integrador”. Por el papel desarrollado, a esta figura se la consideraba patriótica.

A este misionero rural, agente de cambio de carácter educativo federal, se la imaginaba enraizada en la población indígena, e iría “dejando a su paso, una serie de iniciados de la campaña cultural” (Curiel Méndez, 1981), que deberían incorporar e integrar la población indígena al desarrollo del país. Tal visión no cambiaría en los años siguientes y se mantendría incluso como política educativa y social durante décadas.

El carácter de este agente de cambio rural ya tenía explícitos el contenido y la finalidad de lo que comprenderemos como agente educativo de cambio. Su inspiración en los misioneros de la Conquista española (Bartolomé de las Casas, Vasco de Quiroga, Pedro de Gante, los franciscanos, “carmelitas descalzos”, los dominicos, etcétera), aunado al “espíritu de la época” (Curiel Méndez, 1981) de reconstrucción pos revolucionaria, llevaron a una propuesta de desarrollo social, como era el hecho de construir la escuela, acondicionar el huerto escolar, vacunar contra la viruela, introducir agua potable, combatir el alcoholismo, etcétera. Estas actividades fueron creciendo hasta constituir un programa educativo con la finalidad de mejorar la vida de la comunidad. El éxito que tuvo la escuela rural de esta época se debió a que respondió con entusiasmo y vigor a las necesidades de la comunidad con fórmulas que provenían de ella misma.

2.10. El operador de la radio cultural indigenista como agente educativo de cambio.

El ejemplo de los operadores de la radio de Cuetzalan nos permite describir e identificar un nuevo agente de cambio, ya que nos muestra cambios significativos en su quehacer con relación a la comunicación, por otro lado su origen étnico y la vinculación directa con reconocimiento de los propios los notables y comunidades le da un carácter especial a su labor en la comunicación local. Este nuevo agente de cambio no cumple sólo un papel de

mediador, no sólo busca manejar esa parte de la cultura de la comunidad que ayudará alfabetizar y educar. La forma práctica en que construye su accionar educativa le permite cierta estructura en los contenidos que pretende impregnar o que sean válidos para la propia sociedad indígena. Además, establece su marca en las futuras figuras educativas para el medio indígena, a partir de impulsar que se asuma la identidad como pueblo nahua o totonaco.

Esta figura de agente educativa de cambio cumple dos funciones básicas que se identifican en este estudio. Por un lado, trabaja lo cultural a partir de identificar y contemplar los “hábitos” y “costumbres”. Por otro, al formar a su público radioescucha se le hace corresponsable. Las organizaciones y comunidades locales nahuas y totonacas participan en la radio, y se incluyen a personas de la comunidad en su consejo consultivo. Ambas funciones se intercalan y se funden tanto en su concepción como en su mismo accionar cotidiano.

Históricamente la experiencia generada por una concepción dominante de la educación indígena nos permite identificar que sus diversas prácticas impuestas, como fue la utilización de los propios indígenas como agentes de cambio, no significaron necesariamente cambios que favorecieran a su propia cultura. La mayoría de las veces estos agentes terminaron siendo asimilados a la cultura nacional, lo cual les significó renunciar a su propia cultura, a su propia lengua.

Para los operadores indígenas de la radio el hecho de ser mediadores entre las acciones gubernamentales y sus propias comunidades de origen constituye una problemática social que trasciende las singularidades, como pueden ser sus propias historias personales y familiares que los define como sujetos de identidad comunitaria, y los confronta con una integración ajena a sus intereses. Como operadores se legitiman si son reconocidos por su propia comunidad al fortalecer con su participación sus acciones de comunicación y más aún si la lengua común se halla manifestada en los espacios de transmisión radiofónica.

Concordamos que todo agregado humano, organizado en sociedad o en comunidad, ya posee un complejo patrón de creencias y prácticas, conocimientos y habilidades, ideas y valores, hábitos y costumbres distintamente estructurados que le son propios. Además,

reconocemos en el pueblo o comunidad indígena que como parte de su identidad posee sus propias formas y enseñanzas identitarias que aseguran su renovación y permanencia como pueblo o comunidad. Así, confirmamos la veracidad y actualidad del señalamiento realizado por Bonfil Batalla (1990) en el sentido de que los grupos indígenas han adaptado estrategias de apropiación e incorporación de elementos sociales –no generados o producidos por ellos–, que aseguran y fortalecen sus espacios de cultura propia y que pueden confirmar su misma historia intercultural.

En este estudio destacamos las características de su práctica como operador de radio en las que se advierten tales cambios:

Sentido de pertenencia a una comunidad cultural

Vivir en la propia comunidad cultural

Hablar la propia lengua

Su perfil educativo

Su perfil intelectual.

Este estudio nos lleva a definir como agentes educativos de cambio a este tipo de operadores de la radio. Como intermediarios, ya no son agentes externos, ni tampoco son aquellos que aunque sean indígenas piensan como agentes externos al pretender desarrollar cambios sugeridos e introducidos desde el exterior, cambios supuestamente benéficos pero sin la aceptación ni participación de la comunidad. Por eso, no son agentes extensionistas, invasores culturales (Freire, 1973), sino agentes redefiniendo sus referentes identitarios (González Apodaca, 2000). Se puede decir que estos operadores han evolucionado para llegar a ser “agentes educativos de cambio”.

La categoría “agente de cambio” como tal nos remite más a una figura externa al grupo o comunidad. Desde los años ochenta y noventa el agente de cambio muestra ya una transformación significativa en la figura del operador de radio que lo lleva a cumplir un papel más amplio que el de corredor entre dos culturas, o de intermediario o introductor de cambios, ya que su papel es significativo a partir de su arraigo en la propia comunidad. Esta transformación de “agente de cambio” a lo que nombramos “agente educativo de cambio” se relaciona con una reconstrucción conceptual de lo que se venía definiendo o entendiendo como cambio desde finales de los noventa. Este nuevo agente adquiere su significado desde su condición e identidad cultural, que es paralela a los cambios que

buscaron introducir en sus comunidades los agentes de cambio de antes en relación con la alfabetización, la educación o el desarrollo económico, pero ahora a partir de una nueva condición que resignifica y redefine su accionar.

Se muestra en este trabajo que el papel del agente educativo de cambio es formativo y que se ha recompuesto a partir de lo que, como figura de cambio, busca, propone o recoge al interior de su propia comunidad. Consideramos que estos agentes educativos de cambio, por pertenecer a la misma población indígena y por ser profesionales con conocimiento de la sociedad y la cultura nacionales, están en condiciones de ayudar a reapropiarse –y ya no necesariamente mediante la castellanización o la integración cultural– de cambios que fortalecen a su propia comunidad cultural de una manera similar a lo que describe Vargas (1994).

En el caso particular como operadores de la radio, estos agentes educativos de cambio han desempeñado una función importante hacia las comunidades indígenas. La radio les ha permitido recoger la esencia de la tradición oral, único medio de comunicación ancestral en las comunidades indígenas.

El operador asume su papel como agente con ciertas libertades, en cuanto a relacionarse con la cultura llamada nacional. Aunque mantiene una bidireccionalidad, su función es clave hacia sus comunidades donde no se le puede considerar o reducir como intermediario. Por otro lado, si quisiéramos reconocer cierto intermediarismo, éste se presentará más como parte de su condición étnica, de cómo entiende o interpreta como asunto propio hacia la sociedad nacional el problema de la interculturalidad.

Proponemos como premisa filosófica del trabajo
de radiodifusión cultural indigenista,
contribuir a que las culturas indígenas
superen la negación de que son objeto
a partir de su identidad, y de su ser otro,
diferente, no distinto.

Ángel Diez Mendoza

Capítulo IV

LA EVOLUCIÓN DE UNA AGENCIA DE CAMBIO:

LA RADIO CULTURAL INDIGENISTA

4.1. Orígenes y desarrollo de la agencia de cambio como proyecto de comunicación

Los orígenes de la radio cultural indigenista los podemos encontrar en la historia del medio en sí y su desarrollo en México. Asimismo nos interesan los antecedentes del surgimiento de la radio como medio de comunicación para atender a la población indígena en México.

En 1978 a instancias de la Comisión del Río Balsas, el Instituto Nacional Indigenista (INI) elabora un proyecto para la instalación de una radio, la cual sería inaugurada en 1979 en Tlapa de Comonfort, en la región de la Montaña de Guerrero. Cuando desaparece la Comisión del Balsas, el proyecto y la operación de la radio le fueron transferidos al INI. Con el surgimiento de la XEZV, “La Voz de la Montaña”, los operadores de radio indígenas iniciarían un proceso de comunicación radiofónico único, es decir, la transmisión en sus propias lenguas, en este caso el nahua, tlapaneco y mixteco, los tres pueblos indígenas de la región.

En los primeros años del proyecto de comunicación, posiblemente éste no era vislumbrado como todo un sistema o red de radios indigenistas, aunque en este periodo se establecieran las bases del modelo de radio cultural indigenista. El *“Plan de Acción Radiofónico para la Montaña de Guerrero”* plantea como objetivos apoyar a las instituciones comprometidas con el *“Programa de Desarrollo de la Montaña de Guerrero”*, así como coadyuvar en las tareas de castellanización bilingüe y bicultural y ser una extensión de los servicios educativos básicos y para adultos que formaban parte del *“Programa Nacional de Educación de Grupos Marginados”* (Ramos Rodríguez, 2002). Los propósitos con que nace este proyecto de comunicación radiofónica tenían una orientación educativa y de apoyo al desarrollo.

La creación de un Departamento de Planeación Radiofónica en el INI, a principios de los años ochenta, buscaría desarrollar un modelo operativo de radiodifusión en regiones interétnicas con el objetivo de instalar nuevas radiodifusoras en otras regiones indígenas del país (Ramos Rodríguez, 2002). La instalación de la radio XETLA, “La Voz de la Mixteca”, en Tlaxiaco, Oaxaca, en 1981, respondería a una exigencia de la DGEI, ya que existía el antecedente de un exitoso proyecto de radio en onda corta dirigida a las escuelas bilingües de la región (Ramos, 1992).

La siguiente tabla muestra los años de fundación de las radios indigenistas, sus lugares de emisión y una cálculo de la población atendida.

Radiodifusora	Año de fundación	Ubicación	Población Indígena atendida	Lenguas en que transmiten
XEZV "La Voz de la Montaña"	1979	Tlapa, Guerrero	348,491*	Náhuatl, mixteco, tlapaneco
XETLA "La Voz de la Mixteca"	1982	Tlaxiaco, Oaxaca	326,037*	Mixteco, triqui
XEPUR "La Voz de los Purépechas"	1982	Cherán, Michoacán	218,004*	Purépecha y español
XETAR "La Voz de la Sierra Tarahumara"	1982	Guachochi, Chihuahua	90,527	Tarahumara, tepehuáno, Guarijío,
XEPET "La Voz de los Mayas"	1982	Peto, Yucatán	701,552	Maya y español
XEVFS "La Voz de la Frontera Sur"	1987	Las Margaritas, Chiapas	626,448	Tojolabal, mame, tzeltal, tzotzil y español
XEGLO "La Voz de la Sierra Juárez"	1990	Guelatao, Oaxaca	194,411	Zapoteco, mixe, chinanteco y español
XEANT "La Voz de las Huastecas"	1990	Tancanhuitz, San Luis. Potosí.	336,941	Náhuatl, pame, huasteco y español
XEOJN "La Voz de la Chinantla"	1991	Ojtlán, Oaxaca	160,428	Mazateco, cuicateco, chinanteco y español
XEZON "La Voz de la Sierra de Zongolica"	1991	Zongolica, Veracruz	226,452*	Náhuatl y español
XEJMN "La Voz de los Cuatro Pueblos"	1992	Jesús María, Nayarit	39,551	Cora, huichol, tepehuáno, náhuatl y español
XEQIN "La Voz del Valle"	1994	San Quintín, B.C.	21,197	Mixteco, triqui, zapoteco
XECTZ "La Voz de la Sierra Norte"	1994	Cuetzalan, Puebla	501,201*	Náhuatl, totonaco y
XEJAM "La Voz de la Costa Chica"	1994	Jamiltepec, Oaxaca	328,081	Mixteco, amuzgo, chatino
XEXPUJ "La Voz del Corazón de la Selva"	1996	X'pujil, Campeche	158,851	Maya, chol
XEETCH "La Voz de los Tres Ríos"	1996	Etchojoa, Sonora	211,126	Mayo, yaqui, Guarijío
XECOPA "La Voz de los Vientos"	1997	Copainalá, Chiapas	314,821	Zoque, tzotzil y español
XETUMI "La Voz de la Sierra Oriente"	1997	Tuxpan, Michoacán	520,513	Español, mazahua y otomí
XECARH "La Voz del Pueblo Hña-ññú"	1999	Cardonal, Hidalgo	154,603	Otomí, náhuatl y español
XENKA "La voz del gran Pueblo"	1999	Carrillo Puerto, Q. Roo	56,641	Maya y español

En 1981 se instala en Nacajuca, Tabasco, la segunda emisora indigenista, cuyo origen respondería más a intereses políticos locales que de la propia población indígena (Ramos Rodríguez, 2002) por lo que no la integramos en el cuadro de radios indigenistas . En el mismo año se instalarán otras tres emisoras en regiones indígenas: XEPUR, “La voz de los purépechas”, en Cherán, Michoacán, en respuesta a la exigencia de organizaciones como la Asociación de Profesionistas Bilingües y el Consejo Supremo Purépecha; XETAR, “La voz de la Sierra Tarahumara”, en Guachochi, Chihuahua, para raramuris, wuarogios y odames de Chihuahua, Sonora y Durango; y finalmente, XEPET, en Peto, Yucatán, que transmitiría para los mayas.

Conceptos como rescate, revalorización, difusión cultural y desarrollo se irán adhiriendo primero como objetivos y finalmente se sedimentarán como principios de la radio cultural indigenista. Como describe José Ramos, el personal de la radio, sobre todo los locutores, eran bilingües, y la mayoría de los productores eran mestizos egresados de escuelas de comunicación. Para 1982 los objetivos del proyecto de radio, según Ramos Rodríguez (2002), se describían en los siguientes términos:

- “Contribuir al rescate, fomento, revalorización y difusión de la cultura de los grupos étnicos.
- Fomentar el desarrollo del patrimonio cultural de las comunidades indígenas, impulsando la creación artística e intelectual local.
- Apoyar las acciones que lleva a cabo el Instituto Nacional Indigenista en el marco de la política de participación y autogestión campesina”.

Como observamos, la participación de las comunidades indígenas desde el inicio del proyecto de radio indigenista será una exigencia, aunque esta participación en sus inicios será matizada en mayor o menor medida por el estilo personal de los jefes –mestizos– de las emisoras.

El año 1983 se reconoce como de crisis de la radio cultural indigenista. El INI, dirigido por el antropólogo Salomón Nahmad, y siguiendo una política de descentralización, cederá la orientación y dirección de las radios a las delegaciones estatales. El nacimiento de un proyecto de comunicación diferente al comercial y con los objetivos ya mencionados

entraría en conflicto con las estructuras políticas locales. En Tlapa, por ejemplo, la XEZV, con una programación en lengua vernácula y con contenidos de apoyo a las comunidades indígenas, chocaría con el caciquismo del estado y del municipio; el cambio incluso en su programación reflejaría la ausencia de locución y de programas de contenidos y sólo transmitiría música con letras en inglés, según constatan las anécdotas de algunos de sus protagonistas, quienes señalaron que la radio se había convertido en “un tocadiscos o una rocola” sin objetivo.

Ramos Rodríguez (2002) destaca que la sustitución, en 1983, de los responsables de las emisoras XEZV, XETLA y XEPET, por personas provenientes de los medios comerciales, orientaría la programación, precisamente, a modelos comerciales. Aunque la aspiración participativa aún se enfocaba a que los promotores y maestros bilingües se hicieran cargo de las radios. Por otro lado, éstas vivirían una tensión institucional con los Centros Coordinadores e incluso las delegaciones del mismo INI, debido a que no se comprendieron sus objetivos de comunicación social.

En 1984, con la salida del antropólogo Salomón Nahmad y la llegada de Miguel Limón a la dirección del INI, se devolvería a las radios su importancia institucional (Ramos Rodríguez, 2002). Con mayores recursos, se impulsa de nueva cuenta el modelo iniciado en Tlapa, se prescindirá de los promotores bilingües de la DGEI, se contratan directamente locutores bilingües y se inician acciones de capacitación hacia el personal indígena (Ramos Rodríguez, 2002; Plascencia, 1996).

De 1984 a 1987, la reflexión formará parte del proyecto radiofónico. Se buscará el intercambio de experiencias entre las emisoras existentes. En 1987 se instala una nueva emisora indigenista en Las Margaritas, Chiapas: la XEVFS, “La voz de la Frontera Sur”, que buscará atender a tojolobales, tzeltales y tzotziles. En agosto de 1986 se lleva a cabo el “Primer Seminario-Taller de Radiodifusoras Indigenistas” en Quito, Ecuador, evento al que asisten 55 representantes y en el que se exponen las experiencias de trabajo radiofónico en regiones interétnicas. En Tabasco, durante 1987, se repetiría dicha experiencia. En este periodo se busca también que las radios estén legalizadas definitivamente ante la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, y se gestionan permisos de ampliación de potencia (Ramos Rodríguez, 2002).

Igualmente, en esta etapa se definirá el concepto de lo que comprenderemos como “Radio Cultural Indigenista”, el cual será adoptado institucionalmente; Plascencia (1996) define *cultura* conceptualmente haciendo referencia a las actividades y la producción intelectual y manual que el hombre hace en sociedad. Mientras el *indigenismo* debería comprenderse más que como política gubernamental y una participación activa de la misma población indígena en acciones que le competen. A su vez, *radio* es un enfoque de comunicación y de construcción colectiva de mensajes con base en el diálogo.

No obstante, para Ramos Rodríguez (2002), si bien se retomaban aspectos de los inicios de la radio, se idealizaba a un indígena sin llegar a definir qué se entendía como comunidad indígena. Incluso, destaca el mismo autor que la participación se entenderá como:

- a) Presencia indígena como trabajadores en la radio.
- b) Las grabaciones y difusión de la producción local.
- c) Los servicios de avisos y mensajes locales que debería brindar la radio.

De 1989 a 1994, se instalan nuevas emisoras. En Guelatao, Oaxaca, la XEGLO, “La voz de la Sierra de Juárez”, que atenderá a mixes, zapotecos, entre otros. En Tancanhuitz de Santos, San Luis Potosí, la XEANT, “La voz de las Huastecas”, para nahuas, pames y teneks. En Ojitlán, Oaxaca, “La voz de la Chinantla”, dirigida a los mazatecos. En Zongolica, Veracruz, la XEZON, “La voz de la Sierra de Zongolica”, que atenderá a nahuas. En Jesús María, Nayarit, “La voz de los Cuatro Pueblos”, servirá a huicholes, coras, mexicaneros (nahuas). En el Valle de San Quintín, Baja California, se instaló una radio para migrantes, la XEQIN, “La voz del Valle”, que buscará atender a migrantes de Oaxaca, mixtecos, triquis entre otros. En Cuetzalan, Puebla, la XECTZ, “La voz de la Sierra Norte”, para totonacos y nahuas. Finalmente, en Jamiltepec, Oaxaca, la XEJAM, “La voz de la Costa Chica”, atenderá a mixtecos, amusgos, chatinos y población negra de la costa oaxaqueña que linda con Guerrero.

En este periodo se propondrán estrategias de investigación, gestión y participación para la acción de la radio cultural indigenista. Se busca estimular en los equipos la generación, sistematización y análisis de información regional, y con la población se impulsan estrategias de investigación participativa (Ramos Rodríguez, 2002). En este periodo se proponen como mecanismos de participación en la radio: a los consejos consultivos, los

centros de producción radiofónica y los corresponsales comunitarios. El avance y desarrollo del trabajo en las emisoras será desigual, habrá equipos que fortalecerán sus vínculos con las comunidades mientras otros desarrollarán simplemente un trabajo administrativo burocrático.

Se hablará ya de una red de radiodifusoras, a la que se identificará como Sistema de Radios Culturales Indigenistas (SRCI), y se reformulan sus objetivos en los siguientes términos (Valenzuela, 1992):

- Contribuir al mejoramiento de las condiciones de vida de la población.
- Contribuir al fortalecimiento cultural de los pueblos y comunidades indígenas que se encuentran bajo la cobertura de las emisoras.
- Promover y fortalecer la gestión y presencia de las organizaciones indígenas como vehículo para lograr el desarrollo libre de los pueblos respectivos.

Para Ramos Rodríguez (2002), en esta etapa de la radio indigenista se incorporan elementos en el proceso comunicativo como referencias al mejoramiento de las condiciones de vida, promoción de la gestión y expectativas respecto al papel de las organizaciones indígenas en la redefinición al proyecto de radio. Esto evidenció que ya se abandonaba una etapa asistencialista y desarrollista, y que se buscaba un nuevo modelo de cuestionamiento y denuncia para lograr las mejoras. En este periodo, ocurre un proceso de capacitación más frecuente. A la radio indigenista se le incorpora en la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC) y las radios culturales indigenistas fungen como sede de la 5ª Asamblea de la AMARC, con lo que parte de su experiencia se difunde en los ámbitos nacional e internacional, aunque vinculadas e identificadas como radios comunitarias y no como radios de servicio público.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), revelado a principios de 1994 en Chiapas, plantearía en los Acuerdos de San Andrés –firmados en febrero de 1995– que el Gobierno federal debería entregar a las comunidades las 14 radiodifusoras indigenistas, con la infraestructura y recursos, “cuando exista solicitud expresa de las comunidades indígenas en ese sentido”. Obviamente, para el EZLN el Gobierno debería seguir proporcionando los recursos necesarios para la operación de estas emisoras, en tanto no se alcance la autogestión, y sólo entonces podría disminuir los recursos. Esta situación indiscutiblemente no prosperaría, a pesar de los intereses de un ex-director como Jaime

Luna, de una radio indigenista en Oaxaca, que se volvió asesor en comunicación del EZLN y quien conocía estas radios indigenistas. Jaime Luna tiene su radio personal, la cual opera como un tocadiscos, según nos informan.

Ya en el periodo 1995 a 2000, el SRCI vivirá una situación complicada. Por un lado, con Carlos Tello Macías como titular, el INI enfrenta fuertes recortes presupuestales debido a la devaluación de principios del sexenio. A pesar de ello, seis nuevas radiodifusoras indigenistas surgirán. En Xpujil, Campeche, se instalará la XEXPUJ, “La voz de la Selva”, para atender mayas y chontales; en Etchojoa, Sonora, se inaugura la XEETCH, “La voz de los Tres Ríos”, dirigida a yaquis, mayos y wuarogios; en Copainalá, Chiapas, la XECOPA, “La voz de los Vientos”, atenderá a zoques y tzotziles.

Otro caso es el de la XETUMI, “La voz de los mazahua y otomí”, que se organiza en Tuxpan, Michoacán; aunque su intención es dar servicio a los otomíes y mazahuas de los estados de México y Michoacán, enfrentará la ausencia de éstos en el desarrollo de su proyecto de comunicación.

Asimismo, se crearon la XECARH, “La voz del Pueblo Nñahñu”, en Cardonal, Hidalgo, que atenderá a los ñahñhus; y en Carrillo Puerto, Quintana Roo, la XENKA, “La Voz del Gran Pueblo”, dirigida a los mayas.

Durante el gobierno del doctor Ernesto Zedillo la política dirigida a los pueblos indígenas propondrá una nueva relación del Estado mexicano, cuyo objetivo es dirigido a contribuir “al libre desarrollo de los pueblos indígenas a través de diversas estrategias y acciones”. Los medios de comunicación y, en este caso, la radio, será vista estratégicamente, por lo que será importante el diseño de una nueva política de comunicación (Tello, 1996).

En 1995, durante la realización de las “Primeras Jornadas de Radiodifusión Cultural Indigenista”, se llevó a cabo un ejercicio de reflexión y de construcción de nuevas propuestas de política de comunicación hacia los pueblos indígenas. En opinión de Ramos Rodríguez (2002), estas primeras jornadas revelaron una falta de claridad sobre los mecanismos, propósitos y límites de la participación en el SRCI, con lo cual quedó claro que se había privilegiado el aspecto cultural, la lengua, la música, dejándose de lado la discusión política sobre la participación de todos los sectores. Cuestión polémica, sobre

todo por la postura de algunos grupos de poder gubernamentales y no gubernamentales, que supeditan la participación a cierto control político, como el abrir esta radio a la sociedad en general, sacrificando su particularidad de servicio a los pueblos indígenas.

En los años de 1995 al 2000, los propósitos de la producción se fueron limitando; fue claro que desde su inicio el trabajo realizado en la programación de las emisoras era importante por el número de personal que participaba en las mismas. Esta experiencia se perderá y será retomada en la nueva administración, ya como CDI, que buscará reforzar los contenidos programáticos con nuevas producciones.

Desafortunadamente, con posterioridad a esta experiencia, la administración institucional reconocerá el papel de la radio indígena sólo en el discurso, ya que era evidente la carencia de un proyecto de comunicación dirigido a los pueblos indígenas. Donde había un desinterés por la memoria documental. La historia de cada emisora se desarrolló de manera desigual donde influyeron intereses externos e internos, con estilos y visiones diversas de los propios responsables. Así, la supervivencia de la radio cultural indigenista descansó –como actualmente sucede- en los operadores indígenas y algunos responsables comprometidos con el proyecto de este tipo de medio de comunicación oral, único en el mundo.

Durante el periodo de 2000 a 2004, el SRCI, con una nueva administración, trabajó con renovados bríos por validar la importancia de su proyecto de comunicación como radio cultural indigenista, a la que se buscaría darle una justificación desde un marco institucional.

Como se constata en su memoria reciente, el proyecto de la radio cultural indigenista volvió tomar cauce, entre otros aspectos, debido a lo siguiente:

- El cambio en las políticas respecto a los pueblos indígenas.
- El hecho de que la institución retomara la direccionalidad y visión del proyecto como un sistema.
- El tener apertura al considerar como directores de radio a los mismos indígenas.
- El reconocimiento por las propias comunidades indígenas del papel de la radio en su beneficio.

Las reformas a la Constitución ya enfatizan el reconocimiento de las comunidades indígenas como pueblos originarios de nuestro país antes de la Conquista: “La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2002). De los cambios a la Constitución también es importante su señalamiento respecto a la condición de pertenencia e identidad: “La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2002).

4.2. Visión, misión y objetivos de la Radio Cultural Indigenista

Tales políticas serían expresadas en la reflexión que iniciara SRCI y que complementarían lo que el Gobierno identifica como ‘política hacia los pueblos indígenas’.

Sus objetivos, misión y visión se redefinirán en los siguientes términos:

Documentos del SRCI	Misión	Visión	Objetivo general
Manual de septiembre de 2001	Instrumentar acciones de comunicación, utilizando medios radiofónicos y audiovisuales, así como los acervos fotográficos y sonoros, que promuevan la defensa de los derechos, el desarrollo integral y la participación social de los pueblos indígenas, en el marco del reconocimiento a la naturaleza pluricultural de México, así como la justa valoración del patrimonio de las culturas indígenas en el conjunto de la sociedad nacional.	Promover que los pueblos y comunidades indígenas sean sujetos de derecho y de su propio desarrollo integral, a través de acciones que permitan su acceso pleno a los medios de comunicación	Contribuir al libre desarrollo de los pueblos indígenas de México, mediante acciones radiofónicas y de comunicación, que involucren la participación de la comunidad y promuevan el pleno reconocimiento de sus derechos, para consolidar el carácter plural y diverso de la nación.
Propuestas derivadas de las reuniones de directores en 2002 y	Promover e instrumentar acciones de comunicación, que generen espacios de diálogo intercultural y a la	Ser un sistema de radiodifusoras públicas que impulse el desarrollo integral de los pueblos indígenas,	Contribuir a los procesos de autoafirmación de los pueblos indígenas mediante acciones radiofónicas y de comunicación diferenciadas, que impulsen la participación

que aún no han sido modificadas	vez fortalezcan y promuevan la autoafirmación de los pueblos y comunidades indígenas, así como la justa valoración del patrimonio de las culturas en el conjunto de la sociedad nacional, a través de la promoción de la defensa de los derechos, el desarrollo integral y la participación social de los pueblos indígenas, en el marco del reconocimiento a la naturaleza pluricultural y pluriétnica de la nación.	sus procesos de autoafirmación, la promoción de sus derechos y el diálogo intercultural, mediante acciones de comunicación transversales.	intercultural de la sociedad, que promuevan el pleno reconocimiento a los derechos individuales y colectivos, para consolidar el carácter pluricultural de la nación.
---------------------------------	---	---	---

En el Manual del 2002 mencionado se manifiesta una evolución al definir la misión, visión y los objetivos del SRCI, en particular por el énfasis en la “autoafirmación de los pueblos y comunidades indígenas”, mientras que en 2001 aún predomina cierto enfoque del anterior sexenio. Éste se replantea ya en el contexto y alcances de lo que comprendemos como gobierno de transición.

Por otro lado, habría que identificar dos momentos de la llamada transición institucional que a la radio cultural indigenista le tocó vivir como protagonista (el primero, de 2001 a junio de 2003 aún como INI, y el segundo de julio de 2003 a la fecha, ya como CDI). No olvidemos que la función de la radio es la de ser el escaparate y medio por el cual las comunidades y pueblos indígenas encuentran su afirmación y su lugar como cultura y como lengua. Y que posiblemente las comunidades que participan en los contenidos de la radio son las más beneficiadas. No olvidemos que la identidad de estas comunidades se manifiesta en la radio porque se recrea con agentes provenientes de ella misma.

4.3. El SRCI en el final del INI

Durante este periodo la radio jugará un papel dinámico al interior del INI, sin que la propia institución valore plenamente su papel en la transición. Como lo consigna la última reunión de directores de radio, aún como INI, donde al analizarse el papel de este tipo de medio de comunicación en la consulta pública respecto a políticas gubernamentales sobre pueblos indígenas, se consignó lo siguiente:

- Que las radios continúan siendo portavoces de los pueblos indígenas y que deben continuar informando sobre acontecimientos que atañen a los mismos (Convenio 169 de la OIT, Acuerdos de San Andrés Larráinzar, Ley Indígena, Controversias y Reformas Constitucionales, Derechos Humanos y Laborales).
- Que las radios en sus regiones son fundamentales para el impulso de los procesos de reconstitución de los pueblos indígenas y de los espacios de diálogo intercultural (Relatoría Reunión de Directores del SRCI en Agosto de 2002, documento interno).

Asimismo, como parte del proceso de consulta, el trabajo de la radio se enfocó en los términos que se explican en los párrafos siguientes, lo que refleja un grado de madurez de las figuras operativas que intervienen en el proceso de hacer radio, y que hemos definido como *agentes educativos de cambio*:

Un primer paso para el desarrollo de la Consulta fue la sensibilización del personal de las emisoras, documentándonos, analizando y ejecutando las acciones que en cada región se plantearon a favor de la realización de los foros regionales y estatales, en los cuales, y por las necesidades que se requirieron en cada Delegación, el personal de las radiodifusoras asignado a este fin se integraron de manera profunda en el trabajo, superando sus funciones, en algunos casos como coordinadores, interlocutores, traductores, moderadores o relatores y facilitadores.

Como resultado del proceso de consulta los trabajadores de las emisoras identificaron las necesidades de los pueblos y a partir de ello, se analizan y redefinen las acciones de comunicación indígena en las regiones.

Por otro lado la experiencia del proceso de consulta, deja en claro que el instituto debe reforzar acciones de comunicación e información interna y externa en beneficio de la Institución (Relatoría Reunión de Directores del SRCI en agosto de 2002, documento interno).

Cabe señalar que un aporte de las radios del SRCI, en este momento de transición, se reflejará en el hecho de reconocer la importancia que adquiere la convivencia cotidiana con las comunidades indígenas, lo cual ya lo venía exigiendo el componente indígena de sus operadores; los directores mestizos aceptan que lo hacen, pero de forma limitada porque “la relación con el pueblo hay que construirla cotidianamente”.

4.4. El SRCI como parte de la CDI

La SRCI, ya como parte de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, iniciará un proceso de difícil integración, no tanto por la transición misma sino porque se le exige nuevos retos, nuevos paradigmas de comunicación. Se trata de abandonar el indigenismo que administra los recursos a los indígenas para reconstruir una política de mayor acercamiento hacia ellos. La elaboración de un nuevo discurso no es ajena de redimensionar sus tareas comunicativas interculturales.

Como lo señalara un director de radio indígena:

Tenemos un compromiso bien fuerte que está escrito en la ley, aquel que no lo cumpla está yendo en contra de la ley, eso nos está diciendo que como mexicanos tenemos el derecho al acceso a la comunicación y a la información como indígenas mexicanos, primero como mexicanos y obviamente también como indígenas, en estas mismas leyes se dice cómo ahí, están las estrategias, de cómo podemos llegar a la población, llámese la Ley General de Derechos Lingüísticos, la Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos, el Convenio 169 o los que conozcamos por el momento (Chávez, 2005).

Ante todo, el carácter de estas radios es hablar en la lengua de su público radioescucha:

La característica de las radios es precisamente que tenemos esa característica especial, somos hablantes de lengua indígena, no todos los directores y directoras somos hablantes pero un porcentaje que está ingresando en los últimos años ya está hablando lengua indígena y creo que es un reto para los que no hablamos aprender un poco a relacionarnos con la gente (Chávez, 2005).

Sobre todo, esta radio cultural indigenista tiene un carácter participativo:

Nos caracteriza otra cuestión importante: es la orientación de la barra de programación con la participación de la población; si bien ha sido muy importante aquella consulta que se hizo para la reforma institucional, para las radios ha sido muy importante la orientación de la barra de programación para atender realmente el trabajo con las comunidades indígenas (Chávez, 2005).

Pero no hay que olvidar su papel de agente educativo de cambio, esencialmente porque se considera la potencialidad tanto del personal operativo de la radio como de las comunidades que participan en ésta:

Debemos incluir otro concepto, que es el concepto de la instancia de capacitación al personal, porque hay mucha potencialidad en la gente de los consejos consultivos que conoce la comunidad, que son expertos en temas comunitarios y organización de diversos elementos que son importantes incluirlos, creo que eso no me corresponde hablar, pero sin embargo son elementos de capacitación también (Chávez, 2005).

4.5. Propuestas de contenidos para las radios

En este contexto resultan significativas algunas propuestas generadas que toman en cuenta el carácter de los nuevos *agentes educativos de cambio* (Reunión de Directores de Radio, Uxmal, Yucatán, 2003), pensando en su público radioescucha, y que se resumen en el siguiente cuadro:

Propuesta temática para la programación en la radio	Contenido
Perspectiva de género	<ul style="list-style-type: none"> • Promover en las transmisiones diarias la equidad de género, adecuando el lenguaje radiofónico, en un marco de respeto a las especificidades culturales de cada pueblo indígena. • Alentar la vinculación con instituciones públicas y organismos especializados en el tema. • Propiciar en los radioescuchas la reflexión sobre la equidad de género. • Revisar la barra de programación para que los contenidos existentes se enfoquen al trabajo de género. • Organizar talleres de capacitación al interior de cada radio, para que la perspectiva de género pase de un discurso a la práctica diaria. • La equidad de género debe ser un tema transversal que toque todas las actividades de la radio. • El concepto género no es un asunto exclusivo de mujeres.
Jóvenes	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Promover y propiciar espacios de colaboración y uso del medio radiofónico a favor del fortalecimiento cultural de los jóvenes indígenas. ▪ Impulsar el uso y conocimiento de las lenguas indígenas. ▪ Promover el respeto y reconocimiento a la diversidad cultural. ▪ Propiciar la apertura de espacios para la difusión de las manifestaciones culturales y artísticas de los jóvenes. ▪ Difundir información sobre sexualidad. ▪ Promover una cultura del respeto y la tolerancia. • Informar sobre las alternativas que ofrecen las instituciones educativas.
Niños	<ul style="list-style-type: none"> • Difundir los derechos de los niños y las niñas. • Promover y propiciar espacios de colaboración y uso del medio radiofónico para el fortalecimiento cultural de los niños indígenas. • Fortalecer la creatividad cultural de los niños y las niñas. • Considerar a niños y niñas como parte importante del auditorio

Desarrollo Sustentable	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Considerando las características del auditorio de las emisoras del SNRI, proponemos incluir temas que promuevan el desarrollo sustentable, utilizando todo tipo de formatos radiofónicos. ▪ Difundir información para la elaboración de proyectos productivos. ▪ Informar sobre los precios de mercados. ▪ Generar espacios de análisis e intercambio de experiencias en proyectos exitosos de desarrollo comunitario. ▪ Promover el uso de la agroecología productiva. ▪ Promover una cultura de la transparencia y la contraloría social. • Dar a conocer la legislación vigente en materia de uso y aprovechamiento de los recursos naturales.
------------------------	---

4.6. A modo de colofón

En las radios que integran el SRCI podemos asociar algunos de los principios rectores que orientaron su filosofía a la condición indígena y bilingüe de sus operadores. Muchos de estos principios lograron permear en su personal operativo, sobre todo por los vínculos que mantuvieron con sus comunidades de origen.

El papel de la radio en la formación de los *agentes educativos de cambio* se halla en la redefinición permanente que ha tenido este tipo de medio de comunicación hacia su función de servicio. Las críticas a algunas de sus funciones, como rescate, investigación, difusión de su cultura, lengua y música, minimizan sus aportes en la historia del desarrollo de las comunidades y pueblos indígenas que las radios siguen cubriendo con su señal. Querer ubicar estas funciones como medio de comunicación en relación con la participación es buscar condicionar el proyecto a los alcances de desarrollo de las propias comunidades.

La cuestión respecto al papel que han desempeñado los propios operadores como agentes educativos de cambio no ha sido suficientemente valorada en el ámbito institucional. Sin embargo, es una de las fortalezas que ha dado continuidad al proyecto de comunicación de la radio.

El entrenamiento en los asuntos de la comunidad
debe ser comunitario también.

Al mismo tiempo hay que considerar que ninguno
de los ciudadanos se pertenece a sí mismo,
sino todos a la comunidad, pues cada uno es una parte de ella.

Aristóteles, *Política*, Libro octavo. I

Pero el regreso fue lo grueso, que después de la secundaria,
el golpe fue vivir en comunidad nuevamente.

Y comer de lo que comía mi familia, volver a cultivar
lo que cultiva la comunidad.

Todo lo que en sí la vida de comunidad es.

Isauro Chávez

Capítulo V

LOS ASUNTOS DE LA COMUNIDAD Y EL TRABAJO EN LA RADIO

5. CARACTERÍSTICAS QUE DEFINEN A LOS NUEVOS AGENTES EDUCATIVOS: LOS OPERADORES Y SU TRABAJO EN LA RADIO

En este capítulo busco responder la pregunta: ¿qué hace que identifiquemos a los operadores de una radio como agentes educativos? En gran medida los hallazgos empíricos con relación al tema son la parte que sustenta la tesis misma. Para poder dar una visión materializada de la presencia viva de estos nuevos agentes hemos organizado el capítulo en cinco secciones referidas a lo que este agente asume: 1) como identidad; 2) la importancia que le da a la escritura con el descubrimiento de su idioma; 3) la relación con la escuela como operador de la radio y su papel alrededor de ésta; 4) su blindaje cultural; y, finalmente 5) la relación que establece con la institución.

1. Cómo se adquiere una identidad como parte de un grupo

La identidad se define a partir del contexto en que interactúa un individuo, contexto que le permite auto-reconocerse desde su origen compartido con otros individuos. La historia y lo social le otorgan un sentido de pertenencia que le permite compartir y desarrollarse como sujeto (Geertz, 2000). La identidad puede ser analizada desde la relación del individuo con un grupo en el que se adscribe, y donde la interacción personal con este grupo lo hace asumirse como parte de la misma organización social.

Según el grupo nahua estudiado, ellos constituyen una mayoría étnica por encima de sus vecinos los totonacos, tanto en la región que cubre la radio como al interior de ésta (existe una composición desigual de cinco nahuas por tres totonacos), lo cual se explica en gran medida porque Cuetzalan es territorio nahua. Según los “Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México”, de INI-CONAPO-UNDP (2002) Cuetzalan tiene 79.8% de población indígena, donde los nahuas son mayoría en relación con el total de la población y con la de ascendencia totonaca o mestiza que habita en la región.

Pero también podemos apreciar cierto sentimiento etnocentrista de parte de los nahuas al hablar de sus diferencias con los totonacos u otros grupos étnicos: “En cuanto a la diferencia me referiría (a que) hay mayor número de nahuas en todo México, existimos más nahuas y ahí van los otros grupos” (E. 2.). De manera más generalizada parece que entre los nahuas existe lo que podemos definir como un auto-reconocimiento de pertenencia a un grupo mayoritario

—los indígenas—, ya que ser nahua es ser indígena, por compartir historia casi similar en cuanto pueblos originarios (nahuas, totonacos y otros pueblos) lo que los caracteriza además de que les permite diferenciarse con relación a los mestizos.

Un ejemplo de estas diferencias lo constituye su actitud de *compartir*, que los entrevistados consideran propio de los indígenas, ya sean nahuas o miembros de otro grupo originario; el compartir los identifica, es un rasgo que los une. Se considera que es común que el indígena se ayude, que comparta a partir de su sentido único, de lo comunal, ya sea de manera individual o como integrante de una familia. Estos dos elementos (individuo-familia) no se ven de manera aislada sino como parte de la misma comunidad.

Otro aspecto que los identifica son las costumbres de la comunidad. Reconocen como suyas las fiestas de mayordomía, como la de entrega de la cruz; que si bien son relacionadas con prácticas ceremoniales de “origen católico”, ya fueron apropiadas e integradas a su sentir comunitario. “Lo que siempre hemos hecho en las comunidades pues son las fiestas de mayordomía, de entrega de santo, de cruz, y todo eso sí lo hemos hecho siempre” (E.3).

Este rasgo confirma su identidad inserta en la comunidad, que se amplía a través del trabajo de la radio y que los lleva a informarse de otras localidades nahuas o indígenas. “Soy náhuatl, pero también soy náhuatl de San Miguel y también tengo que respetar a la persona que es náhuatl de San Andrés” (E.3).

La identidad como indígena

Por tanto, ser indígena es ser nahua, primer rasgo que los identifica como una comunidad donde el origen puede ser compartido aunque provenga y viva en la comunidad nahua de San Miguel Zinacapán; además, por hablar la lengua náhuatl y por compartir y vivir las mismas costumbres. Pero la comunidad no delimitará la identidad nahua sólo a la lengua náhuatl en sí, ya que sus diferencias dialectales les permiten acercarse a un manejo más general o universal de su lengua. El propio grupo nahua de la radio, al integrarse de personal proveniente de diferentes comunidades, reconocerá en estas diferencias dialectales un proceso que los enriquece y los especializa como hablantes de su lengua a

través de su aprendizaje regional y no sólo del de su comunidad. Sobre esto, dos testimonios:

Los demás compañeros siempre dicen, para decir tú, dicen *tehua*, o para decir yo, dicen *nehua*, o yo digo para decir tú, digo *teha*, y para decir yo, digo *neha* (E.1).

Tengo que respetar a la persona que es náhuatl de San Andrés y que también tienen una forma de hablar pues diferente a la mía y que también tiene una forma de hacer sus fiestas diferentes a la mía (E.3).

El ser indígena los une con otras localidades, no sólo nahuas, sino de otros pueblos, en este caso con sus vecinos totonacos. Pero se identifica en una interculturalidad, el intercambio; la propia convivencia intercultural permite que reconozcan sus diferencias y sus particularidades. ¿Pero qué los define e identifica como indígenas, más allá del grupo de pertenencia?

Existe una identidad indígena que va más allá de su origen histórico precolonial. Arturo Warman ha reconocido que ya existía antes de la Conquista y que se asocia con lo que Bonfil Batalla (1990) nombró e identificó como el *México Profundo*. La condición del indio mexicano ha reconstruido el contenido de su identidad en el ámbito nacional. Ser indio o indígena es semejante porque se refiere a individuos con un mismo origen, pertenecientes a los pueblos originarios del país, los primeros mexicanos en habitar este territorio con un origen diverso y un origen común dentro lo que se ha definido como civilización mesoamericana (Bonfil Batalla, 1990).

En ese sentido, compartir la identidad indígena no significa eliminar las diferencias sino establecer un posicionamiento intercultural al respecto, ya que a la vez se precisan las diferencias en la relación, porque éstas son las que los definen como diversos en sus costumbres. “No podemos precisamente revolver todo porque somos indígenas pero somos diferentes también. Que (en) nuestras costumbres somos diferentes también” (E.1).

Aun compartiendo el mismo espacio geográfico de la región, es claro que ser indígenas los une, pero el identificarse más en sus diferencias los lleva a autoafirmarse en sus propios grupos. En la pareja nahua-tononaco se expresa esta visión: “Aunque mi compañero es indígena tononaco, y que su forma de ser es también diferente y su forma de vestir y de comer. Entonces aunque seamos indígenas también tenemos diferencias” (E.3.).

Esta identidad como indígenas les permite recrear cierta memoria y cierta mitología asociada al origen del lugar en que conviven en la radio, Cuetzalan. Les ayuda a explicarse por qué se dirigieron hacia sus alrededores con el objetivo de conservar su naturaleza y origen étnico frente a los mestizos que la poblaron. Es una recreación que los une en su origen como nahuas o totonacos, con la presencia de ciertos mitos fundantes que los identifican como tales. Mitos que recorren desde el origen de su comunidad hasta el inicio de su relación conflictiva con los mestizos, situación que además, explican, se repitió en muchos lugares del país donde había pueblos indígenas, lo que agrega un elemento más a su identidad, primero como nahuas y luego como indígenas.

Básicamente, la identidad del operador se compone, en primera instancia, por su relación e integración con la comunidad; en segundo lugar, por el papel que juega su familia como parte de la misma comunidad y su relación con ella; y en tercer lugar, por cómo concibe y se relaciona con la interculturalidad. Cuando el operador de la radio XECTZ de Cuetzalan manifiesta de entrada su orgullo como indígena, consideramos que la fortalece como tal. Este orgullo se hace presente en su trabajo, el cual lo lleva a reflexionar sobre su “condición” como nahua o totonaco. Tal reflexividad se orienta y fortalece desde y hacia la misma comunidad, su familia, así como en sus relaciones con la población mestiza nacional hacia el exterior, donde podemos ubicar e identificar su visión intercultural.

La presencia de la comunidad como contexto y punto de partida

Nosotros tenemos raíces, es porque podemos estar bien cimentados y uno debería sentirse muy orgulloso (E.2).

La adscripción a la comunidad por parte de los entrevistados es natural, ya que la mayoría de los indígenas en forma primaria se identifican con ella, más como comunidad humana que como localidad geográfica. En este sentido, como lo destaca Arturo Warman (2003), la comunidad adquiere un significado amplio, superior a la familia o a la propia parentela, y se identifica con el nombre propio de un santo patrón católico. El origen de la mayoría de los nahuas que trabajan en la radio se ubica en San Miguel Zinacapan, aunque hay más poblados nahuas dentro de la cabecera municipal de Cuetzalan. Este es un punto que los acerca e identifica como un grupo particular.

El vivir en la comunidad y trabajar en la radio les ha permitido desarrollar procesos de intercomunicación que fortalecen su condición indígena y como operadores de la radio. Esta dualidad alimenta y vigoriza su propia adscripción, adquiere un significado compartido que se fortalece con el uso cotidiano de su lengua y con las características del poblado de San Miguel Zinacapán. Ello les permite reconstruir su identidad como indígenas nahuas incluso más allá de su comunidad de origen, en este caso de San Miguel Zinacapán. El uso de la lengua es parte las actividades cotidianas y la comparten como algo común (Berger, y Luckmann, 1979).

Al reconocerse como parte de una comunidad les es claro que sus raíces como individuos también están en el territorio en que se ubica la radio. Están orgullosos de trabajar para su gente, porque hacen una emisora dirigida a indígenas como ellos, así recuperan su lengua y vigorizan su origen, su historia. La adscripción, por lo tanto, se halla integrada por el reconocimiento natural y pleno de que pertenecen a la comunidad de San Miguel Zinacapán y de que trabajan en una radio que transmite en la lengua de su comunidad nahua.

La relación con la comunidad empieza con la propia historia personal, tiene que ver con costumbres que los más viejos conocen de suyo, tiene que ver con los relatos que perviven y sobreviven. Esta relación se alimenta cotidianamente porque reorienta el uso de la lengua – “oye esto no se dice así” –, lo que permite reorientar el uso del habla cotidiana.

Hay todavía gente, abuelitos, abuelitas, que conozcan las costumbres más antiguas de nuestra región, pues nos lo manifiestan ya sea por medio de un cuento, ya sea que ellos nos digan “oye pues este ahí en la radio dicen así pero es que no se dice así esto, se dice de esta manera” (E.1).

La relación con la comunidad va más allá de su pertenencia, del reconocimiento de que es la audiencia la que sabe, que ellos como trabajadores de la radio sólo hacen los guiones, lo que les confiere un papel de mediadores hacia la comunidad. “Porque nosotros, en sí no sabemos nada. Sino que ellos nos dan la información y nosotros nos encargamos de transformarla para poder darla a conocer” (E.1). La relación directa con la gente, el estar vinculados cotidianamente con la comunidad, el formato de apertura de la radio indigenista, el estar atentos a las sugerencias, los lleva a reconstruir la experiencia cotidiana. “En los programas que metemos normalmente tomamos en cuenta las sugerencias del

auditorio, o sea que la gente nos dice y nosotros armamos un guión con esa experiencia de la misma gente” (E.1).

El sentir es que la comunidad ya ha hecho suya a la radio y ellos en cierta forma son sus representantes. “La gente ha tomado una... ya la radio la ha sentido como suya” (E.3). Por tanto, es tiempo de que la radio vaya o regrese a las comunidades, que no se concentre en el lugar físico o geográfico donde está instalada, ya no sólo en Cuetzalan, sino donde está la propia gente de la comunidad. “Últimamente hemos tratado de acercarnos más a las comunidades, que ya no sólo la radio sea aquí en Cuetzalan y que ellas tengan que venir aquí a la radio” (E.3).

Si la comunidad se involucra con la radio, ésta deberá involucrarse con la comunidad, los operadores observarán como necesaria esta especie de simbiosis, ya que los une en el apoyo y asegura una convivencia radio-comunidad. “La comunidad nos ofreció muchas cosas y no solamente para los de la radio, sino para toda la comunidad... apoyamos... convivimos” (E.3). El papel de la comunidad es fundamental para la radio, va más allá de la convivencia. La comunidad opera como la verdadera autoridad respecto a la lengua; asegura su pervivencia y recupera palabras que han sido olvidadas, y por medio de la radio las refuncionaliza y pone al día.

En mi comunidad, San Miguel Zinacapán, hay muchos señores que me han dicho, “Oye Angélica, en la radio estaban hablando y dijeron una palabra que no la dijeron en náhuatl como debía de ser, tal vez porque no saben, pero esto se dice así. Esa palabra que ustedes dijeron, la dijeron en español se dice así...” (E.3).

Existe una aceptación tácita como operadores, al formar parte de su comunidad, de seguir aprendiendo de ésta, ya que la cultura deviene de ella. Este mismo reconocimiento les lleva a asumir lo importante que es aprender, sobre todo de la comunidad que es su radioescucha.

Algunos que sí entramos algo jóvenes a la radio -yo prácticamente tenía veinte años cuando entré a la radio-, entonces a lo mejor me faltaba y me falta a lo mejor conocer muchas cosas y aprender mucho que todavía no sé todo de mi cultura y algunas cosas de mi comunidad. Entonces a mí, pues en lugar de molestarme, a mí sí me da mucho gusto porque aprendo (E.3).

La comunidad les implica y exige a los operadores un entendimiento profundo en sus costumbres y rituales. Situación que se acompaña con recuperar sus usos, que a través de la radio se legitiman, incluso para el medio mismo, ya que al restituirlos y dar a conocer esas costumbres y rituales, trasciende su valor hacia el interior de la comunidad.

Lo que hemos hecho en los aniversarios (es) hacer la ceremonia ritual de agradecimiento, pues han venido a participar médicos tradicionales y pues han hecho un ritual también de agradecimiento por estos años de transmisión (E.3).

Reconocen el poder del medio de comunicación hacia el interior de la comunidad, un poder que debe ser utilizado para reforzar “esa parte” de sus costumbres y rituales, ya que tiene un valor para los mayores y que los jóvenes deben advertirlo e incorporarlo a sus aprendizajes.

Hemos reforzado sobre todo esa parte de nuestra cultura que muchas veces ya se ha ido perdiendo, pues mucha gente ya no le daba el valor que representa, sobre todo para nuestros abuelitos, para la gente más adulta y que a veces los jóvenes pues no estábamos considerando y no le dábamos ese valor que se debe (E.3).

La importancia del papel de la familia radica en ser la base que integra la comunidad. Aunque su función es visualmente pasiva y receptiva de lo que la comunidad defina como grupo social. Esto se refleja desde la adquisición de responsabilidades y compromisos hacia la propia comunidad, como son las mayordomías (Huerta Ríos, 1981), que funcionan como instituciones religiosas y de grupo cuyo objetivo principal es organizar el tributo a las imágenes religiosas (los santos patronos de la comunidad) y cubrir los gastos con motivo de sus celebraciones y festividades. Es una responsabilidad y orgullo familiar el organizar las fiestas del santo patrono, ya que les da notoriedad y respetabilidad, es decir, se da o transmite a la misma comunidad un sentido de unidad e historia, de continuidad y actualidad. Así, se observa, por ejemplo, que la familia puede tener costumbres aún no compartidas por la comunidad, costumbres “externas” recién adquiridas (fiestas de quince años) que todavía no son plenamente integradas. Igualmente, actitudes como el rechazo a la propia lengua se observan como costumbres impuestas por los medios masivos de comunicación (radio y televisión).

Muchos padres no quieren que hablen en lengua indígena, no quieren que se les hable en lengua indígena incluso en esa tele-secundaria si dan clases de lengua náhuatl, porque se ha visto que muchos muchachos en la época que están entre los 15 y 12 años por ese bombardeo de televisión pues a veces sentimos que lo nuestro no vale, que es lo mejor lo otro, lo mestizo.(E.3)

La interculturalidad de los nahuas y totonacos

Otros rasgos que los definen en su identidad nahua-indígena, tienen que ver con el modo en que se relacionan con los otros, sean mestizos o totonacos, qué los acerca y qué los diferencia, cómo se enriquecen en el contacto con los otros que no son de su misma comunidad. ¿Qué los convierte en agentes de cambio de su propia comunidad o al mismo tiempo salvaguardas e incluso reactivadores de la propia cultura? Hemos visto que la

reflexión sobre sí mismos del grupo de trabajadores entrevistados permite observar la existencia de ciertos rasgos que los identifican desde el principio, por ejemplo, la comunidad y sus familias. Destacan las relaciones que se establecen hacia el interior y exterior de la misma comunidad: nahuas o totonacos, incluso entre indígenas, y su vínculo con la sociedad nacional dominada por la cultura mestiza.

Su trabajo en la radio les permite reconocer su presencia en las casas de los radioescuchas; el imaginario público indígena con el que se identifican los hace replantear cómo debe ser su relación desde su condición de indígenas. Reconocen la existencia de dos culturas de origen diferente en cuanto nahuas o totonacos, incluso mestizos, pero semejantes en cuanto indígenas. Como trabajadores de la radio, la convivencia cotidiana les permite no sólo un intercambio de experiencias sino de aprendizaje de las mismas culturas. “Lo que sí hemos tomado en cuenta es que debemos considerar tanto a las comunidades totonacas como a las comunidades nahuas, que es la gente con la que convivimos diariamente, porque de alguna forma estamos en su casa todos los días” (E.3).

La relación intercultural cercana, nahuas y totonacos

Ahora bien, la relación con los otros indígenas, sean nahuas o totonacos, se establece desde el idioma español. El papel que desempeña la lengua va más allá de su función comunicológica y se establece como un verdadero nexo entre esos dos pueblos indígenas. De este modo, la lengua castellana cumple una función importante entre los dos grupos indígenas. Se constituye en el vínculo natural, además de ser un instrumento de comunicación y unión entre ellos.

Vamos a comunidades en donde la gente no habla español y nosotros, como nahuas, no tenemos manera de comunicarnos con ellos porque no hablamos ni lo indispensable en totonaco y no podemos comunicarnos con ellos siquiera en español (E.1).

Se reconocen diferencias pero se reconocen indígenas, y ese es un punto que los une como trabajadores de la radio respecto a la función que ahí desarrollan.

Y ya como compañeros sí existe una muy buena relación entre todos. Y creo que eso es muy importante, porque estamos aprendiendo también a convivir con sus fiestas porque las hacen diferentes (E.3).

Ya en el trabajo de la radio también las respetamos y las difundimos de igual manera y las reforzamos de igual manera (E.3).

Ello no significa que no se reconozcan mutuamente como nahuas o totonacos, aunque las diferencias entre sí las observan aun en la convivencia familiar. Estas diferencias se

identificarán en la forma de vestir o de comer, como ejemplificó la entrevistada número 3 ya citada, quien como nahua sabe distinguir las particularidades en su pareja totonaco.

No se trata de aspectos que los nahuas o los totonacos evalúen cuantitativamente o consideren inferiores con relación al otro grupo indígena, sino de que comparten el mismo espacio geográfico y la radio tiene que atender sus necesidades de comunicación. “No tengo definido exactamente el porcentaje pero sí, yo no puedo decir ‘sabes los nahuas sí y los totonacos no’, al contrario, son también (indígenas), han luchado y se respeta su cultura, nos respetamos, bueno” (E.2).

El contexto intercultural indígena-mestizo

Reconocer al no indígena, en este caso el mestizo, ocurre a partir del conocimiento de sus costumbres, incluso de sus horarios de comer, que ellos como indígenas no comparten porque no han vivido de esa forma. Aunque si bien ahora trabajan juntos en la radio, también han estado en el campo haciendo las labores normales de los campesinos indígenas y han observado que existen diferencias con los campesinos no indígenas, aun en el horario de comer.

Por ejemplo, si yo estoy en cabina, son las tres de la tarde. Bueno la costumbre entre los mestizos es la hora de la comida, ¿no? Pero en la población indígena esa es la hora de darle de comer a los animales, a los pollos, a los guajolotes, puercos ¿no?, o de estar regresando de traer leña o a la mejor la gente está trabajando en el campo (E.1).

Las diferencias de un nahua con un no indígena o mestizo, sea totonaco o nahua, las identifican las identifican ellos en mismo hecho de compartir costumbres arraigadas en su cotidianidad. El *compartir* es un rasgo que no necesariamente asumen los mestizos o no indígenas. Por ejemplo, en una fiesta, se ve como nahuas o totonacos comparten de manera natural y espontanea la bebida en el mismo vaso, lo que muestra una actitud y costumbre propia de ellos. Esta relación refleja el sentido fraternal o de pertenencia a una sola comunidad. Por el otro lado, los mestizos o no indígenas se apropian del vaso de manera persona.l el cual no lo comparten con otros miembros de su grupo. Este rasgo lo ven los indígenas como un aspecto que les impide integrarse como parte de un grupo. Por tanto, para nahuas o totonacos los mestizos muestran rasgos que los hacen ajenos a ellos y sin la posibilidad de integración con las personas de alguna comunidad indígena..

Te invitan, le dan al compadre que llega, ahí le dan su botella de bebida y te dan una copita. Y en esa copita bebemos todos, te van convidando y tu vas tomando en ella sin pensar en quién tomó y que está sucia, pero sin embargo yo lo he visto que cuando llega la gente que no es indígena, ¡ah no!, pues ellos agarran un vasito, ahí se sirven su copita y en esa toman, ¿no? En esa toman porque nomás es para ellos (E.3).

Los nahuas de la radio identifican otro rasgo que los diferencia con el mestizo: la *solidaridad*, explicada a partir del hecho de ayudarse mutuamente. Esta actitud de colaboración mutua que denominan “*mano vuelta*” se ve ejemplificada en la construcción, techado de una casa o limpieza de la milpa. La ayuda de uno a otro obliga al segundo a devolver el favor en la misma circunstancia; mientras el mestizo, dicen, todo lo quiere pagar. *La mano vuelta*, por lo tanto, es un rasgo propio de algunos indígenas que implica compartir jornadas de trabajo que benefician a una familia pero sobre todo a la comunidad. Lo que les permite mantener lazos de unión.

En San Miguel, para hacer los trabajos, por ejemplo, si yo voy a construir, techar mi casa, si yo voy a limpiar mi milpa también -y eso se da mucho-, yo invito a mi compadre, a mi vecino, algún conocido y todo eso y ellos me van a ayudar y lo hacemos y ellos me ayudan hacer el trabajo. Y cuando ellos construyen su casa, limpian su milpa, ellos también me invitan, y yo tengo que ir sin que ellos me paguen y sin que yo le pague a él. Porque eso es lo que nosotros llamamos *mano vuelta* y que ustedes, entre ustedes no se da. Ustedes lo tienen que pagar todo porque te hagan tu trabajo, ¿no hay ese apoyo! (E.3).

2. La importancia de la lengua indígena y su escritura.

La lengua es parte de un proceso de identificación. Es un marco de los eventos que impulsan los agentes de cambio como operadores de la radio. La lengua constituye un punto de partida y de llegada, ya que implica poner al día su uso cotidiano, reestablecerla como modo de comunicación único, pero también su reconstrucción a través de la escritura. Su camino por la oralidad implica una convergencia y encuentro de matices que se identifican con cada pueblo, el de San Miguel Zinacapán se expresa de un modo y el de San Andrés de otro, pero ambos modos de hablar el mismo lenguaje, en el caso de los nahuas, guardan en sí una unidad como lengua náhuatl, que se escribirá en guiones radiofónicos y que los locutores expresarán a través del micrófono. Ahí los radioescuchas corregirán, reconvertirán, redescubrirán, impondrán y resignificarán desde las mismas comunidades.

Desde la posición de los operadores de la radio la lengua exhibirá: a) un uso cotidiano y natural; b) su traducción y transcripción en signos que son adoptados, apropiados y reconstruidos en documentos radiofónicos; y c) una investigación de la misma lengua para su reapropiación.

El solo hecho de hablar la lengua, de darle continuidad a su capacidad oral, implica una reapropiación del espacio cotidiano y un signo mayor de identidad como grupos indígenas. La forma natural de uso del náhuatl o el totonaco como lenguas francas, tiene en sí un valor que permite y facilita el trabajo de los trabajadores de la radio. “El que ya te hablen en tu lengua, eso te hace sentir que tu lengua vale y decirlo también, entonces creo eso ha apoyado mucho” (E. 3). Ser parte de la comunidad es importante, ya que asegura un nivel de comunicación en la propia lengua. Sin embargo, les exige que esta comunicación sea

trabajada: “Uno también es parte del pueblo, además de que nos comunicamos en la propia lengua y el mensaje llega lo mejor posible” (E. 2).

Entonces, se genera todo un proceso de comunicación, que debe ser asegurado desde la emisora, donde se tiene conocimiento del nivel de oralidad y escritura de la propia lengua. Reconocer y saber que la gente adulta no sabe leerla ni escribirla implica no sólo que los agentes se expresen en la misma lengua sino que el “mensaje radiofónico” llegue a su destino de la mejor manera.

Hay gente de las comunidades, o gente ya adulta que no saben leer y escribir, sin embargo nosotros tratamos de enseñarles o decirles -y no tanto enseñarles- sino expresarles lo que nosotros sentimos de la manera en que lo pueda entender o asimilar el mensaje lo mejor posible (E. 2).

Como hemos destacado anteriormente, el hecho de que algunas familias impidan u obliguen a sus hijos a no hablar su lengua, no implica que los operadores de la radio tengan que inhibirse o adaptarse a esa actitud. Al contrario, les exige sensibilizar o incentivar en su auditorio, a través de programas especiales, la recuperación de “palabras” en la propia lengua y hacerlas circular nuevamente.

Sobre el buen uso de la lengua hay un compañero, al parecer Manuel Espinosa, que está planeando por ejemplo hacer buscar palabras que ya se han ido perdiendo y (explicar) qué quieren decir. Ese es un proyecto que creo él tiene planeado sobre palabras que se utilizaban y que ya no (se) utilizan y que son palabras del náhuatl que de alguna forma querían decir algo, pero ya las hemos ido olvidando, precisamente porque ya no las hemos ido usando (E. 3).

Sin embargo, el papel de corrector de uso de la lengua está en la comunidad misma, ahí el radioescucha corrige y amplía el vocabulario. Esto les permite identificar palabras que se han ido sustituyendo con el español, hecho que les da oportunidad de redescubrir y ampliar el conocimiento de su propia lengua.

En ese día estábamos pasando algunos promocionales sobre la picadura de los cangrejos creo.. ¡no, no! ¿Cómo se llaman unos gusanos que se dan en las zonas secas... por Guerrero? No, no me acuerdo y que aquí casi no hay. ¡Alacranes! Entonces nosotros dijimos: “alacrán”, así en español. Entonces ya un señor de mi comunidad me dijo es que alacrán en náhuatl se llama “*colotl*”, así, ah!. Entonces, bueno, yo ya les dije pues que alacrán se dice así. Pues entonces eso es algo que creo que es muy nuevo (E. 3).

Traducción de las noticias a lengua indígena

Este posicionamiento respecto a su lengua los lleva a reconstruirla cotidianamente. En la radio hay un noticiero que transmite las noticias nacionales e internacionales, además de las locales. Sus operadores tienen que invertir tiempo para traducir los textos en español al nahua y totonaco. Es una tarea que les exige realizar una lectura previa para poder

adaptar el texto a las lenguas en que se transmiten, y la tienen que resolver cada día respetando la información en su propia lengua.

En el caso de noticias es importante leerlas antes de traducirlas, porque si uno va a traducir literalmente conforme va leyendo en español y traduciendo mentalmente, ya a veces se pierde la información porque resulta que lo primero que está en la noticia tú lo vas a decir al último, porque lo volteas para que la gente lo pueda entender o para que tú puedas explicarlo mejor (E. 1).

Esta exigencia al leer noticias de la prensa nacional se les plantea respecto a todos los textos en español. “Cualquier lectura tienes que leerla antes para entenderla, para ver de qué se trata y entonces sí ya puedes traducirla” (E. 1).

En ocasiones, la experiencia frente a los textos de su propia literatura ya traducidos al español les replantea una nueva interpretación de ellos. Volcarlos nuevamente a su misma lengua, implica meterse en su propia historia y visión de sus leyendas, donde redescubren textos mal traducidos al español y, por ende, deben corregir su sentido.

De repente, decía el profesor, habría que hacer teatro, (pero) “tiene que ser en lengua indígena una parte de la obra”. Traducirlo y enseñarles a los demás mi traducción toda mal hecha de cómo debíamos decir un poema de Nezahualcóyotl en lengua indígena y hablar de la leyenda de los cuatro soles, pero en lengua indígena.” (E. 4).

Escritura de la lengua

El trabajo oral con la lengua les significó a los operadores de la radio aprender a escribirla. La oralidad de la lengua no es suficiente para su trabajo radial. También necesita verse en textos, ser documentada para el diálogo, para el acto comunicativo. Su transformación en documentos significa que puede ser leída y traducida por otros, que puede ser reconocida por todos los hablantes de la misma lengua y que pueda ser llevada al español u otras hablas indígenas. Implica, por lo tanto, el reaprendizaje de la misma lengua hablada desde los códigos gráficos occidentales ahora universales. Finalmente, su escritura es para ser leída, visualizada y transmitida por un locutor. “El trabajo que se logró dio pie para seguir investigando nuevos relatos en lengua indígena, para ello un grupo tuvimos que aprender a escribirla, ya que sólo la hablábamos” (E. 4).

Al respecto, a modo ejemplo presentamos dos párrafos, uno en lengua nahua y otro en español, de un guión basado en un relato oral, “La muerte del colibrí” (los guiones completos del relato se encuentran en los anexos 1 y 2).

Versión en español por la misma guionista

Capítulo: El Colibrí y el Rayo

Relato Original: Tradición Oral Indígena de la Región de Cuetzalan, Pue.

Guión y Producción: Ocotlán García Vázquez

XECTZ “La Voz de la Sierra Norte”

1	DOÑA CONCHA	Los sueños del Beto, no son cualquier cosa, son avisos que
2		está diciendo que está mal lo que hace. Hay muchos animales
3		sobre la tierra y viven con nosotros, nuestro padre Talokan los
4		Talokan los mandan. También hay muchas plantas que nos
5		sirvamos de ellas, algunas las sembramos, otras crecen por sí
6		es para nosotros, pero (BREVE PAUSA) para que todos aprendamos
7		por siempre, hay que saber cuidar las cosas.

8
9
10

11 OP. FONDO SUBE BREVEMENTE

12	DOÑA CONCHA	A los animales que nos alimentan hay que cuidarlos y respetarlos
13		no, Talokan nos puede castigar. Si tenemos que comerlos
14		que comeremos, lo demás hay que cuidarlo, después de eso
15		Talokan cuida a sus hijos y si nosotros les faltamos el respeto
16		castigará.

17
18

Ambas versiones, realizadas por una operadora de la radio, nos muestran la importancia del relato oral entre los nahuas. Lo interesante del relato es la anécdota sobre la cacería de un colibrí, que sirve de puente para mostrar una enseñanza propia de los nahuas, su cosmovisión, la forma en que se relacionan con la tierra y la naturaleza. “Hay muchos animalitos sobre la tierra y viven con nosotros, nuestro padre Talokan y madre Talokan los mandan. También hay muchas plantas para que nos sirvamos de ellas, algunas las

sembramos, otras crecen solas. Todo es para nosotros, pero para que todo lo tengamos por siempre, hay que saber cuidar las cosas”. Como nos lo advierte su traducción, trasciende el evento comunicativo y logra establecer un lazo emocional desde la propia cultura para advertir de un peligro latente para la naturaleza si no la cuidamos. Este programa se realiza en náhuatl y hay una versión en español, con lo que los agentes educativos de esta radio comparten hacia la sociedad nacional su modo particular de sensibilizar y educar sobre el cuidado de la naturaleza.

En este sentido, resulta significativo que como operadores reflexionen sobre la trascendencia de su lengua e identifiquen la importancia de entrar en contacto con quienes investigan la estructura de ésta, ya que les posibilitarán nuevos aportes y enfoques con los que ellos mismos pueden abordar su propia lengua y cultura.

Ive Thrune y Duna Truyan llegaron de la Universidad de París a estudiar el idioma de Zinacapán y pues publicaron un manual de gramática, visto desde el enfoque indígena de que no existe la estructura digamos de la gramática en español de la lengua indígena sino que es otra estructura, otros conceptos (E. 4).

Este reconocimiento les llevará a reconstruir su lengua a partir de reconocer los aportes de estas propuestas sobre la estructura lingüística, cuestión que no queda ahí, ya que implica repensar y redimensionar la importancia de su lenguaje.

Aunque obviamente que tuvieron que utilizar los conceptos occidentales, qué es una radical verbal, qué es un sustantivo, qué es un prefijo, qué es un sufijo, la aglutinación, despedazando todo el lenguaje encuentras cómo se conforma el idioma y así lo fuimos descubriendo finalmente con ellas, cuando ellas ya habían publicado su gramática y ya nosotros tomamos el encargo de estudiar nosotros mismos el idioma (E. 4).

Obviamente, esto implicó una retroalimentación mutua. El enriquecimiento de la propia lengua se daba en un contexto de aprendizaje compartido, entre quienes la investigaban y proponían desde afuera y quienes, desde el grupo hablante, se involucraban en reaprenderla escribiéndola y leyéndola.

Hicimos muchas correcciones a esa gramática, se lo enviamos a Duna Truyan para que las revisara, de hecho ella estuvo de acuerdo. “Si le encuentran (errores)... corríjanlos”, a ella le convenía también (E. 4).

Los operadores establecen relaciones con las escuelas. El objetivo es fortalecer la cultura y la lengua indígena. La radio es un espacio que la comunidad indígena comparte. Por ello, la presencia de la emisora en las escuelas cercanas es parte de su cotidianidad. La presencia de la Telesecundaria en el Consejo Consultivo de la radio ejemplifica la labor pedagógica que persigue la emisora entre sus radioescuchas indígenas.

3. Relación del operador de la radio con el contexto escolar

Analizaremos cómo los operadores de una radio pública indigenista en la Sierra Norte de Puebla identifican su función como educativa en el marco de un medio de comunicación.

Los operadores de la radio, la han convertido en un foro permanente de aprendizajes compartidos. Como si su función fuese la de llevar sus comunidades a la emisora. Parece que las comunidades indígenas se han apropiado de la radio. El espacio escolar es donde los operadores han desarrollado una actitud educadora, ya que han observado que la radio es como la escuela (centro de aprendizaje) que proporciona enseñanzas inmediatas.

Los operadores reconocen que la escuela no los ha formado para mantener su cultura. Como lo destaca un operador “En la escuela no nos inculcan a que la cultura se debe mantener, la cultura se debe preservar.” (E. 2).

Para estos operadores, la escuela les ha enseñado otras culturas que no corresponden a su realidad. Han tenido que adoptar otras costumbres, por ejemplo, abandonar su traje.

No poder utilizar el calzón y los huaraches... todos los de las escuelas tenían que cambiarse, no debían vestirse (como nahuas), y precisamente por eso perdimos nosotros porque estábamos en la escuela se nos obligó... prácticamente se nos quitó el traje típico (E. 2).

Los operadores consideran que la escuela debe ayudarles a aprender y conocer la historia de sus comunidades, de sus pueblos. Reconocen en cierta forma que los libros de texto deberían estar enfocados a abordar las diversas historias: “Qué bueno sería, que en los libros de texto se hablara de la historia de cada pueblo, la historia de las comunidades.” (E. 2).

Los operadores comparten con su comunidad la opinión de que así, la escuela los ha llevado a perder muchas de sus costumbres; que la televisión les ha generado nuevos valores; que tanto la escuela como la televisión y otros medios (radios comerciales) han generado ideas nuevas que no son suyas y que a algunos les ha cambiado su forma de vivir (Chávez Tomas, 2005).

Los niños y la radio

Uno de los aspectos que mejor define el papel de los operadores radica en cómo organizan sus actividades radiales respecto a la función de la emisora dirigida hacia la población infantil indígena. Aquí los operadores coinciden y sus posturas son claras: la radio como medio educativo debe generar un ambiente, incluso físico, que sea un fiel ejemplo de lo que es el espacio escolar. Además, debe ser un elemento de apoyo, un medio que pueda difundir en vivo un día de preescolar, que incluso permita escuchar a los niños jugar y a la maestra organizando diversas actividades preescolares. Así, los niños llegan a la emisora con sus maestras y se involucran directamente en el programa.

Pero para los operadores la radio va más allá: debe difundir e informar. La radio debe convertirse en la principal promotora del servicio educativo. Al final del programa, a través de mensajes breves de no más de 2.5 minutos en lengua, y con las voces de los pequeños, la radio debe convencer y superar las resistencias de las familias indígenas para que envíen a sus hijos a los centros preescolares.

Como ya se dijo, los operadores reconocen a la emisora como un medio educativo. Sin embargo también reconocen que ellos no tienen desarrollada una programación específica dirigida a la población infantil nahua y totonaca. Como tampoco la tiene la radio comercial de la región que solo transmite en español.

En la mayoría de los medios de comunicación que tenemos y que nos llegan a nuestras casas, a nuestras comunidades, no hay un espacio para los niños y para las niñas, y sobre todo pues para los niños y las niñas indígenas, que es mucho más difícil (E. 3).

Los operadores de la radio identifican como reto impulsar o promover el espacio radiofónico para los niños, ya que implica adaptarlo a las características de la propia población infantil. Considero que este espacio promovido por los operadores debe ser participativo, porque exige que los niños no sean sólo un público receptivo sino los principales protagonistas del espacio de comunicación que extiende el ámbito escolar en la radio. Es preciso integrar actividades extraescolares en el medio de comunicación, permitir que la emisora atienda intereses vinculados a la edad del público auditor infantil. “Al principio más bien lo que se buscó fue también esa participación en la radio, que también la sientan suya, que sientan que están siendo considerados, que no es una radio no más para los adultos” (E. 3).

Los operadores deben asegurar en la radio un ambiente favorable para la educación donde el fortalecimiento lingüístico y cultural sea continuo. Asimismo, deben posibilitar que esta participación fortalezca los procesos de socialización infantil indígena.

La radio como apoyo a los centros escolares

Los programas transmitidos exigen modelos o formatos radiofónicos especiales. La radio revista es un formato en el que se pueden combinar cápsulas informativas, reportajes, transmisiones en vivo, entrevistas.

Un ejemplo de ello es el haber realizado programas transmitidos desde los albergues escolares indígenas¹⁴ para conocer la vida de los niños indígenas en estos albergues.

En los albergues escolares lo que se buscó fue también darle participación a esos niños que muy difícilmente a veces pueden salir. Que tienen otros problemas, a veces son niños que nos decían: ahí pues, “es que mi papá se fue a la ciudad, mi mamá se fue con otro señor, entonces ¿con quién me quedo? Mis abuelitos lo que hicieron fue mandarme al albergue”, cosas así (E. 3).

El formato de radio revista es dúctil para programas dirigidos a los niños, por su flexibilidad de manejo temático. Permite integrar diversos contenidos y actividades que posibilitan una riqueza comunicativa y educativa hacia su audiencia. Además, la radio revista convierte al operador de la radio en un agente educativo, ya que le permite desplegar recursos didácticos implícitos al propio medio, por ejemplo, hablar en el micrófono hacia el público radioescucha.

En esos programas infantiles que he hecho siempre he manejado una radio revista, porque he tenido la oportunidad que ahí puedo meter música, podemos meter cuentos, puedo meter adivinanzas para los niños pero sobre todo también en una primera etapa del programa infantil también hemos trabajado con los albergues escolares, los albergues del INI (Instituto Nacional Indigenista) (E. 3).

La convivencia con los niños de los albergues les proporciona información sobre otros problemas sociales de su entorno. Además, les permite interactuar y observar qué tipo de

¹⁴ El programa sobre los albergues indígenas que maneja la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas tiene sus propias características e historia. En una época en que no había centros escolares en las regiones indígenas –como existen en la actualidad, mediante el Consejo Nacional para el Fomento Educativo (CONAFE) o bien la Dirección de Educación Indígena Bilingüe (DGEI) entre otras–, estos albergues cumplían con un objetivo. No sólo proporcionaban formación básica –ya que sólo cubrían hasta la secundaria– sino que su función principal era brindar alimentos, ropa y hospedaje a niños indígenas. Este programa de albergues contó con un presupuesto que no siempre fue el adecuado, y que en los últimos sexenios fue reduciéndose hasta mantenerse en la actualidad como un programa asistencialista. Muchas de las acciones de una emisora indigenista se enfocan a realizar acciones pedagógicas de apoyo. En su caso particular, la XECTZ sirvió como motivo de difusión a través de un reportaje realizado por los propios operadores.

actividades pueden desarrollar durante los programas. Muchas de las acciones iniciales en los albergues se convertirán en modalidades de comunicación hacia la población infantil.

Entonces también aparte de como dar una difusión también de los albergues escolares en esos programas porque ellos nos platicaban cómo vivían en el albergue, cómo se sentían, y pues se aprovechaban para cantar alguna canción, para hacer algunos saludos y participar (E. 3).

En este sentido, la labor de los operadores convierte a la radio en una opción educativa, que se manifiesta en el directo involucramiento humano de los operadores con los pequeños. Sus funciones como comunicadores van más allá. Se vuelven educadores cuando motivan y hacen posible que los niños hagan uso natural de los instrumentos radiofónicos. Los niños serán locutores al contar cuentos a otros niños, enviarán saludos a familiares o al público radioescucha. Bajo la orientación de los operadores, los niños grabarán en audio sus voces, utilizándose los recursos y técnicas propias de la radio. Los cuentos escritos por los niños serán grabados por ellos mismos. Luego la emisora los transmitirá.

Con el albergue de Tepetitla estuvimos trabajando muy de cerca porque con ellos incluso los niños, ellos mismos, hicieron algunos programitas, algunos cuentos grabados y ellos mismos hacían los efectos sonoros, pues ellos mismos pensaban en el cuento, lo escribían, y pues ellos mismos lo grababan (E. 3).

La labor de la radio apoya y fortalece cotidianamente el ambiente escolar. Al transmitir promocionales y avisos de centros escolares, los operadores desarrollarán acciones de comunicación educativa. La participación de los niños se reflejará igualmente al grabar con sus voces promocionales a favor de sus centros escolares. Los operadores de la radio darán un sentido de acompañamiento a su labor de apoyo a las escuelas, desde el traslado de los pequeños a ellas hasta la promoción de los servicios educativos.

También tenemos otro espacio de música, todos los días de lunes a viernes, es un programa que les dedicamos a los niños para acompañarlos antes de ir a la escuela y también tenemos dentro de ese programa, un espacio dedicado a los mensajes. Hicimos unos promocionales con el Centro de Educación Preescolar Indígena de una comunidad, en donde los mismos niños grabaron esos promocionales (E. 3).

La conexión que establecen los operadores de la emisora con los centros escolares es en vivo. Por ejemplo, cuando una maestra de preescolar acude a la emisora a solicitar el servicio de avisos, manifestando su preocupación por la inasistencia de los pequeños, los operadores convertirán este aviso en un promocional radiofónico del servicio de preescolar con las propias voces de los niños.

La maestra vino y nos pidió diciéndonos: “porque a veces no tenemos mucha asistencia en la escuela, por lo que piensan los padres, queremos hacer unos promocionales”. Y los grabamos con los mismos niños invitando a ir al preescolar (E. 3).

Es importante destacar la función comunicativa del medio radiofónico como detonador de diversos eventos, los cuales, al ser promocionados, convencen sobre las bondades del servicio de preescolar. Asimismo, son acciones de comunicación que confrontan prejuicios sobre el papel que juega este sistema escolar en cuanto a la socialización de la población infantil.

Por otro lado, estos eventos buscan apoyarse en la participación de la comunidad, para facilitar que un servicio educativo sea reconocido al interior de ésta. Los operadores buscarán establecer un diálogo, cuyo objetivo sea superar la opinión de que durante el preescolar los niños sólo juegan y no aprenden. “También nos comentaban que a veces en las comunidades como que la educación del kínder, de preescolar, no es tomada en cuenta porque dicen que no más van a jugar, no aprenden” (E. 3).

El nexo que los operadores establecen con las escuelas de la región es directo. Presenta dos características que se deben subrayar: como ya se señaló, brinda apoyo de promoción, lo cual permite un clima de interrelación comunidad-escuela. Pero además, es un espacio que fortalece las actividades extraescolares de formación al involucrar a los pequeños en acciones de comunicación.

4. Lo cultural en juego entre la población juvenil: una oportunidad para la radiodifusora como espacio intercultural

Habría que destacar que la radio como espacio intercultural ha permitido incluso la convivencia de niños indígenas con niños mestizos, a quienes se les ha permitido conducir el mismo programa. El hecho de que la radio se ubique en una cabecera municipal, y que el lugar sea reconocido, además de centro turístico, como de intercambio comercial en la Sierra Norte de Puebla, le ha dado una resonancia que va más allá de su público natural indígena. Prácticamente, también tiene como radioescucha a la población no indígena. Esta situación los obliga a reestructurar sus contenidos, preguntarse qué deben comunicar a la población no indígena. En un primer momento, involucrarlos en relación con la programación.

Y sí, venían niños y niñas mayoritariamente de aquí, de la cabecera municipal. Pero también en la cabecera municipal, pues hay muchos niños y niñas indígenas que se han

venido de algunas comunidades a vivir aquí y pues que han venido a participar. Y también algunos niños mestizos que han venido y que llegaban incluso al programa, el programa infantil. E.4.

Otra preocupación para los operadores de la emisora ha sido la identificación con los jóvenes. La mayoría de los operadores lo son, por ello su atracción y simpatía de los operadores hacia ellos. Sin embargo, como tales también expresan sus diferencias. Si bien reconocen que el ser joven representa cambios, críticamente observan que éstos son sobre todo culturales, y que pueden ir contra los usos y costumbres de la propia comunidad indígena, cuando ya no se identifican con ésta. Para los operadores de la emisora estos jóvenes son trásfugas de su propia cultura. Jóvenes que aspiran a no ser indígenas porque ya no quieren ser identificados como nahuas o totonacos. Esta difícil y compleja situación les permitirá reconocer la presencia de otro tipo de jóvenes más cercano al modo en que ellos se autoidentifican: jóvenes interesados en su lengua, en su música tradicional.

Por otro lado, en ambos casos el trabajo del operador consiste en que la radio como medio de comunicación logre ser reconocida como un medio alternativo, que informe pero que también fortalezca su cultura. La pérdida de tradiciones puede ser un motivo fuerte de los jóvenes para no sentirse indígenas, y se expresa de diversas formas: “Los jóvenes ya no conocen las tradiciones, porque éstas se han dejado de transmitir en sus familias”.(E.1.) La “falta de conocimiento” cultural adquiere un sentido particular, ya que implica cierto mestizaje. Hay un abandono de las tradiciones y la adquisición de nuevas costumbres que van en dirección opuesta a las propias de la comunidad. “Hemos muchos jóvenes que no conocemos nuestras tradiciones, que ya le perdimos la pista a las costumbres, a veces” (E. 1).

Otra pérdida de costumbres se relaciona con la *vergüenza*, que se explica como el rechazo del ser indígena. Rechazo a ser “calificado” como tal, ya que la lengua, el vestido y la propia música los define socialmente desde el grupo, pero también frente a éste. Tal situación se hace presente en un tipo de joven indígena, el cual no necesariamente es de los pueblos donde viven los operadores. “Hay jóvenes en otros lugares que se avergüenzan de nuestra lengua que es el náhuatl, que se avergüenzan de nuestra vestimenta, que se burlan de la música tradicional indígena” (E. 1).

Sin embargo, la preocupación por los jóvenes es latente, porque los consideran uno de sus intereses legítimos; han tenido que luchar contra una imagen de radio “para viejos”. “Hay mucha juventud que escucha la radio, hay mucha gente que se identifica con la radio, y los jóvenes eran los que más se resistían porque creían que la emisora era una “radio para viejitos”, pero ahora nosotros les hemos pegado (gustado) mucho. Yo tenía un programa de jóvenes también, lo sacamos (irradiamos) y empezamos a jalar mucha gente” (E. 6).

Reconocen que los jóvenes representan la continuidad de la cultura, por tanto, apoyarlos es parte de la misión como operadores de la radio. Pero, además, deben enfocar la programación para fortalecer los valores como comunidad indígena. Esta situación define una de las cualidades del operador de la emisora: debe saber identificar a sus interlocutores ideales. Interlocutores que, como radioescuchas, validen y acepten como suya la programación educativa y cultural de la radio. El reconocimiento de interlocutores en un tiempo determinado les ayuda y fortalece en su tarea de comunicadores. Por un lado, les permite enriquecer los contenidos de su programación dirigida a jóvenes indígenas. Por otro lado, los anima a proseguir su tarea de renacimiento cultural, de redescubrir elementos históricos aún presentes que los unen como indígenas. “Últimamente hemos visto que grupos de jóvenes se han interesado por conocer la música de nuestros antepasados” (E. 1).

Identificar el renacimiento de su cultura les posibilita ir más lejos en su tarea comunicativa. En este sentido, como operadores de la radio son observadores de los cambios históricos en la recepción de sus radioescuchas, desde que la radio se instaló. Esto les permite reconocer el ánimo y la presencia de nuevos jóvenes. Jóvenes que se convierten en sus aliados, en favor de su propia cultura. Los jóvenes acudirán a la emisora para ser grabados. Más allá de este hecho, al escribir y crear canciones en su lengua, ellos están posibilitando el fortalecimiento de ésta: “ De unos años para acá ha habido muchos jóvenes que ya se han interesado por empezar a tocar la música tradicional, por empezar hablar en náhuatl, por escribir canciones en náhuatl, por hacer no sé, algunos cantos a su tierra, a sus tradiciones, a sus costumbres” (E.I).

El operador de la radio como indígena ante la institución

Indígenas e indigenistas

La institución enmarca a los sujetos operadores de la radio. Les señala pautas, les establece límites. Sin embargo, sus condiciones culturales y de identidad les proporcionan un blindaje, que les permite desarrollar su trabajo radial, rebasando por mucho este límite institucional, el cual, por su carácter, no será en absoluto cerrado y estrecho. Las características de la radio como espacio de procesos y eventos comunicativos le permitirá al operador ir más allá de los objetivos y políticas establecidas. Le permitirá desarrollar en esencia su función de agente de cambio desde la propia comunidad.

¿Hasta dónde reconocen su accionar? ¿Por qué ese papel de operador de la radio ya es en sí un límite, y a pesar de éste, ellos construyen esta relación como trabajadores indígenas?

Nosotros lo hemos platicado y tal vez nosotros somos una radio que somos un grupo en el que pues nos ponemos a platicar, independientemente de que tengamos nuestra reunión o no, y son muchas cosas que, por ejemplo, no las entendemos. De pronto si te dicen no “que las radios y que las comunidades deben de participar y todo, pero de pronto como que hay un tope”, ¿no?, “sobre eso ya no, sobre eso sí”. Y además somos una radio del INI, más bien del gobierno, entonces también tenemos limitaciones en ese sentido y a veces las platicamos, a veces también decimos (E. 3).

La conciencia real de pertenencia a una institución puede ser una limitante en el momento de atender diversas solicitudes. “Tratamos de hacer todo lo que nos piden pero hay cosas que no entran precisamente, por las políticas del Instituto [Nacional Indigenista]” (E. 1).

El papel de intermediarios les permite analizar y tomar aspectos de la propia institución.

Nosotros somos indígenas pero en realidad somos indigenistas aquí en la radio, entonces, pues, tenemos, cierto, una cierta línea que hay que seguir a través de, por parte de la institución, y pues hay una cierta limitante para expresarnos ¿no? Pero esto, pues es, es muy poco lo considero yo, y no, no es tan fuerte esa limitante que, pues pudiera haber por parte del Instituto pero, pero sí lo hay (E. 5).

Es importante observar qué tanto ésta cumple en la práctica lo que dice. Como medio que informa a sus comunidades, reconocen que debe haber congruencia entre los objetivos de la institución y su quehacer hacia la población. Por ello, al difundir noticias sobre acciones en que se violan los derechos de los mismos indígenas, cuestionan y observan críticamente a la radio como espacio institucional.

No pues, el INI incluso da a conocer los derechos y no sé qué, y a veces en el mismo INI te están violando tus derechos, como indígena ya, ¿no? Hubo un caso de una compañera de una radio que salió en el periódico -no me acuerdo cómo fue exactamente la cuestión-, pero que incluso la metieron a la cárcel, le quitaron a su hijo. Creo que fue por algo de un robo o algo así. E.4

Por tanto, su condición como indígenas está por encima de su función como operadores de la radio; su sentido de solidaridad y el redimensionamiento de su propia situación. “Entonces, no tuvo todo el apoyo que necesitaba. Hablábamos de eso, hablábamos también de que a veces decimos ‘no, pues, es que como indígenas no nos gusta ese trato a veces’”. E.4

Su condición como indígenas les permitirá rechazar la idea de ‘indigenista’, ya que su vinculación hacia sus comunidades les fortalece esa condición de ser, y les permite retroalimentarse entre sí al interior de la radio. Es claro que son indígenas y que su trabajo se valida en las propias comunidades.

Pero a veces, por ejemplo el administrador te dice “estás trabajando en una Institución y aquí eres indigenista, no eres indígena”, así nos lo ha dicho. Y eso nos saca de onda a varios, y así en varias cuestiones, te digo por ejemplo con las organizaciones, eso es lo que también pasa. Y es lo que llegamos a comentar entre tres o cuatro, en esta cuestión. E.5

Reformas y cambios de escenarios institucionales: “me quedo como indígena”

Al conocer la reforma¹⁵ sobre la institución a la que pertenecen, los operadores van a encontrar e identificar los motivos culturales sobre los límites que anteriormente describíamos. Es ahí donde fijarán su posición como parte de la misma institución indigenista, prácticamente “se pondrán la camiseta” institucional si esta no contradice sobre todo su condición indígena. El proceso de la consulta los obligará a una reflexión intercultural profunda donde la separación de la institución indigenista (de la cual la radio forma parte) es una, y no representa necesariamente una acción innovadora del gobierno con relación a los pueblos indígenas. En este punto es interesante ver cómo los operadores se asumen indígenas antes que nada.

Al opinar sobre la reforma instrumentada, es claro que para ellos su significado ya implica cambios y pérdidas. En este sentido toman distancia respecto al mismo discurso del gobierno, el cual es concebido como externo a su propia condición de trabajadores y de indígenas.

Es un tema bastante complicado, para mí en lo personal porque habla de muchos cambios y muchas cosas que en el discurso del gobierno se escucha muy bonito pero en la realidad es muy diferente, así que te propone una cosa pero te quita otra (E. 1).

Los operadores de la radio observan a la institución a la que pertenecen como operadora y no como coordinadora de las políticas gubernamentales hacia los pueblos indígenas.

¹⁵ La reforma del INI, instrumentada durante el 2002, proyectó como resultado final que todas las secretarías se integrarían en un consejo, el cual sería coordinado por la misma institución. El entonces director del INI, ingeniero Humberto Aldaz, al destacar la importancia de la reforma institucional, insistía en una posición de coordinación que el Instituto debería tener al interior del Gobierno federal, como responsable de las políticas públicas dirigidas a los pueblos indígenas.

Por lo que la reforma de la institución les provoca suspicacias, al considerar que no podrá llevarse a cabo.

Entonces, así nunca vas a hacer nada porque, propone una reforma, por ejemplo, de todos los organismos gubernamentales, todas las secretarías van tener que asumir sus responsabilidades en torno a las comunidades indígenas, pero mientras, esas secretarías le están quitando un presupuesto (al Instituto Nacional Indigenista) que pudiera servir para los indígenas (E.1).

Su experiencia y su trabajo en la institución los hace escépticos ante el discurso de la reforma; “el rollo” o “el suena bonito” no son elementos suficientes de convencimiento, ya que como indígenas identifican necesidades que las dependencias responsables no han atendido.

Entonces de nada sirve decir que todas las dependencias van a tener que echarse su rollo con las comunidades, pero nomás no les dan con qué y entonces es el problema. Como decíamos, en algunas ocasiones suena muy bonito en discurso, pero ya en una realidad es muy diferente (E. 1).

Sus opiniones como operadores de la radio en torno a las fallas de la consulta que se realizó a propósito de la reforma institucional, coinciden en que ésta no fue llevada hacia las mismas comunidades. Opinan que la consulta se limitó hacia organizaciones o líderes, y que, en cierta forma, dominó una tendencia selectiva.

Bueno, pues creo que honestamente lo que faltó fue como realmente consultar a la gente, hablaste de los talleres que se hicieron con los centros coordinadores, en donde decían ahí que los talleres iban a ser con líderes de las organizaciones, pero eso es a lo mejor (con ellos, pero realmente las comunidades no fueron consultadas (E. 3).

La consulta no abordó el tema del cambio institucional, además de que no se consideraron las manifestaciones y aspiraciones de las comunidades indígenas. Éstas reconocían el apoyo recibido por el INI, y por tanto sus respuestas no eran en torno a cambiar al INI o a que éste dejara de hacer su labor. Como agentes de cambio pertenecientes a una institución, no les queda más que reconocer que esta consulta no escuchó a las comunidades.

Decía un señor, “es que en una reforma institucional nadie hubiese pedido que el INI se cambiara o que el INI deje de hacer todo lo que ha estado haciendo, porque hemos tenido mucho apoyo de ellos”, entonces también hay muchas cosas que a veces no se consideran como deben de ser (E. 3).

La consulta implicaba varios aspectos tanto de interpretación como de traducción. No sólo significaba recoger las opiniones de las comunidades indígenas, implicaba también un papel activo de los operadores de la radio como traductores.

No estaban tomando la idea que ella (una mujer indígena hablando en su lengua) estaba dando sino que estaban tomando la idea de la persona que estaba escuchando (traduciendo), "ah quieres decir esto y esto", "no yo quiero decir..." "Bueno, por eso, ah, eso", "bueno sí". Entonces eso era lo que escribían (E. 3).

Sí, sí había manipulación. Por eso yo creo que a veces se escriben las cosas como lo dice la gente, eso creo. Además creo que faltó discusión incluso aquí en la radio, porque no teníamos exactamente las fechas, los tiempos, o sea fue algo así como muy rápido, a lo mejor nosotros teníamos planeado hacer unas cápsulas informativas, pero ya, fue verdaderamente muy rápido (E. 3).

Más allá de que ocurriera una manipulación de la consulta, es claro que faltó discusión. Los agentes de cambio, operadores de la radio, observaron que hubo prisa en la consulta y que por tanto limitó e inhibió su participación. Como no se involucraron desde el inicio lamentan no haber realizado estrategias informativas para apoyar la consulta.

La comunidad nos ofreció muchas cosas
y no solamente para los de la radio,
sino para toda la comunidad... apoyamos...
convivimos (E.3).

Capítulo VI

LA RADIO EN LA COMUNIDAD

La participación de la comunidad en la programación de la radio

Los operadores de la radio tienen diversas estrategias para asegurar la participación de la comunidad. Lo interesante es observar cómo logran junto con ella transformar la radio en un espacio intercultural, un espacio que tiene que materializarse y tomar vida para hacer llegar sus enseñanzas de manera directa a los niños, jóvenes y adultos. Durante varios días en agosto de 2004, en el marco del décimo aniversario de la radio XECTZ, se organizaron diversas mesas de trabajo con el objetivo de integrar nuevos contenidos y programas a la barra de programación. Mostraron una amplia temática de interés para las propias comunidades que abarca la emisora, por ejemplo: la familia como base de la comunidad, los más viejos como sabios que transmiten el conocimiento generacional, el nuevo papel protagónico que asumen las mujeres al alcanzar cada vez más funciones de dirección en la comunidad, entre otros aspectos.

En general, la familia es abordada por sus aportes cotidianos en relación con los conocimientos, valores y normas, que son identificados en la vida de las comunidades indígenas. La revalorización de los más viejos como sabios y depositarios de los conocimientos vivos de los usos y costumbres y, sobre todo, como responsables de la formación y supervisión de cada uno de los habitantes de la comunidad se da, dicen los operadores, porque existe un reconocimiento explícito de que los ancianos han ido perdiendo su papel de consejeros y guías de la vida comunitaria y cierto desplazamiento del saber de los ancianos, por tanto, se están convirtiendo en un sector no productivo a ojos de algunos de la comunidad. Por otro lado, se enfatiza el tema sobre todo porque se presenta ya como un conflicto de competencia generacional, en que la juventud indígena viene aprendiendo nuevos valores y comportamientos. Se concluye que este desplazamiento ha ocasionado importantes pérdidas en los conocimientos, valores y conceptos sobre la forma de vida como nahuas o totonacos. De ahí la importancia y oportunidad del reconocimiento a los ancianos que hacen los operadores de la radio. Estas orientaciones les dan legitimidad en asuntos comunitarios y los convierten en interlocutores legítimos y así pueden interactuar y fortalecer sus vínculos con la comunidad.

Los operadores no buscan una sola temática sino todas aquellas que se van imponiendo como necesarias e importantes para la comunidad y que la radio debe reflejar de manera

cotidiana. Por ejemplo, respecto al papel de las mujeres, se reconoce que la organización social comunitaria ha sufrido cambios radicales, y que la mujer ha venido asumiendo acciones que se consideraban exclusivas de los hombres. Son diversas las causas, una es la migración: hombres que se han ido a la ciudad –incluso a los Estados Unidos– en busca de nuevas oportunidades económicas. Ello ha provocado que se abandonen los cargos comunitarios y que las mujeres se hayan ido empoderando, por lo que muchas de ellas realizan actividades de danzantes, como fiscales, mayordomas o auxiliares de mayordomía. Comentan sobre esta movilidad que se ha observado en los cargos comunitarios, sobre todo respecto a sus funciones y responsabilidades. Consideran que cuando las mujeres ocupan los cargos que tradicionalmente correspondían a los hombres, ellas deberán retomar las estrategias de enseñanza de los varones indígenas, sobre todo en lo correspondiente a las creencias comunitarias con relación a la tierra y que debe reproducirse en consejos prácticos para los cultivos.

Esta evolución es justificada y descrita por el director de la XECTZ:

En las comunidades indígenas la presencia de mujeres en los cargos comunitarios, responde más a una necesidad cultural colectiva antes que de derechos individuales, basadas en la consigna de que el sector de la organización social forma parte de los elementos que los identifican a la comunidad y se pierden los cargos comunitarios, entonces el efecto llega al extremo de la pérdida del concepto de comunidad (Chávez Tomas, 2005).

Dan cuenta que el poder al interior de las comunidades indígenas es compartido por hombres y mujeres o, mejor dicho, los derechos tanto de las mujeres como de la población en general se hallan vinculados a los derechos de la propia comunidad. No intentan explicar ningún derecho de manera individual o personal sin que la comunidad deje de figurar en un primer plano. Todo derecho familiar o del sujeto es analizado a la luz de todos los derechos de los miembros de la comunidad. La comunidad define la posición del sujeto indígena, esta polémica discusión con la sociedad nacional se ejemplifica en una solicitud manifiesta de que les sean reconocidos sus derechos colectivos como pueblos originarios.

Hemos señalado anteriormente que muchas de las estrategias de enseñanza utilizadas por los operadores de la radio se vuelven parte de su acción comunicativa. Sin duda, éstas se enriquecen con el aporte cotidiano de los miembros de la propia comunidad. La vinculación se manifiesta de manera práctica en diversos consejos útiles aportados desde

la participación comunitaria, y aborda aspectos como la comida, los juegos, los duendes y el mal aire, la educación, el trabajo, la sociedad, siempre en una concepción integral que permite y apoya la transmisión de conocimientos ancestrales y de comportamientos que deben reflejarse y asumirse en actitudes comunitarias cotidianas.

La doble visión como indígenas –miembros de la comunidad- y como comunicadores indígenas - proyecto de comunicación con y de la comunidad–, les permite un margen de contenidos que enriquece su propia acción. Bourdieu y Passeron (1981) destacan como dispositivo de comunicación el formar y no sólo informar. En nuestro caso este margen se da en el sentido de ofrecer a la población la voz y la visión de una cultura para el auditorio joven de las comunidades, donde los más ancianos son parte integral del aspecto educativo que la radio debe cubrir.

Es notorio que los *consejos consultivos*, constituidos por miembros de la comunidad, se relacionan directamente con consejos y prohibiciones, que los operadores deben transmitir fielmente por la emisora.. Está claro que ellos buscan practicar estos consejos y que los asumen incluso en sus mundos familiares.

Algunos consejos comunitarios sobre la comida están relacionados directamente con la reproducción sexual, asociados a ciertas prohibiciones respecto a la edad que afectarán la vida reproductiva en su adultez.

“El plátano cuete, no lo deben de comer menores de edad, está prohibido para los niños y niñas porque cuando sean adultos tendrán hijos cuates”. O bien, “La misma comida que regresa del rancho no la deben de comer las niñas, aun se tiene la creencia que si la comen les puede causar problemas en el embarazo, durante el parto el bebé puede venir parado” (Chávez Tomas, 2005).

Consejos sobre la práctica de algunos juegos exigirán seriedad porque marcarán su futuro o destino. En el siguiente ejemplo extremo se indica que afectará el modo y la calidad de hacer tortillas de las niñas y futuras mujeres.

A las niñas no les permitían jugar con pedazos de teja o hacer tortillas de lodo, ya que si así lo hacían cuando fueran mayores de edad no podrían hacer buenas tortillas, se les iban a quebrar o salir rayadas, por lo que se les recomendaba jugar con las hojas de una planta que tiene hojas suaves y redondas, conocida como *taxkalxiuit*. La cual es una planta que se cultiva cerca de los cafetales para impedir que se reproduzcan otras hierbas (Chávez Tomas, 2005).

Los consejos sobre el trabajo se orientan a la limpieza de los instrumentos. En el caso del hombre, debe mantener limpias las herramientas como su machete, los cabos del hacha y el azadón . Durante su labor en el campo debe cuidar estas herramientas sobre todo por la dificultad para adquirirlas. Para las mujeres, el consejo sobre sus herramientas de trabajo se enfoca hacia la reproducción sexual, ya que la limpieza del metate asegurará que sus hijos crezcan bien formados y limpios.

Las reflexiones sobre creencias y rituales en relación con la tierra, son continuación de sus relatos orales, donde reconocen que los dioses de la naturaleza hicieron al hombre conocer el maíz: “las semillas son propiedad de los dueños de los cerros, sólo nos lo prestaron para que podamos vivir, en el momento que lo perdamos ya no nos lo prestarán, porque le hemos hecho mucho daño a la tierra” (Chávez Tomas, 2005). Se retoma esta referencia mitológica como parte de la identidad que mantienen de generación en generación y que permea a toda la comunidad.

Participación y vínculos con la comunidad a partir de la programación

El tiempo de transmisión de esta emisora se orienta por lo que conocemos como “barra de programación”: mapa organizador de lo que ella difunde y que sirve de guía diaria para integrar contenidos y anuncios de y para la población indígena, durante un periodo establecido hasta que se reúna nuevamente el consejo consultivo con los operadores para definir los nuevos programas. Puede haber tres o cuatro de estas reuniones durante un año, dependerá de la participación de la comunidad.

Como parte de una red de emisoras (el Sistema de Radios Culturales Indigenistas), la barra de la XECTZ debe estar conformada de modo tal que exprese los siguientes principios, según el Manual Operativo del Sistema de Radios Culturales Indigenistas vigente desde septiembre de 2001:

- Respetar las diversas expresiones culturales de los pueblos indígenas y no indígenas que habitan en la zona de impacto de la radio.
- Considerar metodológicamente las necesidades y condiciones específicas de los pueblos indígenas de la región, para distribuir los tiempos de transmisión de manera equitativa.
- Promover el respeto a los derechos de pueblos y personas indígenas.

- Orientar sobre los aspectos referentes a salud, educación, derechos humanos, promoviendo la oferta de servicios, productos, oportunidades y apoyos de las instituciones públicas y civiles, para impulsar el desarrollo de los pueblos indígenas.
- Los contenidos de la barra deben permitir establecer vínculos de comunicación entre los pueblos.
- Garantizar el derecho a la libertad de expresión y el derecho a la información.
- Coadyuvar a la promoción de la cultura democrática, la equidad de género, los derechos de los niños y niñas, los discapacitados y las personas adultas en plenitud.
- Contribuir a la tolerancia de las diferentes expresiones religiosas y políticas entre los pueblos y comunidades.

Además, según este Manual, se deben integrar los contenidos por género, es decir, todas las series y programas de radio, insertos en la barra de programación, se agrupan con base en su propósito: entretenimiento, informativo, cultural, educativo y servicio comunitario. A continuación presentaremos las definiciones:

Entretenimiento

Son aquellos programas que, independientemente de su contenido, tienen como objetivo principal ser un espacio lúdico y de esparcimiento para los radioescuchas. En la barra se encuentran los programas sobre danza, música regional o cantos sagrados como los xochipitsauak nahuas o los de huapangos totonacos.

Informativo

Noticieros o espacios de avisos cuyo fin es dotar de información clara y oportuna al radioescucha sobre cuestiones de interés general.

Cultural

Dedicados a preservar y difundir las culturas, a partir de una investigación y un cuidadoso contenido, su objetivo es dejar en el radioescucha un aprendizaje o reflexión sobre su cultura o la de otras personas con las que convive. Programas como Nuestra Madre Tierra entrelazan conocimientos milenarios y retoman las experiencias de las comunidades indígenas locales para advertir sobre el deterioro del medio ambiente y alertar sobre la importancia que adquiere el entorno ecológico en la vida de las propias comunidades. Se hacen programas con testimonios en lengua náhuatl y totonaco desde ellas mismas, se organizan foros radiofónicos en los que participan las organizaciones indígenas diversas de la región.

Educativo

Son programas cuyo contenido pretende generar un bienestar en el radioescucha, a partir de un proceso de enseñanza-aprendizaje y la modificación de pautas de conducta. En programas como *Defiéndete*, *Dialoguemos*, los mismos *Xochipitsauak* y *Huapango* adquieren un tono escolarizado en la voz de sus locutores, ya sea para dar una información sobre determinado huapango o bien para resaltar la ritualidad de los *xochipitsauak* como cantos sagrados. Además, se transmiten en náhuatl o totonaco. El aspecto formativo en la locución se advierte igualmente en la sección avisos, donde se llega a corregir el uso de la lengua náhuatl o totonaca a través de cierta intercomunicación en vivo con el público radioescucha.

Servicio comunitario

A través del servicio comunitario los radioescuchas se vinculan directamente para enviarse comunicaciones o información concreta. La radio así se convierte además en un canal de comunicación directo, al transmitir los avisos, por ejemplo, sobre la llegada de un pariente, el envío de dinero desde Estados Unidos o el maestro bilingüe que llegará a dar clases, etc

Cada uno de los contenidos programáticos señalados es integrado en la emisora de una manera particular. En la XECTZ, el tiempo transmitido semanalmente en náhuatl suma aproximadamente 1,305 minutos (32.10%); mientras en totonaco 1,110 minutos (27.31%); en español 510 minutos (12.55%); y el tiempo en que se combinan las tres lenguas suman 1,140 minutos (28.04%).

Los programas en los que se hablan las tres lenguas son: *Avisos a la comunidad*, *Risitas* (programa infantil donde participan niños de preescolar), *Defiéndete*, *La salud en jueves*, *Todas las voces*, *Complacencias musicales*, *Huapangos*, *Tercera sección de avisos*.

Los programas en los que se habla sólo náhuatl son: *Danza regional*, *Xochipitsauak*, *Huapangos*, *Santos sonos*, *Música variada*, *La vida se vive... no se bebe*, *Canto nuevo*, *Boleros*, *Música indígena*, *Música norteña*, *Sones jarochos*. Aquellos donde se habla sólo totonaco son: *Huapangos*, *Danza regional*, *Nuestra madre tierra*, *Tropical*, *Noticiero Kinkiltamakukan*, *Xochipitsauak*, *Música variada*, *Música infantil*, *Danzones*, *Valses*, *Norteña*, *Son jarocho*, *Afro*, *Música indígena*, *Boleros*, *Canto nuevo*, *Música*

latinoamericana, Rancheras. Finalmente, los programas en los que se habla sólo español son: *Segunda sección de avisos, Música variada, Radionovela, Tiempo muj, Noticiero, Nuestro tiempo*.

La programación se va de alguna manera construyendo con la comunidad. Si nos atenemos a la participación directa de la comunidad, ésta se refleja en la acción de las orientadoras (fotos 1 y 2) y evaluadoras de la programación. Se discuten los programas ya existentes y se presentan nuevos para su posible aprobación. De manera formal así se materializa la participación de la comunidad en la radio.

Al observar una de las reuniones evaluatorias de la programación, nos percatamos que la agenda propuesta por los operadores es sometida ante la comunidad para su aceptación. La presencia de notables o *consejo de ancianos* durante la reunión legitima todo tipo de acuerdo relacionado con los programas radiofónicos dirigidos a la comunidad, asegura la continua participación de diversos sectores comunitarios (cooperativas, organizaciones, escuelas, autoridades civiles) y se constituye en un acto la renovación de vínculos de la radio con la comunidad. Es importante tenerlo presente, porque la acción comunicativa de la radio es una acción pedagógica de servicio que busca ser formativa, en tanto integra la cultura y la lengua con todo el aparato conceptual y simbólico que la comunidad como tal reconoce.

PROGRAMACIÓN ENERO-MARZO 2004

HORA	LUNES	MARTES	MIÉRCOLES	JUEVES	VIERNES	SÁBADO	DOMINGO
06:00 - 06:15	DANZA REGIONAL	HUAPANGOS	XOCHIPITSAHUAK	DANZA REGIONAL	XOCHIPITSAHUAK	HUAPANGOS	XOCHIPITSAHUAK
06:15 - 07:15	PRIMERA SECCIÓN DE AVISOS A LA COMUNIDAD						
07:15 - 07:30	RISITAS				XOCHIPITSAHUAK	HUAPANGOS	
07:30 - 08:15	NOTICIERO "TONEMILIS"				NUESTRA MADRE TIERRA	NUESTRA MADRE TIERRA	
					TROPICAL	TROPICAL	
08:15 - 08:30	DANZA REGIONAL	XOCHIPITSAHUAK	HUAPANGOS	XOCHIPITSAHUAK	DANZA REGIONAL		
08:30 - 09:15	NOTICIERO "KINKILTAMAKUKAN"						SÉPTIMO DÍA
09:15 - 09:30	DANZA REGIONAL	XOCHIPITSAHUAK	XOCHIPITSAHUAK	HUAPANGOS	DANZA REGIONAL	RANCHERAS	MÚSICA INFANTIL
09:30 - 10:00	DEFIÉNDETE						
10:00 - 10:30	MUS. VARIADA	RANCHERAS	DIALOGUEMOS	RANCHERAS	MUS. VARIADA	SERRANOS DE NAC. HUASTECOS	
10:30 - 11:00	SEGUNDA SECCION DE AVISOS						
11:00 - 11:30	DANZONES	VALSES	DANZA REGIONAL	PAS. DOBLES	POLKAS	MÚSICA VARIADA	TODAS LAS VOCES
11:30 - 12:00	MUS. VARIADA	MUS. VARIADA		LA SALUD EN JUEVES	MUS. VARIADA	CORRIDOS	
12:00 - 12:30	NORTEÑA	SON JAROCHO	NORTEÑA	SON. Y JAR.	NORTEÑA		
12:30 - 01:30	COMPLACENCIAS MUSICALES						
01:30 - 02:00	AFRO	MÚS. INDIGENA	AFRO	MÚS. INDÍGENA	AFRO	BOLEROS	BOLEROS
02:00 - 02:30	MÚSICA VARIADA	CANTO NUEVO	MÚSICA VARIADA	CANTO NUEVO	MÚSICA VARIADA	LA VIDA SE VIVE...NO SE BEBE	CANTO NUEVO
02:30 -	MÚSICA VARIADA					CANTO NUEVO	SANTOS SONES

03:30							MÚS. LATINO AMERICANA
03:30 - 04:00	RADIONOVELA					HUAPANGOS	XOCHIPITSAUAK
04:00 - 04:30	XOCHIPITSAUAK	HUAPANGOS	XOCHIPITSAUAK	HUAPANGOS	XOCHIPITSAUAK	TIEMPO MUJ.	RANCHERAS
04:30 - 05:00	NOTICIERO "NUESTRO TIEMPO"					MÚSICA VARIADA	
05:00 - 05:30	HUAPANGOS	HUAPANGOS	HUAPANGOS	HUAPANGOS	HUAPANGOS	HUAPANGOS	HUAPANGOS
05:30 - 06:30	TERCERA SECCIÓN DE AVISOS						
06:30 - 07:00	XOCHIPITSAUAK	XOCHIPITSAUAK	XOCHIPITSAUAK	XOCHIPITSAUAK	XOCHIPITSAUAK	XOCHIPITSAUAK	XOCHIPITSAUAK

LENGUAS UTILIZADAS



Por otro lado, como observamos en el cuadro siguiente, la consulta periódica sobre la programación se confirma cuando ésta queda definida y se va estableciendo en la barra de programación con los contenidos solicitados por región y con la carga identitaria que la radio sugiere.

Tipo de programas solicitados según región que cubre la emisora								
REGION	Entretenimiento	Educativo	Salud	Informativos	Lingüístico-Cultural	Desarrollo	Derechos	Otros
PUEBLA-TOTONACA	Programas musicales: danzas huapangos rancheras tropical Ampliar horario de complacencias Aumentar horario de canciones románticas	Programas educativos Programas de y para la adolescencia Programas infantiles sábados y domingos	Programas de nutrición		Más locución en totonaco Programas en general pero en totonaco Programas con historias de los pueblos	Programas sobre el café y su siembra	Programas sobre derechos indígenas, en totonaco	Aumento en los horarios de transmisión de la emisora Cambios de horario Ampliar cobertura Checar la señal de la emisora porque hay interferencia en las tardes
PUEBLA-NAHUA	Más música antigua, y menos música moderna Chistes infantiles Música moderna Promoción de fiestas Música pop y ranchera	Programas para jóvenes Continuidad del programa <i>Nosotros los jóvenes</i> Consejos para prevenir el maltrato infantil Programas de denuncia sobre la violencia contra la mujer Más programas para la educación de los niños	Programas sobre alcoholismo y drogadicción, plantas medicinales Programas de salud	Los avisos que pasen después de las complacencias Los avisos que sean urgentes pasarlos más seguido Que haya corresponsales en comunidades para tratar problemáticas internas	Cuentos y leyendas	Programas del campo Programas sobre el apoyo del gobierno	Asesoría en derechos humanos por los abusos	Programación y transmisión durante las 24 horas Ampliar transmisiones Mayor nitidez en el sonido Actualizarse por trimestre o semestre Programas religiosos: la palabra de Dios Domingos y días festivos que pasen programas de Biblia para los niños Enseñanzas bíblicas
VERACRUZ-TOTONACA	Más complacencias Atender todas las llamadas o complacencias Pasar programas con poemas Más novelas Menos huapangos		Hablar de métodos anticonceptivos		Promover más cultura indígena		Hablar más de derechos humanos	Transmisión de la radiodifusora hasta las 12 de la noche Que amplíen la red



FOTO 1

PARTICIPACIÓN

Diversos miembros del Consejo Consultivo de la radio toman nota de algunas intervenciones. Se ubican en el estudio de la radio. La participación en este ámbito juega un papel muy importante. Más allá de ser un acto protocolario, es un evento de evaluación de la barra de programación; se discuten qué programas deben ser renovados, cuáles deben agregarse. Participan mujeres y adultos, todos de la región, e indígenas.

FOTO 2

VÍNCULOS CON LA COMUNIDAD



Un grupo de notables indígenas que integran el denominado Consejo de Ancianos de la comunidad nahua, que también sirve como consejo de consulta para los operadores de radio. El vínculo de la radio con la comunidad se estrecha cuando logra así integrar al propio consejo de la emisora las formas organizativas de los pueblos indígenas locales.

El operador de la radio como facilitador

El operador se vuelve ante todo un facilitador, que debe cubrir diversas tareas durante las reuniones de la comunidad con la radio. Debe registrar claramente en la minuta los acuerdos. Tal registro permitirá identificar los proyectos y propuestas de nuevos programas y la lengua en que serán transmitidos. El operador desarrolla cierta capacidad técnica que le permite sintetizar y analizar (foto 3).

FOTO 3

AGENTE EDUCATIVO DE CAMBIO



En el estudio de transmisión de la radio XECTZ, Angélica, una operadora de la emisora que entrevistamos, toma nota de los acuerdos que se logran durante la reunión. Al finalizar hará lectura de ellos, entre los que destacarán sugerencias y opiniones de programas radiofónicos que la emisora deberá sustituir, asimismo, de los programas que deberán diseñar y proponer a las comunidades. Al fondo, mujeres nahuas con los atuendos de la región de la Sierra Norte, con un maestro local tomando nota. Angélica, en su función de operadora, mantiene un contacto vivencial directo y ejerce su propio accionar como comunicadora.

La comunidad haciendo radio

La comunidad se involucra directamente con la emisora y la utiliza de diversas formas, promoviendo, entre otros temas, foros ecológicos: defensa de los bosques, difusión sobre cultivos transgénicos; temas como la variación de los precios de especies que se producen en la zona y café y la tenencia de la tierra; y temas educativos y culturales: sobre las lenguas náhuatl o totonaca, el papel de los ancianos y de las mujeres, las formas representativas tradicionales, entre otras. Se construye conjuntamente con el operador un guión que orientará y definirá el programa en sus contenidos y tiempos. Su producción es respaldada con la experiencia de los operadores de la emisora. Existe en la XECTZ un programa de capacitación permanente sobre guionismo y manejo de los tiempos en cabina, que se ofrece a la gente de la comunidad que busca participar de manera voluntaria. Como ya se describe en el capítulo anterior, *asegurar la participación es compartir conocimientos* que enriquezcan la identidad comunitaria. Se trasciende el ámbito local de la comunidad, al lograr ser escuchados regionalmente en dos estados



(Puebla y Veracruz).

FOTO 4

Miembros de la comunidad participando

Un aspecto importante de la emisora XECTZ es que se ha constituido en un espacio donde la comunidad indígena acude a hacer el evento comunicativo. La radio aborda diversos temas de interés para la misma comunidad, no es un medio que les es ajeno, lo utilizan de manera cotidiana. La radio tiene que responder a las exigencias o necesidades de información y comunicación de las comunidades en su propia lengua. Los operadores cumplen en ese sentido con un papel de facilitadores desde la propia emisora y desde las exigencias comunicativas de sus radioescuchas. En la Foto 4 se aprecia cómo el micrófono es asumido por miembros de la comunidad de manera espontánea y cómo su uso responde a una apropiación en cuanto a su sentido social en la región.

Identidad comunitaria

En la foto 5 vemos a diversas mujeres indígenas nahuas realizando lo que se denomina “somereada”, donde utilizan el humo como una especie de limpieza espiritual y material durante uno de los aniversarios de la emisora y que ayude para que la radio siga dando su servicio a los pueblos de la región: nahua y totonaco. El aniversario permite al observador externo atestiguar la convivencia que logran los comunicadores de la radio con sus comunidades de origen; ellos como nahuas o totonacos muestran que hablan el mismo lenguaje y que logran compartir la misma cultura desde sus propias comunidades. El evento se nos revela como un acto vivencial intercultural pleno y vigoroso que recrea y actualiza las propias costumbres.



FOTO 5
IDENTIDAD COMUNITARIA

El agente educativo interactuando

En las reuniones que realizan los operadores con su consejo consultivo, miembros de la comunidad exigen a éstos una preparación previa, desde una agenda que oriente la reunión y que logre integrar nuevos contenidos en la programación cotidiana. Esta agenda es sometida a consideración de los asistentes, quienes llegan a modificarla. Las reuniones con la comunidad tienen un papel formativo tanto para los propios operadores como para los presentes, en un diálogo que revisa el sentido del proyecto de la emisora con relación a la comunidad.



FOTO 6
INTERACTIVIDAD DEL AGENTE EDUCATIVO DE CAMBIO

El agente educativo como facilitador en el intercambio cultural

La convocatoria a participar en eventos y foros sobre diversas temáticas de interés en la región es parte de las acciones comunicativas de la emisora. El espacio radiofónico se convierte en un lugar de intercambio. La mesa de trabajo (foto 7) aborda una temática de interés comunitario en la que están involucrados desde maestros de la región, hasta representantes tradicionales. Los temas son abordados con seriedad, grabados y retransmitidos desde la emisora, constatándose el papel que ella y los operadores como facilitadores que fortalecen el intercambio cultural para la misma organización de sus pueblos .



FOTO 7

EI AGENTE EDUCATIVO COMO FACILITADOR

La fiesta la hacemos todos

La integración con las comunidades convierte a los operadores en parte de ésta. En la foto observamos cómo se integran los operadores en una comunidad totonaca. El aniversario de la emisora es llevado a cabo por las propias comunidades, lo cual permite el fortalecimiento de lazos con ésta.



FOTO 8

LA FIESTA LA HACEN TODOS Y EL AGENTE EDUCATIVO ES PARTE DE LA MISMA

La fiesta del reencuentro y la confirmación

El aniversario de la emisora es un evento que confirma la presencia de la comunidad indígena en ella, ya que es a partir de que la propia comunidad define el rol de los comunicadores indígenas, que la integración radio-comunidad se confirma en cada aniversario. Esta relación nos permite asegurar que la identidad se fortalece con el modo en que se vive cotidianamente la transmisión radiofónica.



FOTO 9

LA FIESTA DEL REENCUENTRO Y LA CONFIRMACIÓN

El agente educativo de cambio como parte de la comunidad

El trabajo realizado por los comunicadores indica su papel como agentes de cambio, agentes que posibilitan y ayudan a promover los cambios de mejora y desarrollo en sus propias comunidades. Como se ha descrito en los capítulos anteriores, nos permite redimensionar su función como comunicadores porque su labor asegura y le da continuidad a su propia identidad e historia. Además, como agentes educativos, al desarrollar procesos formativos y de comunicación hacia sus comunidades, le dan un significado especial a la radio, como medio educativo de fortalecimiento cultural a sus usos y costumbres, así como al uso de su propia lengua.



FOTO 10

EL OPERADOR DE LA RADIO ANTE TODO ES LA MISMA COMUNIDAD

“Me imagino mi casa bonita y al lado una choza con tierra”.

“Mejor déjalos así...en su lugar”.

(Reacciones dentro de un *focus group* población urbana clase media opinando sobre la relación posible con los indígenas. 2006).

Capítulo VII

CONCLUSIONES

7. CONCLUSIONES Y REFLEXIONES

7.1. El agente educativo y la política intercultural

Desde hace tiempo las políticas educativas con relación a las comunidades y pueblos indígenas se han sustentado en el bilingüismo. A fin de cuentas, la teoría detrás de estas políticas se basa más en una decisión unilateral desde el Estado mexicano que en un proceso de diálogo y reconocimiento desde lo diverso. Así, no es de extrañarse que cuando se hace referencia a la educación bilingüe se hable sólo del proceso educativo escolarizado -enfocado en última instancia en una sola lengua- e instrumentado como política de Estado hacia los grupos indígenas.

Este concepto de educación bilingüe se halla presente también en las comunidades indígenas, y aún no se ha superado su visión integracionista y asimilacionista. Esto implica que queda pendiente una tarea ardua por desarrollar y cumplir, sobre todo cuando se sigue insistiendo en los modelos educativos que indican que el uso de la propia lengua sólo debe darse en el nivel de socialización primaria, mientras el aprendizaje del español como lengua nacional debe asegurar la vinculación de los pueblos indígenas con la sociedad nacional. Sigue existiendo una relación colonial y desigual y una política implícita contra las lenguas maternas de los pueblos originarios que habitan en nuestro territorio. Podemos constatar que esa política intercultural actual no ha superado aún las barreras ideológicas conservadoras destinadas a asegurar la integración homogenizante, monocultural y monolingüe.

Hay que reconocer que cuando hablamos de educación intercultural, nos referimos concretamente al reconocimiento tácito que debe darse a la diversidad cultural y lingüística. Se manifiesta la necesidad de que esta diversidad sea parte del mismo modelo educativo. Entonces, sigue pendiente la necesidad de replantear la política educativa para atender poblaciones indígenas, con nuevos contenidos de diversas bases culturales.

En este trabajo pretendimos identificar a los operadores de la radio como una nueva clase de agentes de cambio que son actores creativos y relevantes en el desarrollo de una interculturalidad verdadera y eficaz. Mostramos cómo aseguran nuevos e innovadores procesos interculturales con prácticas culturales y lingüísticas, a partir de su vínculo continuo con sus comunidades. Como protagonistas de esos procesos interculturales, los

operadores indígenas de radio han podido trascender las metas implícitas de un proyecto nacional que ha sustraído y excluido la historia de los pueblos y comunidades indígenas.

Hemos intentado descubrir y describir la forma en que los operadores de una radio logran insertarse como **mediadores** entre dos culturas con el fin de responder a las siguientes preguntas: ¿De qué forma se transforma una política indigenista en indígena? ¿Existe acaso una apropiación de la cultura nacional? Si es así, ¿cómo la asumen los indígenas? ¿La integración a la cultura nacional les implica mantener ciertas “fronteras” entre ésta y sus culturas indígenas comunitarias?

Por otro lado, aunque pareciera obvio, no buscamos enfocar sólo la problemática de la radio indígena, sino el papel que juega ésta como un espacio educativo de intercambio y comunicación cultural. Se indica que la presencia y actuación de los trabajadores de la radio, como de la comunidad radioescucha de los pueblos indígenas atendidos, han permitido romper con cierto colonialismo de la cultura nacional. Además, se ha intentado mostrar cómo la radio, manejada por indígenas, puede llegar a ser un factor que apoya el fortalecimiento de la diversidad lingüística y cultural a partir de su práctica cotidiana

Dentro de su papel cosificado y definido por el proyecto de la radio cultural indígena, en lo que se refiere a la pertenencia a su comunidad y al soporte cultural y lingüístico que se pretende que proporcionen, los operadores de la radio XECTZ nos han mostrado sus capacidades y habilidades en tanto comunicadores, trascendiendo así los alcances del proyecto de radio cultural indigenista,

Realizar el ejercicio de análisis de los datos provistos por los operadores nos ha permitido reconocer que el tema de la interculturalidad se maneja de manera novedosa. Hemos observado que la interculturalidad practicada por los operadores de la radio no se circunscribe a la relación que puedan desarrollar los pueblos indígenas con la llamada sociedad nacional. Sus prácticas interculturales tienen que ver más que nada con las relaciones interétnicas que desarrollan en sus comunidades con otros pueblos, ejemplo los nahuas y los totonacos en esta región de la Sierra Norte de Puebla.

Consideramos que el análisis sobre esta emisora –como espacio de intercambio educativo y generador de procesos de dialogicidad– da cuenta que la autonomía cultural

ha surgido como una exigencia propia de los grupos indígenas atendidos por esta radio. Este impulso puede entenderse como parte del esfuerzo para fortalecer su identidad cultural y lingüística, un esfuerzo que ha generado otros procesos y discusiones sobre temáticas y problemas que les atañen como integrantes de sus comunidades. Ahora bien, como institución, primero como parte del Instituto Nacional Indigenista y actualmente como parte de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, la radio cultural indigenista ha venido reconstruyendo sus objetivos para dar lugar cada vez más a la participación creativa de los propios operadores indígenas.

Entonces, hablar de la institución conlleva un doble sentido. Primero, está la percepción de los operadores de la radio como indígenas y, segundo, como trabajadores de la institución. Igual que los mestizos, los indígenas profundizan y piensan su cultura no sólo en términos de lo que creemos sino de lo que conocemos y comprendemos respecto a lo que el Estado mexicano proporciona y asegura como proceso educativo autónomo y continuo. Es decir, no se trata de dar por asentado lo que ha sido, sino lo que se incorpora como cambios, los que se conservan como propios, más que los rasgos originales y fijados de la propia cultura (Bonfil Batalla 1987).

Debido al contexto actual de transición institucional, es claro que la radio sufre las mismas confusiones latentes que cuando se instrumenta cualquier política gubernamental. Sin embargo, la radio indigenista como medio de comunicación tiene su propia inercia, de la que también es producto. Hay variaciones respecto a las necesidades de información identificadas desde una acción específicamente indígena, ya que no ha existido como tal, aunque sean los propios indígenas quienes instrumenten la radio. Así se plantean diversas disyuntivas; por un lado, impulsan una autonomía cultural de estos grupos, y por otro, buscan la redefinición de la acción intercultural y la propia acción comunicativa.

Hacia el futuro

Se espera que esta investigación promueva que la radio sea un instrumento que sirva para alimentar procesos interculturales, cuya dinámica interna sea un modelo que se extienda a diversos procesos educativos formales y no formales dirigidos a la población indígena. Obviamente, cualquier modelo educativo o de desarrollo que se instrumente hacia la población indígena implica el involucramiento pleno de los mismos sujetos de atención.

En el trabajo se señala cómo es asimilada la política indigenista por los mismos indígenas, y cómo los *agentes educativos de cambio* (los operadores de radio) fortalecen sus ligas y vínculos con sus comunidades. Reconocemos además, que el gran educador es la comunidad misma, y que ante todo los operadores se reconocen y actúan como parte de esa comunidad. Además, señalamos que la experiencia comunicacional, educativa, cultural e intercultural, en el ámbito de la radio XECTZ, permite ver las posibilidades de enriquecimiento mutuo tanto de sus protagonistas indígenas como no indígenas.

También señalamos en esta investigación el papel educativo del medio desde la perspectiva de sus operadores, sin el formalismo de las aulas. Los operadores aparecen como unos acompañantes dentro de un espacio de aprendizajes compartidos con la propia comunidad radioescucha. Sobre todo es importante destacar cómo la radio se puede transformar en un factor de reconocimiento y aprendizaje cultural y lingüístico, en un espacio donde se pueden modificar los patrones de relación oral e incluso, hasta cierto grado, lograr la apropiación escrita de la lengua indígena en uso.

La necesidad de promover e impulsar el reconocimiento intercultural –una de las prioridades sugeridas por el trabajo realizado–, nos lleva a enfatizar que la acción intercultural puede implicar que algunos procesos de construcción de la autonomía educativa y cultural sean socializados desde los intereses de los mismos pueblos indígenas. Pensamos, sin embargo, que estos procesos sólo podrán llevarse a cabo si se acompañan del diálogo entre las culturas indígenas y la cultura nacional para que refuerce y fortalezca la idea de diversidad.

No será fácil la tarea de instrumentar un modelo intercultural si no superamos lo esquematizado y lo burocratizado para poder asegurar la plena participación de los pueblos y comunidades indígenas, tanto en el quehacer cotidiano de la concepción y planificación, como en la puesta en práctica de las iniciativas. De ahí que los planes y programas institucionales que indican que su meta es permear el sistema educativo combatiendo el prejuicio y la discriminación para crear una nueva cultura de convivencia en la diversidad, serán sólo propósitos en papel si no van acompañados de la necesaria participación de los propios pueblos y comunidades indígenas.

Por otro lado, es difícil imaginarnos una convivencia intercultural, cuando los paradigmas dominantes en la sociedad nacional siguen apuntando a un rechazo inconsciente que ha sido preestablecido por los propios medios de comunicación, más específicamente la televisión, la que nos ha definido frente al indígena y lo indígena. Como se comprueba y se observa en expresiones manifestadas en un *focus group* de mayo de 2006, cuyo objetivo era identificar la percepción sobre los indígenas en mexicanos de la clase media urbana: “Me imagino mi casa bonita y al lado una choza con tierra”, “Mejor déjalos así...en su lugar”. Redimensionar pues una política intercultural será significativa cuando esta sea asumida, no como parte de una coyuntura política y social, sino como parte del proyecto de país que debemos construir todos, pueblos originarios, mestizos y migrantes extranjeros, cuya identidad con el país los debe incorporar en esa tarea.

REFERENCIA CITADAS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1963. *Teoría y práctica de la educación indígena*, INI, México.
- Barth, Fredrik, 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México.
- Bartolomé, Miguel Alberto, 1997. *Gente de Costumbres y Gente de Razón: Las Identidades Étnicas en México*, Siglo XXI, México.
- Benítez, Fernando, 1999. *Los Indios de México (Antología)*, prólogo de Carlos Fuentes, Era, México.
- Berruecos, Luis, 1976. *El compadrazgo en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- Bertely Busquets, María y Adriana Robles Valle, 1997. *Indígenas en la escuela*, Consejo Mexicano de Investigación Educativa A.C., México.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann, 1979. *La construcción social de la realidad*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1990. *México Profundo: Una Civilización Negada*, CONACULTA-Grijalbo, México.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1991. *Pensar nuestra cultura*, Alianza Editorial, México D.F.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1995. *Obras Escogidas*, Tomo I, INI-INAH-CONACULTA-SRA-CIESAS, México.
- Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron, 1981. *La Reproducción*, Editorial Laia, Barcelona, España.
- Braudel, Fernando, 1997. *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid, España.
- Buenfil Burgos, Rosa Nidia, 2004. *Argumentos y Poder: La mística de la Revolución Rectificada*, Plaza y Valdez, México.
- Buenfil Burgos, Rosa Nidia, 1996. *Cardenismo: Argumentación y antagonismo en educación*, DIE-CINVESTAV-CONACYT, México.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004. *Acciones de Gobierno para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas*, CDI, México.
- Cornejo Portugal, Inés, 1992. *La voz de la Mixteca: Diagnóstico y perspectivas*, Universidad Iberoamericana, México.
- Cornejo Portugal, Inés, 2000. "Radio indigenista, ayer y hoy", en *Revista Mexicana de Comunicación* núm. 76, México.
- Cornejo Portugal, Inés, 2002. *La radio indigenista*, Universidad Iberoamericana-Fundación Manuel Buendía, México.
- Coronado, Gabriela, 1984. *Continuidad y cambio en una comunidad bilingüe*, CIESAS, México.
- Curiel Méndez, Martha Eugenia, 1981. "La Educación Normal", en *Historia de la Educación Pública en México*, Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Raúl Bolaños Martínez (Coords.), SEP-FCE, México.

- Chávez Tomas, Isauro, 2005. *Documento sobre la participación en la radio XECTZ*, Documento de los operadores de la radio, Cuetzalan, Puebla, México.
- Chartier, Roger, 1996. "La historia o el relato verídico", en *El mundo como representación*, Gedisa, Barcelona, España.
- Decreto Presidencial, 18 de julio de 2001. En *Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, SEDESOL-INI-ORDPI, 2002, México.
- De la Madrid, Miguel, 1988. *Cuadernos de Renovación Nacional: Descentralización, 1988*, FCE, México.
- De la Peña, Guillermo y Luis Vázquez León, 2002. *La Antropología Sociocultural en el México del Milenio*, Biblioteca Mexicana, FCE-CONACULTA- INI, México.
- Eddine Affaya, Mohammed Nour, 1997. "Lo intercultural o el señuelo de la identidad", *Revista CIDOB D'Affaires Internationals*, 36, Sumario Affaires, Paris, France.
- Esteva, Gustavo, 2001. "Desafíos de la interculturalidad", ponencia en *Seminario El carácter de la interculturalidad*, Oaxaca, México.
- Florescano, Enrique, 2001. *Memoria Mexicana*, Taurus, Pasado Presente, México.
- Florescano, Enrique, 1998. *Etnia, Estado y Nación: Ensayos sobre las Identidades colectivas en México*, Aguilar, Nuevo Siglo, México.
- Foro Nacional Indígena, 1998. *Documentos del EZLN*, ERA, México.
- Foucault, Michael, 1979. *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México.
- Freire, Pablo, 1973. *¿Extensión o comunicación?: La concientización en el medio rural*, Siglo XXI, México.
- Fuentes, Benjamín, 1986. *Enrique Corona Morfin y la Educación Rural*, SEP-Ediciones El Caballito, México.
- Fuente, Julio de la, 1989. *Educación, Antropología y Desarrollo de la Comunidad*, CONACULTA-INI, México.
- Gamio, Manuel, 1966. *Sobre el problema indígena*, INI, México.
- García de León, Antonio, 1994. *EZLN: Documentos y Comunicados*, Colección Problemas de México, ERA, México.
- Geertz, Clifford, 2000. *La interpretación de las culturas*, Gedisa Editorial, Barcelona España.
- Geertz, Clifford, 1994. *Conocimiento local: Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, Barcelona, España.
- González Apodaca, Erika E., 2000. *Escolarización y etnicidad reinventada: Un bachillerato en Santa María Tlahitoltepec, Mixe*, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS-Unidad Occidente, Guadalajara, Jalisco.
- Gutiérrez Chong, Natividad, 2001. *Mitos nacionalistas e identidades étnicas*, CONACULTA-IIS-UNAM-Plaza Valdez, México.

- González Torres, Yolotl, 1995. *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, Larousse, México.
- Hamel, Rainer Enrique, 2000. "Políticas del lenguaje y estrategias culturales en la educación indígena", en *Inclusión y Diversidad*, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, México.
- Hammersley, Martín y Paul Atkinson, 2001. *Etnografía: Métodos de investigación*, Paidós Básica, Barcelona, España.
- Hernández, Rosalía Aída, Paz Sarela y María Teresa Sierra, 2004. *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: Neindigenismo, legalidad e identidad*, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa-Cámara de Diputados Legislatura LIX, México.
- Huerta Ríos, César, 1981. *Organización socio-política de una minoría nacional: Los Triquis de Oaxaca*, INI, México.
- Hymes, Dell, 1984. "Hacia etnografías de la Comunicación", en *Antología de Estudios de Etnolingüística y Sociolingüística*, Paul L. Garvin y Yolanda Lastre de Suárez (Coords.), UNAM, México.
- Instituto Nacional Indigenista, 1996. *Primeras Jornadas de la Radiodifusión*, Cuadernos INI, México.
- Instituto Nacional Indigenista, 2000. *Estado del Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de México*, 2 Tomos INI-PNUD, México.
- Instituto Nacional Indigenista, 2001. *Manual Operativo del Sistema de Radiodifusoras Indigenistas*, Dirección de Investigación y Promoción Cultural-Subdirección de Radiodifusoras Indigenistas, septiembre 2001, INI, México.
- Instituto Nacional Indigenista, 2002. *Pueblos Indígenas, Estado Multicultural y Reforma Institucional*, INI, México.
- Instituto Nacional Indigenista, 2002. *Acciones de Gobierno para el Desarrollo de los Pueblo Indígenas, 2001-2002*, INI, México.
- Instituto Nacional Indigenista. *Informe de Acciones de 1988-1994*, INI, México.
- Instituto Nacional Indigenista. *Memoria 1995-2000*, INI, México.
- Instituto Nacional Indigenista, 1978. *INI 30 años después: Revisión Crítica 1978*, INI, México.
- Instituto Nacional Indigenista. *INI 40 años*, INI, México.
- Jiménez Alarcón, Concepción, 1986. *Rafael Ramírez y la escuela Rural Mexicana*, SEP-Ediciones El Caballito, México.
- Latapí, Pablo, 1971. *Las necesidades del sistema educativo nacional, disyuntivas sociales: Presente y Futuro de la Sociedad Mexicana*. Vol. II, SEP Setentas núm. 5, México.
- León-Portilla, Miguel, 1997. *Pueblos Originarios y Globalización*, El Colegio Nacional, México.
- López, Gerardo y Sergio Velasco, 1985. *Aportaciones indias a la educación*, Ediciones El Caballito, SEP Cultura, México.

- Levine, Robert y Merry I. White, 1986. *El hecho humano: Las bases culturales del desarrollo educativo*, Visor, Madrid, España.
- Minuta de reunión de directores, 2002. Documento interno, agosto 2002, México.
- Medina Hernández, Andrés, 1980. "La educación bilingüe y bicultural", en *Indigenismo: Lingüística*, UNAM, México..
- Mejía Zúñiga, Raúl, 1981. "La escuela que nace de la Revolución", en *Historia de la Educación Pública en México*, FCE, México.
- Mier, Raymundo, 1987. *Radiofonías: Hacia una semiótica itinerante*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México.
- Nahmad Sitton, Salomón, 1978. "La educación bilingüe y bicultural para las regiones interculturales de México", en *INI 30 años después: Revisión crítica*, INI, México.
- Nolasco, Margarita, 1997. "Educación bilingüe: Experiencia en México", en *Indígenas en la escuela*, Consejo Mexicano de Investigación Educativa A.C., México.
- Nolasco, Margarita, 2002. *La reconstitución de los pueblos indígenas : Aspectos de 500 años de historia*, INI, México.
- Organización Internacional del Trabajo, 1996. *Pronunciamiento conjunto que el Gobierno Federal y el EZLN enviarán a las instancias de Debate y Decisión Nacional: Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar*, México.
- Paradise, Ruth, 1979. *Socialización para el trabajo: La interacción maestro-alumno en el salón de clases*, DIE-CINVESTAV-IPN, Cuadernos 5, México.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena y Arturo Argueta Villamar, 2003. "No todos los indigenismos son iguales (No tampoco los indigenistas)", en *México Indígena*, mayo 2003, Nueva Época, Vol. 2, Núm. 4, México.
- Plascencia, Carlos, 1996. "La radiodifusión cultural indigenista", documento interno del INI, mimeografiado.
- Pozas, Ricardo e Isabel Horcasitas de Pozas, 1978. *Los indios en las clases sociales de México*, Siglo XXI, México.
- Presidencia de la República. *Resumen Ejecutivo del Plan Nacional de Desarrollo 2001-2006*, Presidencia de la República, México.
- Presidencia de la República. *Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006*, Presidencia de la República-Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-INI, México.
- Quintanilla, S. y M.K. Vaughan (Eds.), 1997. *Escuela y sociedad en el periodo cardenista*, FCE, México.
- Rainer, Enrique Hamel, 1988. *Determinantes sociolingüísticas de la educación bilingüe*, Signos Anuario de Humanidades, UNAM, México.

- Rainer, Enrique Hamel, 2000. "Políticas del lenguaje y estrategias culturales en la educación indígena", en *Inclusión y Diversidad*, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca-Gobierno de Oaxaca, Oaxaca.
- Ramos, José Manuel, 1992. *Manual de Radio*, IIS-UNAM- INI, México.
- Ramos Rodríguez, José, 2002. "Historia de la Radio Indigenista", documento borrador de su tesis doctoral sobre la radio cultural indigenista.
- Reina, Leticia, 2000. *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del Siglo XXI*, CIESAS-INI-Miguel Ángel Porrúa, México.
- Rockwell, Elsie, 1982. "De huellas, bardas y veredas: Una historia cotidiana en la escuela", en Cuadernos 3 DIE-CINVESTAV-IPN, México.
- Romano Delgado, Agustín, 2002. *Historia Evaluativa del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil*, Vol. 1, INI, México.
- Schmelkes, Silvia, 2001. "Educación Intercultural", conferencia en el diplomado en Derecho Cultural Indígena, Asociación Mexicana de Naciones Unidas- CIESAS, 28 de septiembre de 2001. Documento multicopiado.
- Schvarstein, Leonardo, 1995. *Psicología social de las organizaciones*, Paidós, Argentina.
- Shweder, Richard, 1993. "The throughly modern 'other' Harper Bazaar", USA.
- Sotelo Inclán, Jesús, 1981. "La educación socialista", en *Historia de la Educación Pública en México*, FCE, México.
- Stairs, Arlene, 1991. *Learning process and teaching roles in native education: Cultural Base and Culture Brokerage*, The Canadian Modern Language Review, Canada.
- Steiner, George, 1971. *Extraterritorialidad*, Adriana Hidalgo (Editora), Buenos Aires, Argentina.
- Sin Autor, 1977. *Educación radiofónica bicultural*, Escuelas Radiofónicas Biculturales Shuar-SUCUA, Ecuador.
- Tello, Carlos, 1996. *La nueva relación del Estado con los Pueblos Indígenas*, documento interno del INI, México.
- Theroux, James M., 1994. *Técnicas para mejorar los programas radiofónicos educativos*, UNESCO, México.
- Valenzuela, Eduardo, 1992. *Nuevas Voces en "Radio Apasionados, Girard"*, Cispal, Quito, Ecuador.
- Val, José Manuel del, 1993. *El Indigenismo*, Academia de la Investigación Científica, México.
- Val, José Manuel del, 2004. *México Identidad y Nación*, 1ª. Edición, UNAM, México.
- Vargas Delgadillo, María Eugenia, 1994. *Educación e Ideología: Constitución de una categoría de intermediarios en la Comunicación Interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982)*, CIESAS, México.
- Vasconcelos José, 1981. *Textos sobre educación*, Secretaría de Educación Pública-FCE, México.

Warman, Arturo, 2003. *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, FCE, 1ª. Edición, México.

Wenger, Etienne, 2001. *Comunidades de Práctica*, Paidós, Buenos Aires, Argentina y Barcelona, España.

Zolla, Carlos y Emiliano Zolla Márquez, 2004. *Los pueblos indígenas de México*, UNAM, 1ª edición, México.

FOTOGRAFÍAS

Todas las fotografías del capítulo VI son originales de los operadores de la radio que generosamente nos permitieron su inclusión en el presente trabajo. Dichas fotos aparecen en el documento XECTZ, 2002, La voz de la Sierra Norte “El Consejo Consultivo de la Radio” (documento interno de la emisora).