

“Todo se puede decir sabiéndolo decir”: maleabilidad en políticas de medios indigenistas*

ANTONI CASTELLS I TALENS**

Resumen: Desde 1979, el Estado mexicano ha instalado una red de 20 radiodifusoras en lenguas indígenas. Durante tres décadas, los objetivos de la radiodifusión indigenista han seguido lineamientos gubernamentales, pero cada radio ha podido negociar las políticas. Mediante el análisis de documentos oficiales primarios, entrevistas a profundidad con actores clave y observación directa en seis radios indigenistas, este texto sugiere que el Estado intenta construir ciudadanía entre los indígenas a través de los medios, pero desconfía de sus propias radios. Las radiodifusoras han usado su afiliación con el Estado para defenderse de intentos locales de cooptarlas, pero también para adaptar reglas en beneficio propio.

Abstract: Since 1979, the Mexican state has set up a network of 20 radio stations in indigenous languages. For three decades, although the objectives of indigenist radio stations have followed government guidelines, each station has managed to negotiate policies. Through the analysis of primary official documents, in-depth interviews with key actors and direct observation in six indigenist radio stations, this text suggests that although the state attempts to build citizenship among indigenous people through broadcasting, it distrusts its own radio stations. Radio stations have used their affiliation with the state to defend themselves from local attempts to co-opt them but also to adapt rules for their own benefit.

Palabras clave: indigenismo, formación del Estado, medios indígenas, radio, pueblos indígenas, México.

Key words: indigenism, state formation, indigenous media, radio, indigenous peoples, Mexico.

El proceso de formación del Estado mexicano ha chocado y sigue chocando con una población indígena que, con cerca de 10 millones de personas, es la mayor de América Latina y no encuentra su sitio dentro del Estado. Durante la mayor parte del siglo XX, los indí-

* El autor presentó tres versiones anteriores de este trabajo en el congreso Media, Communication and Humanity de la London School of Economics (2008), el IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (2008) y el XXI Encuentro de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (2009).

** Doctor en Filosofía por la Universidad de Florida. Temas de especialización: políticas indigenistas de radio, nacionalismo y formación del Estado mexicano, medios indígenas, medios e identidad, medios ciudadanos. Universidad Veracruzana. Centro de Estudios de la Cultura y la Comunicación, Juárez 126, Col. Centro, C.P. 9100, Xalapa, Veracruz. Tel.: (228) 167-0620. Correo electrónico: <acastells@mac.com>.

genas de México tenían que dejar de ser indígenas para convertirse en ciudadanos. El nacionalismo mexicano posrevolucionario contemplaba su asimilación cultural y su castellanización por medio de proyectos educativos y mediáticos. Tras décadas de resistencia y después de varias reformas constitucionales en la década de los años noventa y a principios del siglo XXI, los pueblos indígenas siguen exigiendo respeto a su cultura y a sus derechos.

Aunque ha sido un aspecto ignorado por la investigación de la formación del Estado en México, una de las herramientas más relevantes de comunicación entre el Estado y los pueblos indígenas es la radio; concretamente, una red de 20 emisoras que transmiten en lenguas indígenas y que han logrado una sólida implantación física y simbólica en las zonas donde operan. Estas radios pertenecen a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), el organismo gubernamental que reemplazó al Instituto Nacional Indigenista (INI) en 2003 y que se encarga de la relación entre el Estado y los pueblos indígenas. Por su afiliación oficial con el INI y la CDI, a estas radios no se las conoce como radios indígenas, a pesar de su contacto directo con sus audiencias y de su contenido local, sino como radios indigenistas. El nombre oficial de la red, de hecho, es Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI), un término que llama la atención tomando en cuenta que desde 2000 la administración ha ido erradicando las palabras “indigenista” e “indigenismo” de su discurso.

Tomando en cuenta tanto la implantación de las radios como su pertenencia al gobierno federal, este artículo propone explorar cómo el INI y la CDI han usado la política de medios para construir el Estado y abordar las respuestas indígenas a los objetivos oficiales; es decir, cómo desde las radios se han aceptado, pero también se ha resistido y se han reinventado estos objetivos. Los datos no se han publicado y provienen de investigación de campo, de análisis de documentos oficiales primarios de radios y de la biblioteca indigenista, de entrevistas a profundidad con funcionarios, trabajadores y ex trabajadores de radios, y de observación directa en seis radios indigenistas en Yucatán, Campeche, Quintana Roo, Puebla, Chiapas y Guerrero. Algunas de las entrevistas se realizaron hace más de 10 años, pero se incluyeron en el artículo por su valor testimonial y su carácter inédito. El objetivo de investigación es complejo y abordarlo requiere identificar antes algunas contradicciones tanto dentro de las radios como en las políticas indigenistas y en el mismo nacionalismo mexicano.

Primero, las radios son contradictorias por naturaleza. Entre sus principales paradojas destacan: (1) que transmiten en lenguas indígenas y con trabajadores indígenas, pero no se consideran indígenas; (2) que promueven la participación popular pero no son comunitarias; (3) que pertenecen al gobierno pero no son oficialistas, y (4) que reciben críticas desde posiciones ideológicas de izquierda pero parecen contar con el respeto de la mayoría de actores políticos, incluyendo a los más radicales (para un análisis detallado de estas contradicciones, ver *Castells i Talens, 2005*).

Segundo, el indigenismo también ha crecido entre contradicciones. Desde el principio, el INI pretendía asimilar a los pueblos indígenas, castellanizándolos para integrarlos a la vida nacional, pero al mismo tiempo valoraba y defendía algunas de sus características culturales y folclóricas como rasgos fundamentales del sentimiento nacional mexicano. La integración incluía la asimilación total de los pueblos indígenas, el abandono de sus identidades étnicas y la aceptación de los sistemas sociales y culturales mestizos (*Bonfil [1969] 2002: 36*). Desde las instituciones del Estado, el esfuerzo integrador se proponía que los indígenas hablaran español, se vistieran a lo occidental y no usaran artefactos prehispánicos o indígenas; es decir, que en general adquirieran una “mentalidad occidental” (*Nolasco Armas [1969] 2002: 71*). A cambio, los valores que se debían preservar eran los que coincidían con los de una supuesta cultura nacional (*Bonfil [1969] 2002: 36*), aunque también se aceptaban algunos rasgos indígenas no amenazantes, como cierto tipo de danzas, festivales y objetos utilizables como bienes de consumo (*Gutiérrez Chong, 1998*).

La paradoja de pretender que los indígenas dejaran de ser indígenas en algunos aspectos pero siguieran siéndolo en otros formaba parte de una tercera contradicción, innata en el nacionalismo de Estado: la necesidad de un pasado y una historia indígenas frente al estorbo que suponía un presente indígena. Arturo Warman, Guillermo Bonfil y Margarita Nolasco ([1969] 2002) buscan las semillas de esta contradicción en el México de finales del siglo XIX (e incluso antes, en el nacionalismo criollo), pero coinciden en que su transformación en políticas indigenistas tiene su punto de partida en la revolución de 1910 y el nacionalismo posrevolucionario del siglo XX. El nacionalismo mexicano ha usado el concepto de “mestizaje” como sinónimo de “mexicanidad” y para ello necesitaba el componente indígena. El indio era un elemento crucial para alimentar el discurso del mestizaje, porque además de aportar la mitad de la sangre de todos los mexicanos, le otorgaba al país unos

antecedentes históricos inigualables. México poseía un remoto pasado de grandes culturas y las zonas arqueológicas permitían la construcción de un relato histórico milenario. Gracias a los artefactos arqueológicos, la identidad mexicana tenía 3 000 años de historia, tanto como las antiguas civilizaciones europeas. Esta forma retrospectiva de nacionalismo hizo de México un país único en América Latina, con la debatible excepción de Perú. Ni siquiera el poder de Estados Unidos podía competir con unas raíces tan ancestrales como las mexicanas (Quijada, 1994: 582-583).

La contradicción de esta narrativa histórica surge cuando la gloria de un pasado indígena choca con un presente indígena que vive en la marginalización económica, cultural y social. En su discurso nacionalista, el Estado exalta al indígena muerto, pero ignora, desprecia o ataca al indígena vivo (Warman, [1969] 2002; Bonfil [1969] 2002; Nolasco Armas, [1969] 2002; Valencia, [1969] 2002; Gutiérrez Chong, 1999). Como escribió Arturo Warman, “lo indígena sólo es espléndido en el pasado” ([1969] 2002: 11). La “imagen sucia” del indígena del presente, como la definió Aguirre Beltrán (1967), es producto de las ideologías ladinizadas de la sociedad mestiza, mientras que “la imagen idealizada” proviene de la ideología oficial nacionalista para promover la unidad y la homogeneización nacionales (Aguirre Beltrán, 1967, 241). La arqueología se encargó de efectuar el corte quirúrgico entre el indio del pasado y el indígena de hoy. Al presentar hechos prehispánicos aislados, sin conexión con los procesos sociales, el “indio arqueológico” carece de un papel en el proyecto de nación del siglo XX (Valencia, [1969] 2002: 106). Es más, si los indígenas quieren recuperar su pasado (ya convertido en pasado nacional mexicano), deben convertirse a la mexicanidad y, por lo tanto, dejar de ser indígenas (Bonfil, [1969] 2002: 44).

Si las contradicciones en estos tres niveles son útiles para describir el contexto en el que se desarrolla la radiodifusión indigenista, para responder la pregunta sobre el papel de las radios en la construcción del Estado es necesario ofrecer una breve historia de las tres décadas de radiodifusión indigenista y revisar la literatura sobre nacionalismo y sobre estrategias multiculturales del Estado hacia los medios de comunicación.

LA RADIO INDIGENISTA

En 2011, operan en México 20 radiodifusoras indigenistas en AM que transmiten en 31 lenguas, además del español, y cuatro difusoras de baja

potencia que operan en maya y en español desde albergues escolares de la CDI en Yucatán. Aunque las radios son distintas en cada región y tienen su propia idiosincrasia, algunas características las unen: perfil no comercial, con programas que intentan contribuir a mejorar el nivel de vida de las comunidades; arraigo entre la audiencia con alta presencia simbólica; uso de las lenguas indígenas en los programas (en algunas más que en otras); servicios de intercomunicación para los oyentes mediante mensajes radiados y, en general, compromiso con las culturas indígenas de la región. Algunas radios situadas en zonas culturalmente heterogéneas, como La Voz de la Frontera Sur, en Las Margaritas, Chiapas, tienen programación hasta en cuatro lenguas indígenas. Otras operan en zonas culturalmente más homogéneas, como Radio XEPET o Radio XENKA en la península de Yucatán, y transmiten en una sola lengua, además del español.

La historia de la radiodifusión indigenista en México ha sido documentada por varios autores con algunas variaciones pero con un enfoque narrativo parecido (Perea de la Cabada, 1986; Vargas, 1995; Cornejo Portugal, 2002; Castells-Talens, 2004; Ramos Rodríguez, 2005a; Chan Concha, 2007). Aunque los antecedentes de la radiodifusión indigenista se sitúan en experiencias de radioescuelas a finales de la década de los años cincuenta y principios de los sesenta (Vargas, 1995), en un proyecto de 10 radiodifusoras a mediados de los años sesenta que nunca se llegó a realizar (Castells i Talens, 2005) y en algunas otras experiencias que no encontraron seguimiento (Ramos Rodríguez, 2005a), hay un acuerdo general en que el actual SRCI tiene sus orígenes en Radio XEZV, La Voz de la Montaña, instalada en Tlapa de Comonfort, Guerrero.

Cuando La Voz de la Montaña salió al aire, en marzo de 1979, el discurso del INI llevaba una década sufriendo desafíos. La represión de 1968 había acelerado la presión sobre el modelo indigenista asimilacionista: por un lado, un grupo de antropólogos criticaba las bases teóricas del indigenismo (ver especialmente Warman *et al.*, [1969] 2002); por el otro, las organizaciones indígenas cuestionaban las políticas integracionistas (ver, por ejemplo, Dietz, 1995; Saldívar Tanaka, 2008). La creación de La Voz de la Montaña, documentada con precisión por uno de sus impulsores (Ramos Rodríguez, 2005a), fue un proceso complejo que no nació como iniciativa del INI, sino de la Comisión del Río Balsas. Sin embargo, el nacimiento de esa radio muestra estas influencias de cambio en el indigenismo. Los impulsores de la radio coincidían con los postulados del indigenismo participativo y proponían un modelo de comunicación horizontal, con referencias teóricas a Mario Kaplun,

Antonio Pasquali y Armand Mattelart (Limón Aguirre Berlanga y Ramos Rodríguez, 1982). Además, el documento constitutivo de la XEZV proponía impulsar el uso de las lenguas de la región (Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos, 1977), lo que le daba a la radio un gran potencial normalizador y legitimador de las lenguas y las culturas indígenas. Sin embargo, el indigenismo asimilacionista estaba presente en el proyecto, ya que los objetivos oficiales de la radio también incluían “la alfabetización, castellanización y todas aquellas manifestaciones culturales que sean necesarias para el desarrollo rural” (Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos, 1977, declaración núm. 6), características cuestionadas por organizaciones indígenas y por la nueva generación de antropólogos.

En este contexto, cuando Radio XEZV empezó a transmitir, el éxito de la programación y su rápida aceptación por las audiencias hicieron que el INI abriera cinco radios más en 1982 y otra en 1987. Tras un periodo en el que las radios operaban de manera intuitiva y a veces errática (Cornejo Portugal, 2002; Ramos Rodríguez, 2005a), el proyecto se fue consolidando y para 1989, coincidiendo con la evolución del indigenismo a enfoques más participativos, se propuso transferir algunas funciones de la radio (de las que se excluían las directivas y administrativas) a las comunidades indígenas, unas transferencias que se vieron limitadas a aspectos que no amenazaran al poder gubernamental y que en muchos aspectos fracasaron (Ramos Higuera, 2001), pero que no frenaron el crecimiento del proyecto. El INI instaló dos radios más en 1990, otras dos en 1991, una en 1992 y tres en 1994.

El alzamiento zapatista de 1994 lanzó a los pueblos indígenas y a las radios a la lista de prioridades de la seguridad nacional y las zonas indígenas se militarizaron, incluyendo muchas de las que tenían radios (Henríquez y Pría, 2000; Oehmichen Baza, 2003; Castells-Talens, 2004). El conflicto y la represión gubernamental crearon —o acentuaron— una desconfianza mutua entre el Estado y las radios (INI, 1996). Los objetivos explícitos de las radios no cambiaron con el alzamiento pero el INI y otras instituciones del Estado comenzaron a controlar las difusoras con más intensidad y la censura, que ya había existido, se volvió más férrea (Ramos Higuera, 2001; Castells-Talens, 2010). En poco más de tres años, de 1996 a 1999, nacieron seis radios indigenistas más. Sin embargo, este nuevo crecimiento afectó la operación del sistema de forma negativa. Argumentando que la Secretaría de Hacienda no había autorizado nuevas plazas, los recursos humanos de las radios se repartieron entre las radios existentes y las nuevas, lo que significó despidos masivos, recortes

salariales y menos horas de transmisión en algunas difusoras y personal insuficiente en otras (“La voz de los mayas...”, 1999).

En la primera década del siglo, los gobiernos del Partido Acción Nacional (PAN) acababan con siete décadas de hegemonía priísta y prometían una nueva relación entre Estado y pueblos indígenas. En 2003, el INI desapareció para dar paso a la CDI y un gran número de cargos medios y superiores con experiencia en el indigenismo fueron despedidos y reemplazados por nuevos funcionarios, afines al partido de gobierno. Por su influencia neoliberal, a esta nueva situación se la llamó neoindigenismo (Hernández, Paz y Sierra, 2004). En las radios, el neoindigenismo se tradujo en un nuevo enfoque teórico, la interculturalidad, que retrocede en aspectos participativos y que necesita más investigación pero que podría estar promoviendo nuevas formas de integracionismo (Castells-Talens, 2011). Por su complejidad y su relación directa con las políticas nacionales hacia los pueblos indígenas, la operación cotidiana de estas radios se puede estudiar desde un marco teórico de formación del Estado.

FORMACIÓN DEL ESTADO EN MÉXICO

Para conceptualizar al Estado mexicano, Roseberry (1994) sugiere que el Estado ejerce su gobernanza no por consenso popular sino mediante su poder regulador y coactivo. Así, el Estado define y permite la existencia de cierto tipo de sujetos y rechaza a otros. Si bien la fuerza coactiva de la policía y el ejército juega un papel importante en el poder del Estado, éste también ejerce su poder a través de dependencias, rutinas, impuestos, licencias y permisos, procedimientos y burocracia (Roseberry, 1994: 357).

Gilbert Joseph y Daniel Nugent (1994) identifican una tensión permanente entre la sociedad civil y los procesos de formación del Estado, unas tensiones que han despertado la atención de la academia sobre todo en tiempos de represión estatal extrema o rebelión de masas generalizada, pero que en México requieren un análisis en la vida cotidiana de la sociedad (Joseph y Nugent, 1994). A este concepto de cotidianidad para estudiar la formación del Estado, Mallon (1994) le añade un matiz. En México, la hegemonía no se puede ver como un concepto absoluto que el Estado aplica a todos los niveles, sino como un proceso que se negocia en un espacio, el de la política, en una compleja interacción. En la negociación han participado y participan tanto los grupos subalternos

como los diferentes actores sociales del ámbito local, incluidos grupos subalternos. En el libro editado por Joseph y Nugent (1994) se detallan las tensiones y negociaciones entre lo local y lo federal con los discursos revolucionarios en Chiapas, Puebla, Tlaxcala y Yucatán. La radiodifusión indigenista no está exenta de estas tensiones entre los ámbitos local, estatal y federal, donde intervienen partidos locales, caciques, sectores de la iglesia, otras difusoras de radio, autoridades indígenas tradicionales, pero también organizaciones de derechos humanos o activistas zapatistas locales (Castells-Talens, 2010). Como se verá más adelante, las relaciones y las negociaciones entre los diferentes niveles del INI y entre el INI y las élites locales pueden ser tensas (Aguirre Beltrán, 1967). En la década de los años 50, Julio de la Fuente documentó el monopolio de la producción y venta del alcohol de los hermanos Pedrero en los Altos de Chiapas y sus conexiones con los políticos locales desembocaron en un conflicto violento entre el INI, comunidades tzotziles y tzeltales y élites locales (el documento, inédito durante décadas, fue resumido por Lewis, 2008, y Sousa Suárez, 2009).

En el proceso de negociación, importa más “cómo” se llega a la gobernanza que “quién” ejerce esta gobernanza (ver, por ejemplo, Corrigan, 1994). Los conflictos y las alianzas, la coacción y el consenso son las claves de este proceso. Para Mallon (1995), las instituciones del Estado son los principales espacios donde la hegemonía se cuestiona y se reproduce a la vez.

En su proceso de formación, el Estado mexicano ha desplegado una variada gama de políticas culturales. La investigación académica ha estudiado el tema en artes y prácticas cotidianas como la educación, la arquitectura, el muralismo, la gastronomía, el turismo o la arqueología, como muestra la exhaustiva compilación de Joseph, Rubenstein y Zolov (2001). En el campo de los medios de comunicación, la formación del Estado se ha analizado en el cine, la radio, la televisión, las fotonovelas o las historietas, pero no en los medios en lenguas indígenas. Tampoco se ha pensado el papel de las audiencias indígenas en la negociación de significados y símbolos sobre el Estado que transmiten los medios.

Este trabajo propone estudiar el papel que los medios indigenistas, como instituciones públicas, ejercen en la formación del Estado mexicano. Parte de la suposición de que, en el fondo, la implementación de las políticas indigenistas de comunicación es también una negociación entre estos medios y el Estado en los diferentes niveles del INI o la CDI. Desde

el principio, las políticas de Estado se han cuestionado, reproducido y reinventado en los medios indigenistas.

Al pertenecer al Estado y estar dirigidas desde él, las radiodifusoras indigenistas no se pueden considerar representantes de los pueblos indígenas. Sin embargo, como operan en las comunidades y tienen niveles elevados de participación popular, tampoco son meras dependencias del Estado. En los medios indigenistas, tanto la negociación de las políticas como la formación del Estado constituyen una política cultural única en México, y además, junto con la educación, estos medios constituyen la principal política cultural en lenguas indígenas.

EL ESTADO Y SUS ESTRATEGIAS MULTICULTURALES DE MEDIOS

Uno de los aportes teóricos más sustanciales a las políticas de medios de minorías étnicas son los modelos de estrategias multiculturales de Estado de Stephen Riggins (1992). De la misma manera que Gutiérrez Chong (1999) sugiere que sucedió con la apropiación oficialista de escritores y productores culturales indígenas, Riggins contempla el uso de los medios de comunicación indígenas para los intereses del Estado. En particular, identifica cinco modelos que explican las estrategias del Estado hacia los medios indígenas (8-11) y que pueden ayudar a entender el caso de México. Los cinco modelos de Riggins son los siguientes:

El modelo integracionista: el Estado subsidia a los medios de las minorías étnicas para integrarlas a la sociedad. Con esta estrategia, el Estado se crea una imagen de institución benevolente y puede monitorear a los pueblos indígenas desde una posición privilegiada. A través de los medios, es capaz de detectar y detener cualquier movimiento hacia la independencia política. Además, los medios permiten que el control estatal llegue a la población indígena monolingüe.

El modelo económico: el Estado percibe en el multiculturalismo beneficios educativos que pueden ayudar a elevar el nivel económico del país. Los programas de radio, por ejemplo, pueden complementar el trabajo de escuelas primarias y secundarias. El multiculturalismo se ve como una fase de transición hacia la asimilación de los pueblos indígenas. Como en el modelo precedente, el compromiso del Estado con las culturas indígenas es superficial porque el objetivo final es el desarrollo del Estado, no el desarrollo de los pueblos y las culturas indígenas.

El modelo divisorio: el Estado puede usar el factor étnico para mantener o crear tensión y rivalidad entre pueblos indígenas y conseguir el control social. En las investigaciones realizadas hasta la fecha, no se han encontrado casos de esta estrategia en México. La mayoría de radiodifusoras indigenistas retransmiten en varias lenguas indígenas promoviendo la colaboración, no el enfrentamiento, entre pueblos. Además, el gobierno organiza con frecuencia talleres y seminarios en los que trabajadores de radio y video de diferentes pueblos indígenas se conocen y colaboran.

El modelo preventivo: el Estado establece sus propios medios en lenguas indígenas como acción preventiva para que no surjan medios independientes. Trasladado a México, el modelo de Riggins sugeriría que el Estado mexicano creó los radios indigenistas para ocupar las ondas y satisfacer las demandas de la población antes de que surgieran radios verdaderamente indígenas.

El modelo proselitista: el Estado (o una organización transnacional) promueve sus valores a través de los medios en lenguas indígenas para asegurarse de que el mensaje llegue a las audiencias que normalmente quedan fuera de alcance. Aunque los radios indigenistas han conseguido con bastante éxito evitar las manipulaciones políticas y partidistas, este trabajo muestra que parte del mensaje del Estado entra en las poblaciones.

Los modelos son compatibles entre ellos y pueden cambiar con el tiempo, es decir, no son categorías rígidas de políticas públicas. Sin embargo, ayudan a entender las motivaciones menos obvias del Estado. A pesar de la importancia que han tenido para el desarrollo de los medios en lenguas indígenas en México, los modelos de Riggins casi no han sido analizados ni difundidos en México. El hecho de que sus aportes se hayan publicado solamente en inglés, que la formación del autor sea en sociología pero con énfasis en comunicación y que su obra trate temas de Estado y multiculturalismo desde un punto de vista comunicacional, han contribuido, sin duda, a que su obra sea prácticamente desconocida en México y en el resto de América Latina.

LA PRESENCIA DEL ESTADO EN LOS MEDIOS INDIGENISTAS

En la negociación de las políticas de medios indigenistas interviene un gran número de actores sociales, que incluyen desde las organizaciones no gubernamentales hasta los partidos políticos locales y desde el ejército hasta los grupos de apoyo al movimiento zapatista (Castells i Talens, 2004). Sin embargo, los actores que mejor han representado y representan

los intereses del Estado son seguramente los tres niveles (federal, estatal y local) del INI y la CDI.

Presencia mediática del Estado

Para el Estado, las radios han sido una herramienta sin precedentes para entrar en las culturas indígenas. Un ejemplo: Radio XEPET, la radio indigenista del estado de Yucatán, cada día inicia y finaliza la transmisión con el Himno Nacional Mexicano en maya. Otro: cuando a principios de la década de los años 90 el Estado introdujo la credencial para votar, organizó una campaña nacional con el lema “Ven y tómate la foto”. Las cuñas radiofónicas se tradujeron también al maya y se difundieron por la radio para asegurarse de que ningún indígena quedara sin registrar. No era la primera vez que el Estado usaba la lengua maya para construir ciudadanía entre los pueblos indígenas, pero es posible que fuera de las primeras veces que la usaba en medios masivos con implantación en las comunidades. Los ejemplos cotidianos de aumentar la presencia estatal en las zonas indígenas son tan variados y tan extensos que requerirían un artículo aparte.

La iconografía usada en los medios indigenistas (los logotipos, los murales, los carteles, los dibujos de los *souvenirs*) también refleja la iconografía cultural usada por el nacionalismo mexicano a lo largo del siglo XX, con alta presencia de símbolos prehispánicos y una visión de la historia en la que un paraíso indígena es interrumpido por la conquista (Castells i Talens, 2008). Las camionetas blancas de las radios, además, no llevan ni el nombre ni el logo de las difusoras, sino el de la CDI (antes de 2003, el del INI con la inscripción “Poder Ejecutivo Federal” escrito en grandes letras negras). Así, el Estado implanta su presencia simbólica en las comunidades indígenas a través de las radios.

Las radios también son un reflejo de políticas públicas concretas. En su nacimiento, tenían entre sus objetivos servir como herramienta de apoyo a programas gubernamentales e integrar las poblaciones indígenas a la sociedad. Uno de los primeros informes sobre la radiodifusión indigenista incluye, entre otros objetivos de la primera radio: convertirse en un mecanismo de apoyo al proceso de desarrollo de las instituciones gubernamentales a través de la promoción constante en la programación radiofónica; ser un medio para sensibilizar y motivar a la población a adoptar actitudes favorables a las innovaciones; ser un vehículo de integración de las comunidades y apoyar la educación formal siguiendo

los lineamientos de las políticas indigenistas (Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos, 1977: 5).

Una de las maneras de traducir los objetivos institucionales en programación radiofónica ha quedado plasmada en un programa que Radio XEPET produjo en 1988 para contar su propia historia. Los primeros años de la radio se presentan en el programa como los años en que la emisora enseñaba a su audiencia a contar en español, usar dinero, pedir productos en una tienda y negociar precios. Eran los años de la radio educativa y la castellanización:

Sí hubo [castellanización]. En el mero principio de la radio, mero desde la inauguración de la radio, hubo un convenio, no sé si con la SEP [Secretaría de Educación Pública]. Un profesor era el que coordinaba la castellanización acá. Incluso trajo programas grabados hechos en la Ciudad de México que se transmitían acá, como transmitir media hora de un programa, en donde dice “cómo se dice en español dinero”, “cómo se saluda al maestro”, “qué significa 10 pesos”, “cómo es 10 pesos, cómo es un peso, cinco centavos”, “cuánto cuesta eso en español”, “cuánto cuesta el azúcar, cuánto cuesta el maíz”, así en español. Era un programa para gente que no sabía español. Y un poco contradictorio, ¿no? (Filemón Ku Che, comunicación personal, julio de 2002).

El vínculo gubernamental de los medios indigenistas se acentuó después del alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994. A partir de entonces, el Estado dejó de tomar a los pueblos indígenas como un obstáculo incómodo a la cohesión nacional y los consideró un problema de seguridad nacional, como explica una publicación del INI (Henríquez y Pría, 2000). Los medios indigenistas se vieron arrojados a una cuerda floja en la que tenían que cuidar sus pasos. Por un lado, los zapatistas reclamaban la transferencia total (no sólo de las funciones propuestas por el INI) de las radios indigenistas a las comunidades indígenas, como ya habían reivindicado otras organizaciones indígenas. Por el otro, el mismo Estado desconfiaba de las radios y el INI intensificaba su control (Castells-Talens, 2010).

La censura

Desde antes de que estallara el conflicto zapatista, las radios ya conocían la censura. En algunas radios, las carátulas de los discos de vinilo muestran las canciones que no se podían poner en antena: canciones

como “Gracias a la vida” tienen un “no” escrito con marcador al lado. Era la primera mitad de la década de los años ochenta, la red de medios indigenistas se estaba consolidando y funcionaba de manera errática y algún funcionario de radio quería dejar claro que aquello no era Radio Venceremos, la radio guerrillera que triunfaba en El Salvador.

De forma implícita, las radios adoptaron una nueva política para evitarse problemas, lo que algunos trabajadores de radio han bautizado como “los tres noes”: no a la religión, no a los comerciales y no a la política. Evitando estos tres temas, las radios pretendían no herir susceptibilidades y protegerse de la intervención de grupos de poder externos, pero al mismo tiempo institucionalizaban la autocensura. Las llamadas telefónicas a las radios desde las oficinas centrales del INI en Ciudad de México aparecían de todos modos.

Así, en el estado de Chihuahua, los corresponsales comunitarios¹ de Radio XETAR comenzaron a entregar notas sobre la tala clandestina de árboles en la región boscosa del estado. El INI recibió una llamada del gobernador chihuahuense, quien acusó a la radio de meterse en política (Eduardo Valenzuela, comunicación personal, 2008). Los corresponsales no fueron censurados, pero quedó claro quién escuchaba los programas.

En 1992, recibieron un toque de atención los avisos comunitarios.² La Secretaría de Gobernación llamó a la subdirección de radio indigenista en la Ciudad de México para preguntar por los de Radio XEVFS, en el estado de Chiapas. La sospecha era que guerrilleros guatemaltecos estaban usando el programa de avisos para mandarse mensajes. Según el subdirector de radio de la época:

La respuesta era que no. Que no era posible que [los guerrilleros] transmitieran mensajes, pues es una radio abierta y todo el mundo conocería los mensajes. Si son mensajes cifrados, pues difícilmente los podemos ver y detectar nosotros. Son cifrados, no nos vamos a dar cuenta. De que puede haber mensajes cifrados que pueden estar pasando por la radio, pues sí. Son cifra-

¹ Los corresponsales comunitarios, uno de los mecanismos de participación implementados en las radios indigenistas, eran periodistas indígenas voluntarios que mandaban notas a las radios desde las comunidades más alejadas. Los objetivos eran tanto recaudar información sobre la región como alentar la participación comunitaria en la radio.

² Los avisos, uno de los programas de más éxito en las radios, son pequeñas cápsulas en que el público o instituciones locales informan a otros oyentes sobre eventos, que pueden abarcar desde bodas y bautizos hasta cambios en los horarios de recogida de basura o presentaciones de obras de teatro.

dos, no los podemos entender, ¿no? Pero ¿si tenemos conocimiento de que existen mensajes de la guerrilla guatemalteca a través de la radio? Pues no tenemos conocimiento. Ésa fue una de las presiones. Esto se dio a conocer a la radio para que tuviera mayor cuidado en la selección de los mensajes dudosos, mensajes que no tuvieran una claridad tanto en el destinatario como para quién lo dijo. Hasta ahí llegó la parte de censura (Eduardo Valenzuela, comunicación personal, 2008).

Para el subdirector de radio del INI de la época, visto en retrospectiva, los mensajes probablemente eran de guerrilleros, pero no guatemaltecos, sino zapatistas, que preparaban su irrupción pública de 1994 (Eduardo Valenzuela, comunicación personal, 2008).

Fuera cual fuera el nivel de presión, el mensaje claro a las radios era, de nuevo, que alguien escuchaba desde fuera de las comunidades y que sus palabras podían tener consecuencias. De hecho, en 1990, otra estación, Radio XENAC, en Tabasco, fue clausurada de manera definitiva después de que un grupo indígena chontal tomara las instalaciones como reivindicación.³ El INI mandaba otro mensaje recalcando la importancia de la buena conducta.

La intensidad de la censura fluctuó durante los primeros 15 años de la radiodifusión indigenista, con etapas de más presión y etapas más libres, pero con la insurrección zapatista de 1994, la política de control se volvió férrea. En el principio del alzamiento, el INI prohibió a las radios que informaran sobre el conflicto, las obligaba a usar noticias solamente de Notimex, la agencia informativa oficial, e incluso a mandar por fax lo que se transmitía sobre el conflicto de las redacciones de las radios a las oficinas del Distrito Federal.

Las difusoras operaban en las zonas indígenas, al igual que la guerrilla, y el primer día del alzamiento, el EZLN tomó Radio XEVFS para difundir sus comunicados. El riesgo era alto y, en los momentos más tensos del conflicto armado, técnicos contratados por el INI llegaron a las comunidades de las radios para instalar unos dispositivos en los transmisores. Algunos trabajadores los llamaron “cajas negras” porque creían que los dispositivos grababan todo lo que se transmitía, pero quienes sabían de qué se trataba los bautizaron con humor negro como DIU (dispositivo intrauterino). La subdirectora de la época explica que eran unos aparatos que permitían cortar la señal de transmisión:

³ El cierre de Radio XENAC, La Voz de los Chontales, sigue siendo un episodio oscuro que necesita más investigación.

A los transmisores se les puso un equipo que podía suspender la transmisión, un control remoto para apagar la transmisión. ¿Por qué surgió esto que todo el mundo criticó, se enojó, que “qué barbaridad”? Surgió por varias cosas. Una, para salvaguardar al personal de las radios y salvaguardar la misma estación de radio, en el sentido de que si había alguna toma violenta de radio, o alguna cosa así, se pudiera, a consideración del director de la radio, o más bien creo que del delegado,⁴ apagarla desde otro lugar. Creo que el control remoto, no me acuerdo si lo tenía la delegación o el coordinador del centro indigenista o el director de la radio, no recuerdo. Creo que el director del centro o el delegado. Si veían que las cosas estaban muy, muy, muy candentes, a su consideración, podían ellos sacar del aire la transmisión. Y sí fue muy criticado. Sí fue realmente muy criticado (Citlali Ruiz, comunicación personal, 2002).

La censura directa fue desapareciendo a medida que la tensión del conflicto zapatista disminuía, pero aun así, las radios saben que están controladas. Ocasionalmente, la Secretaría de Gobernación llama a directores de radio para preguntar información de eventos, y de paso se asegura de que las radios sepan que está escuchando.

El Estado como protector

Sería injusto y simplista, sin embargo, decir que el papel de las instituciones federales es siempre de control. El INI y la CDI ejercen control sobre las radios, es cierto, y lo ejercen a partir del momento en que son las instituciones que crean las difusoras (o que las cierran). También les aprueban el presupuesto, autorizan o deniegan cómo se ejerce y deciden quién va a ser el director de cada radio o su destitución. No obstante, la institución indigenista también arropa y protege a las radios. Al ser propiedad federal, las radios siempre pueden alegar políticas indigenistas federales para pararles los pies a políticos y caciques locales.

La misma regla de “los tres noes”, que cuando se implementaba desvirtuaba la libertad informativa, también permitía invocarla para protegerse de los intentos de injerencia de los poderes locales. Si un candidato pedía una entrevista, se le podía decir que en la radio no se tocaban los temas políticos porque el INI federal no lo permitía. El papel de “los tres noes” ha sido suplido por la Ley Federal Electoral, que

⁴ El delegado indigenista es el máximo responsable de la institución a nivel de estado. El coordinador del centro indigenista es el responsable a nivel local.

busca la paridad de cobertura partidista en los medios. Ahora, si un candidato local oficialista, sea del partido que sea, pide una entrevista, se le puede decir que también entrevistarán a los candidatos opositores, algo impensable en el inicio de los medios indigenistas. En la década de los años ochenta, los partidos de oposición estaban de facto vetados en los medios. Al vetar a todos los partidos con “los tres noes”, de hecho los radios indigenistas lo que estaban haciendo era vetar al Partido Revolucionario Institucional (PRI), el partido oficialista.

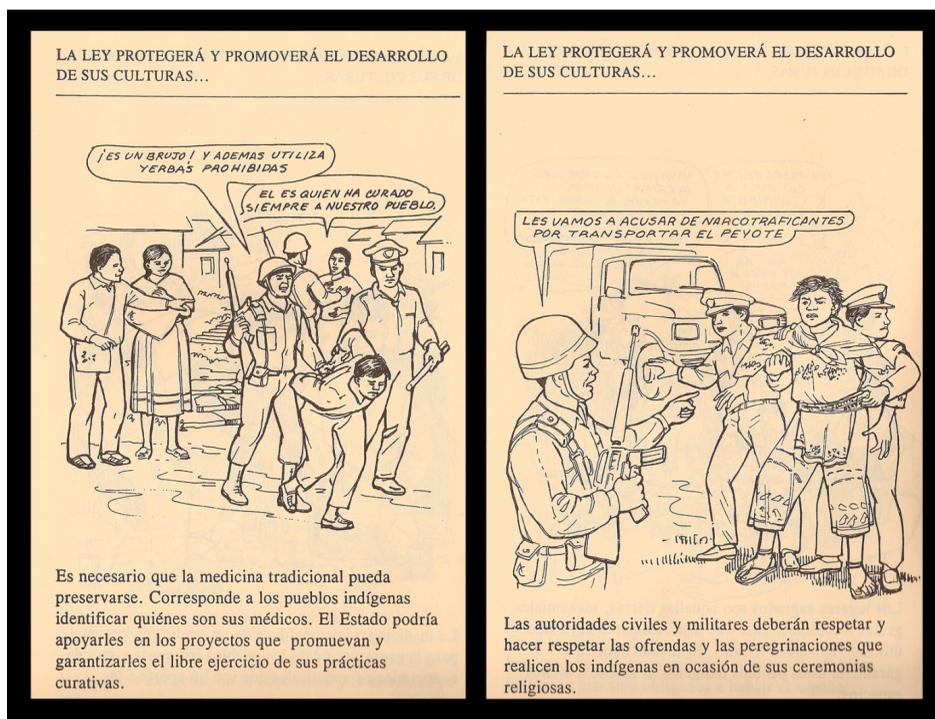
El Estado mexicano, además, no se puede tratar como una entidad monolítica. Las instituciones oficiales tienen sus propias agendas e intereses, a veces incompatibles, e incluso dentro de una institución puede haber acciones de gobierno incongruentes. La misma política de radio indigenista ha sido a menudo contradictoria, como reconoció el propio INI tras unas jornadas de debate interno (Instituto Nacional Indigenista, 1996: 47), y a pesar de que el INI controló los medios, también los protegió e incluso alentó a que trabajaran para el cambio social, a veces en contra de otras instituciones del Estado mexicano. La subdirectora de radio indigenista durante el momento más delicado del conflicto zapatista llegó a admitir un cierto rol subversivo de las difusoras:

En alguna ocasión, un funcionario me preguntaba que cómo podía yo garantizarle que no se transmitieran mensajes tendenciosos en lengua indígena, a lo que contesté que no podía, en primer lugar, porque no sabía qué entendía él por tendencioso, y en segundo, porque no interpretaba las lenguas. Este ejemplo se repite en todos los lugares donde trabajamos; la desconfianza se acentúa en cuanto al tipo de mensajes y a su contenido y se les ha tachado de subversivos. Efectivamente, puede decirse que lo son. A solicitud de la población se tratan asuntos de salud, procuración de justicia, derechos humanos, educación, cuidado y aprovechamiento de recursos naturales, entre otros. Puede decirse que son subversivos porque atentan contra los modelos tradicionales de explotación y de marginación política (Instituto Nacional Indigenista, 1996: 54-55).

Tal vez las palabras suenen exageradas por venir de una alta funcionaria indigenista y por su corrección política, pero los dibujos de un librito editado por el mismo INI y distribuido en zonas indígenas ilustran cómo esas palabras se llevaban a la práctica en los medios indigenistas. El librito, titulado *Derechos indígenas. Los pueblos indígenas en la Constitución Mexicana*, pretendía interpretar la reforma constitucional del artículo cuarto, párrafo primero, que reconoce “la composición pluricultural de

México sustentada en sus pueblos indígenas” y obliga a la ley a proteger y promover el desarrollo de las culturas, lenguas y usos y costumbres indígenas (Instituto Nacional Indigenista, 1995: 11). En las páginas 22 y 26, la frase constitucional “la ley protegerá el desarrollo de sus culturas” es interpretada como la defensa de la medicina tradicional y del consumo del peyote como parte de ceremonias religiosas. Lo que sorprende, tratándose de una publicación oficial, son las ilustraciones que el INI usa como ejemplos de amenazas a los derechos indígenas (figura 1).

FIGURA 1



Dos ilustraciones de un librito editado por el INI. En ambos dibujos, los violadores de la Constitución son los cuerpos de seguridad y defensa del Estado. FUENTE: Instituto Nacional Indigenista (INI). *Derechos indígenas: Los pueblos indígenas en la Constitución Mexicana*. México: INI, 1995.

Una muestra a un militar y un policía arrestando al médico tradicional del pueblo, mientras otro militar controla a una mujer. El militar que se lleva al detenido exclama: “¡Es un brujo! Y además utiliza yerbas prohibidas”,

mientras la mujer que está con el otro militar y una pareja de testigos dicen: “Él es quien ha curado siempre a nuestro pueblo”.

En el otro dibujo, un militar, arma automática en mano, ve cómo un joven indígena es detenido por otros dos hombres uniformados y dice: “Les vamos a acusar de narcotraficantes por transportar el peyote”.

En ambos casos, el librito presenta a los cuerpos de seguridad y defensa del Estado como violadores de la Constitución y de los derechos indígenas. Es la implementación práctica de cómo defender la ley se convierte en subversión. Del libro se tiraron 20 000 ejemplares, distribuidos de forma gratuita en zonas indígenas de toda la República. En este caso, el significado de “la construcción de ciudadanos indígenas” se transforma. En lugar de ser los ciudadanos los que tienen que cambiar para adaptarse e integrarse al Estado —como en el caso de la castellanización—, es el Estado el que se debe reformar para adaptarse a sus ciudadanos. La retórica y el discurso, como mínimo, muestran este cambio en el indigenismo. Desde la misma institución indigenista se ha asumido un papel protector de las radios en los momentos difíciles y de presiones, tanto externas (de gobernadores) como internas (de altos cargos indigenistas):

Creo que la Subdirección [de Radio del INI] tuvo un papel de amortiguador de las presiones que venían de la Dirección General [del INI] hacia las radios y un poco la intención también creo que eso debe ser: garantizar la autonomía de las radios y el ejercicio libre de cada una de las radiodifusoras. Para eso es importante esta intermediación entre las autoridades, las más altas autoridades de la institución y las radios que se encuentran en la operación. Esto debe ser así por las presiones de los gobernadores, las presiones sobre todo de los intereses regionales y estatales (Eduardo Valenzuela, comunicación personal, 2008).

RESISTENCIA Y REINVENCIÓN DE POLÍTICAS EN LOS MEDIOS INDIGENISTAS

Es difícil separar al indigenismo federal del indigenismo de los estados, del de los centros coordinadores locales y del de las radios y los centros de producción indígena. Sin embargo, el indigenismo se reinventa a cada nivel. La idea de lo que deberían ser las políticas, incluyendo cómo relacionarse con la comunidad, cómo aplicar los presupuestos y cómo convertir los objetivos en programas de radio puede cambiar según lo

interprete el director general de la institución, un delegado estatal o un locutor de la radio.

En esta cadena de transmisión, hasta cierto punto bidireccional, las radios son las que están más cerca de las poblaciones indígenas y las que operan más directamente con las comunidades. Casi todos los trabajadores de las radios provienen de las zonas indígenas. Las radios también tienen un contacto muy directo con los centros coordinadores locales (que suelen estar físicamente al lado de las difusoras) y con la subdirección de radio federal en el Distrito Federal, desde donde se supervisa su trabajo. Por estas razones y por el impacto que tienen como medio de comunicación, las radios constituyen un excelente terreno para analizar la negociación de las políticas indigenistas. Los centros de video indígena, aunque con menos impacto, han operado tradicionalmente de manera parecida a las radios en el sentido de promover la participación y de estar cerca de las bases.

Si la sección anterior analizaba la negociación “desde arriba”, concentrándose sobre todo en las acciones del INI federal, esta sección analiza las fisuras que permiten que haya negociación “desde abajo”. A veces con la complicidad de las oficinas centrales, otras con su tolerancia y otras con el desconocimiento o la oposición, los trabajadores de las radios han encontrado mecanismos para adoptar, adaptar o resistirse a las políticas indigenistas y, al hacerlo, han contribuido a definir un modelo propio de ciudadanía.

El Estado mexicano en las radios

De alguna manera, la pertenencia indigenista de las radios ha sido ignorada por las audiencias. En un estudio de audiencia de Radio XEPET de Inés Cornejo Portugal (1998), los resultados mostraron que 92% de los encuestados no sabían de quién era la radio. Sólo 8% respondió que la radio era del gobierno, del INI o de “los indígenas”. Para la autora, la audiencia valoraba la radio por la confianza y credibilidad que había construido con su público. Datos similares siguen vigentes en muchas de las radios y algunos funcionarios indigenistas los exhiben con orgullo, como muestra del trabajo de proximidad que realizan las estaciones.

Las razones de este desconocimiento de afiliación institucional son múltiples y complejas, pero no es arriesgado deducir que el uso de las lenguas indígenas puede ser una de ellas. El indigenismo se ha expre-

sado tradicionalmente en español, como el resto de representantes del Estado, y a pesar de que los objetivos iniciales de las radios incluían la castellanización, desde muchas radios estos objetivos no se consideraban prioritarios ni se concebían posibles. Con el tiempo, el INI los borró por completo de sus políticas explícitas y en las radios no quedó rastro de la misión castellanizadora. Que unos medios de comunicación empiecen a usar las lenguas indígenas con normalidad, para hablar de cultura, pero también de la violencia del narcotráfico, de los conflictos en Medio Oriente, de los derechos de las mujeres y de los resultados deportivos del fin de semana es un hecho sin precedentes en la historia moderna de los pueblos indígenas de México. Es lógico que una herramienta que usa el náhuatl, el nu'sabi o el tzeltal se identifique con un "nosotros" y no con el "ellos" que siempre ha sido el Estado en las zonas indígenas.

El uso de la radio como vehículo de intercomunicación, sobre todo a través de los avisos comunitarios, ha sido estudiado por José Manuel Ramos Rodríguez (2005b) y constituye, probablemente, otra de las razones por las cuales no hay identificación entre el medio y el Estado. En su estudio de la radio en la zona de la Montaña de Guerrero, Ramos muestra hasta qué punto los pueblos indígenas de la región han convertido a la radio en un pilar de sus estrategias de cohesión, reproducción cultural y supervivencia.

El Estado ha implantado y controla la radio, pero los pueblos indígenas la han hecho suya. Ramos concluye en su estudio que la radio ha permitido la autorrepresentación indígena. Siguiendo el enfoque teórico de Benedict Anderson (1983), para Ramos estas representaciones contribuyen a que los indígenas desarrollen un sentimiento de pertenencia a comunidades imaginadas en las que hay un "otro" que vive en otras localidades, pero que es igual que uno. Las representaciones ayudan a que crezca una identidad compartida como indígenas que viven en la Montaña. En este complejo papel cohesionador de identidad de las radios, el Estado es una variable invisible y eso puede explicar también la falta de identificación de las estaciones con una institución gubernamental.

La apropiación de las radios por las comunidades era un objetivo del INI de finales de la década de los ochenta y de inicios de los noventa. En este sentido, las políticas indigenistas han sido exitosas. Sin embargo, que esta apropiación no se traduzca en una identificación de las radios con un trabajo serio llevado a cabo por el Estado quizá sea algo que no entraba en los planes del indigenismo.

Otro punto que podría explicar el “desencaje” del Estado en las radios indigenistas es la reinención de la iconografía de los símbolos del Estado. Un estudio llevado a cabo en las tres radios de la zona maya de la península de Yucatán revela que, como se mencionó anteriormente, los iconos de autorrepresentación de las radios son a menudo parecidos a los del nacionalismo oficial (Castells i Talens, 2008). Al tener un contacto con la población más cercano y directo del que han tenido los medios comerciales o de gobierno en toda la historia, las radios indigenistas partirían de una posición privilegiada para reproducir con éxito el discurso nacionalista de Estado. Sin embargo, el estudio revela que las radios transmiten sólo una parte del discurso nacionalista, la parte más visible y que tiene que ver con los iconos usados,⁵ pero adaptan, reinventan y cuestionan la esencia misma del nacionalismo mexicano.

La narrativa es parecida a la oficial: las civilizaciones mayas antiguas son los antepasados que vivían en armonía hasta que los españoles interrumpieron la historia e impusieron pobreza y marginación. El resultado de este relato, sin embargo, es muy distinto al mexicano. Para el nacionalismo oficial, ésta es la narrativa de la mexicanidad, del mestizaje y de la formación de una patria mexicana, mientras que para las radios peninsulares es la narrativa del presente maya, no mestizo, de la explicación de la situación de explotación y marginación en la que aún viven, y también de la resistencia cultural. La identidad que promueven las radios de la península de Yucatán no es mexicana mestiza, sino maya. La reinención del nacionalismo no está en la forma, sino en su fin.

La censura, “desde abajo”

Así como la política de “los tres noes” es tanto una manera de autocensurarse como una manera de protegerse de las presiones políticas, religiosas y comerciales, en cada radio se han desarrollado estrategias para hacer frente a la censura informativa.

Uno de los mecanismos de protección ha sido escudarse en los mismos métodos de participación que impulsaba el INI. Si las políticas federales indigenistas dictaban que había que promover a los corresponsales

⁵ Entre estos iconos se encuentra la recurrencia a la arqueología, como el caracol de mar para representar la comunicación, las virutas para representar la palabra o las pirámides y los artefactos precolombinos para representar la historia.

comunitarios, era difícil después decir que la información de los corresponsales comunitarios no podía pasar al aire. Así, en Tlapa, Guerrero, hubo varias ocasiones en que la cobertura periodística de las protestas contra el mal uso de los recursos maderables o del movimiento social de los maestros hizo que llegaran a transmitirse mensajes más radicales de lo que era común y que crearon enojo en las oficinas centrales de la Ciudad de México. Para el subdirector de radio del INI en esa época, las acciones de las radios hicieron que el INI cambiara su política de control de contenidos y se abriera:

[La radio de] Tlapa se abre a las expresiones de protesta y de malestar de algunas comunidades. En oficinas centrales [del INI] ven que esto es algo que no es fácil parar; algo que no es tan controlable, sobre todo viniendo de radios lejanas al control de las oficinas centrales. Este control no era prácticamente una censura, sino más bien un estar observando y un estar cuidando que los mensajes que se dieran por las radios estuvieran de acuerdo a una línea política trazada en ese momento por las oficinas. Cuando en Tlapa se abre la protesta y se abre a la denuncia con respecto a los recursos maderables [...] esto crea mucho disgusto, ¿no? Crea disgusto en oficinas centrales pero ven que no es posible pararlo (Eduardo Valenzuela, comunicación personal, 2008).

A finales de la década de los años noventa, el mismo subdirector de radio dice que la censura tenía sus maneras de ser evitada: “Yo lo que decía era que todo se puede decir sabiéndolo decir. Y ése era un poco el lineamiento que yo tenía: todo se puede decir sabiéndolo decir” (Eduardo Valenzuela, comunicación personal, 2008).

En Chiapas, una vez pasados los peores meses de censura directa, los informativos retransmitían los comunicados zapatistas del subcomandante Marcos traducidos a las lenguas indígenas. También traducían los comunicados que el secretario de Gobernación lanzaba para tratar de mitigar el golpe de efecto que creaba en la opinión pública cada comunicado del EZLN. La radio iba más allá del periodismo tradicional y, al leer los comunicados en su integridad, daba voz directa a los principales actores, tanto zapatistas como gubernamentales. Entrevistando al director de la radio de Las Margaritas, Chiapas, en la zona de conflicto y en una época delicada, le hice la injusta pregunta sobre si la radio que dirigía era guerrillera u oficialista. Sonrió con cara de circunstancia y respondió: “No, pues somos las dos” (Carlos Romo Zapata, comunicación personal, 1995).

Mientras que las radios estaban bajo vigilancia, parece que los centros de producción de video indigenista tenían luz verde para actuar, o tal vez no tenían semáforo y por eso podían operar sin obedecer todas las reglas. Uno de los trabajadores de video indigenista en Oaxaca cuenta cómo llegaron a proyectar videos sobre los zapatistas desde la misma estructura del INI:

En el 94, en el centro de video nosotros recibimos los dos videos de los zapatistas. Teníamos un proyector de video, que en aquel entonces era una especie de lujo todavía. Teníamos la camioneta y los videos del Canal 6 de Julio, los de Argos... Y los proyectábamos en comunidades. Pasábamos un poco más de información y la gente se iba enterando. La gente estaba siempre muy agradecida con nosotros porque éramos los únicos que les dábamos un poquito de información más allá de lo oficial. Al mismo tiempo, las radios estaban muy censuradas en lo que podían o no podían decir sobre el conflicto (Guillermo Monteforte, comunicación personal, 2008).

Desde las comunidades, pues, la censura era una práctica que se percibía como común, pero también como algo que podía ser vencido (o al menos burlado). En algunos casos, como el de Tlapa, la radio rebasaba los límites de lo aceptable por el gobierno, pero el mismo INI se veía incapaz de detener las prácticas, mostrando que la maleabilidad de las políticas no dependía únicamente de la buena fe del poder central.

El zapatismo y las radios

La relación que el movimiento zapatista ha tenido con las radios esconde muchas alianzas incómodas, tanto para unos como para otros. Zapatismo e indigenismo radiofónico se han influido mutuamente y el discurso que manejaban había sido parecido en la época del alzamiento. En 1993, el indigenismo hablaba de “libre desarrollo de los pueblos indígenas” y proponía transferir las radios a las comunidades (sin dejar de controlarlas administrativamente). Un año después, el EZLN pedía autonomía y demandaba la transferencia total de las radios indigenistas a las comunidades indígenas que lo pidieran, recogiendo un sentimiento civil que se había ido desarrollando entre las organizaciones indígenas. En algún momento, seguramente después del incumplimiento gubernamental de los Acuerdos de San Andrés, el zapatismo despegó y se hizo con la exclusividad de estar a la vanguardia en la defensa de los derechos indí-

genas. El indigenismo quedó tocado y ya fue a remolque, cuando no en oposición, de las ideas que planteaban los zapatistas.

De todos modos, el zapatismo conocía bien el trabajo de las radios y, aunque las criticara, las respetaba. En enero de 1994, el EZLN demostró este punto. Los zapatistas tomaron la radio del INI que retransmitía en Las Margaritas, uno de los municipios chiapanecos ocupados durante el alzamiento. También ocuparon una radio estatal en otra ciudad chiapaneca. En ambos casos, las tropas zapatistas usaron los estudios de las radios para difundir sus comunicados. Cuando abandonaron las difusoras, sin embargo, los guerrilleros se comportaron de maneras opuestas. Mientras que en la radio estatal del gobierno de Chiapas destruyeron equipo, material e instalaciones, cuando abandonaron la radio indigenista, la dejaron intacta (Carlos Romo, comunicación personal, 3 de marzo de 1996).

El respeto zapatista a algunos de los trabajadores indigenistas desembocó en situaciones que rozaban el surrealismo, como narra un ex trabajador indigenista de video en Oaxaca:

El EZLN me invita a ser asesor en los diálogos de paz. Y a mí se me hizo raro, ¿no? Al principio me sentí sorprendido y halagado cuando vi mi nombre en la lista. Y yo inmediatamente me comuniqué y les dije: “Oigan, pero yo trabajo en el gobierno, si ustedes deciden que me ponga del lado del EZLN en un diálogo con el gobierno, pues yo tengo un puesto de gobierno, ¿no?” Y la verdad no sé como llegó hasta oídos chiapanecos zapatistas, pero la persona encargada de toda la cuestión [...] me dijo: “No, no. Si sé exactamente tu situación, pero está bien, ¿no? Tú entras” [...] Entonces se dio el punto de que estaba en unas mesas de diálogo y a mí me tocó estar del otro lado de gente que era del INI, que estaba del lado del gobierno (Guillermo Monteforte, comunicación personal, 2008).

En cuanto a represalias, el trabajador dice que no hubo. Se fue sin hacer ruido, pagó el viaje con sus propios ahorros y no hizo alarde de estar en sintonía con los rebeldes. En las radios también había guiños, aunque no públicos, hacia los zapatistas. Durante el periodo más intenso del conflicto, una trabajadora indígena de una radio me había comentado que dudaba si mantenerse en el INI o alistarse en el Ejército Zapatista. En otra radio, dos locutores bromeaban acerca de las insistentes visitas de la policía a las instalaciones. “Decían que era para protegernos”, me dijo uno. El otro respondió, riéndose: “Protegernos de los zapatistas... ¡pero si ya estábamos todos dentro!”.

Otro caso revelador ocurrió durante una consulta que el EZLN organizó en 1999. Militantes zapatistas de Chiapas se desplazaron por toda la República para promover la participación ciudadana, que según los organizadores llegó a los tres millones de personas. En su paso por Oaxaca, un trabajador indigenista simpatizante de la causa transportó a los delegados del EZLN en la camioneta de la radio con la inscripción de “Poder Ejecutivo Federal” en la puerta. Es más: cuando cayó la noche, los zapatistas durmieron en el centro de producción de video del INI (Juan José García, comunicación personal, 2008).

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

El INI, una institución de gobierno a menudo contradictoria, desarrolló en los años ochenta y noventa una red de radios en lenguas indígenas e inició una serie de políticas públicas que constituyen el mayor apoyo gubernamental a las culturas indígenas desde la creación del Estado mexicano. Los modelos de Stephen Riggins (1992) sobre estrategias multiculturales de Estado para medios de minorías étnicas aportan un marco teórico óptimo para entender las acciones de gobierno.

Como argumenta Riggins, los modelos no son incompatibles, por lo que es posible que las estrategias de Estado correspondan a más de uno, y pueden cambiar con el tiempo. Esos modelos se deben considerar más como una guía teórica que como categorías rígidas e inadaptables. Así, las radios fueron concebidas, seguramente, siguiendo los modelos integracionista, económico y preventivo. Al principio se perseguía la castellanización, integrando a los pueblos indígenas a la sociedad (modelo integracionista), pero también a la vida económica del país (modelo económico). Como sucedió en la mayor parte del México del siglo XX, el Estado también conseguía apoderarse de reclamos populares para tenerlos bajo control (modelo preventivo). Creando sus propias radios en lenguas indígenas, se aseguraba de recortar las reivindicaciones indígenas de operar sus propios medios.⁶

⁶ El movimiento zapatista ha sido crucial para articular la demanda de medios indígenas independientes del Estado, una demanda que se ha expandido en el siglo XXI con el nacimiento de decenas de medios indígenas, la mayoría sin permiso legal de transmisión. Curiosamente, a esa demanda posiblemente haya contribuido el INI al sentar las bases teóricas de los medios participativos en las comunidades y con el ejemplo inspirador de las propias radios.

En ocasiones, el indigenismo radiofónico ha encajado en el modelo proselitista, un modelo en el que las políticas y la ideología de Estado han dirigido el contenido de la programación. En general, el modelo integracionista también explica cómo el Estado consigue una relativamente buena imagen y es visto como aliado. No obstante, como las instituciones indigenistas no son las únicas representantes del Estado ni el Estado es monolítico ni sus políticas son coherentes al 100%, muchos de los esfuerzos indigenistas pueden haber resultado en vano debido a acciones de otras instituciones, como las violaciones de derechos humanos del ejército o la inoperancia del sistema judicial para salvaguardar los derechos indígenas.

Los modelos de Riggins ayudan a entender estrategias de Estado pero no explican qué sucede con los modelos en el momento de su implementación. El Estado puede tener fines integracionistas o proselitistas, ¿pero qué ocurre cuando, como en algunas radios de México, las audiencias no saben que los medios le pertenecen al Estado, es decir, cuando éste se vuelve invisible? Por un lado, el Estado puede hacer su tarea sin la desconfianza ni la animadversión que suelen generar sus acciones en las zonas indígenas. Por el otro, su imagen y su presencia simbólica no se implantan de manera satisfactoria para sus intereses.

Para completar los modelos de Riggins, es necesario considerar otro de los factores que han influido en la implementación de las políticas indigenistas de medios: la presión y las acciones desde las mismas radios, relacionadas a su vez con las acciones de las comunidades indígenas, es decir, los procesos de negociación en las radios. Esta interacción hace que se acepten algunas políticas y se rechacen, se adapten o se inventen otras. En la negociación, el INI-CDI o las otras instituciones del Estado pueden alentar, tolerar o reprimir las desviaciones.

Los resultados de este estudio muestran algunos elementos del proceso de negociación de las políticas en los medios indigenistas y permiten identificar algunas tendencias y reflexionar sobre la maleabilidad de la política de medios indigenistas. Uno de los siguientes pasos consistirá en sistematizar el análisis de los mecanismos de negociación que permiten políticas flexibles.

Se intuye ya, como dijo uno de los informantes, que “es mejor pedir perdón que pedir permiso” y que, mientras no se rete directamente al Estado, la flexibilidad de las políticas es alta. Que un trabajador del INI asistiera a las negociaciones de paz como representante del EZLN y no tuviera consecuencias laborales es significativo. El trabajador atribuye la

tolerancia de las autoridades al hecho de que lo hiciera “en voz baja”, sin plantar cara a la institución ni al Estado.

Algunos de los resultados que hace falta investigar con mayor profundidad indican que el manejo de los presupuestos forma otro de los campos de negociación de las políticas. Los rubros presupuestados pueden aplicarse en algunos casos de manera laxa, y aunque aceptar donativos es ilegal a menos que se siga un proceso burocrático que lo justifique, estas reglas también se pueden doblar. La radiodifusora indigenista XEZON recibió en 2008 una camioneta y varias computadoras del gobernador del estado de Veracruz (Herrera Beltrán, 2008) sin el permiso (o más bien con el disgusto) del gobierno federal. La donación era ilegal pero la camioneta y las computadoras se quedaron en la radio.

Enmarcada en un marco teórico más amplio, esta maleabilidad es una muestra contemporánea de negociación en los procesos de formación del Estado mexicano. Las radios indigenistas constituyen uno de los únicos espacios donde Estado y pueblos indígenas se han encontrado usando un lenguaje (tanto metafórico como literal) más cercano al de los pueblos indígenas que al del Estado. La radiodifusión y el video indigenista no son herramientas de asimilación ni armas de resistencia, sino espacios donde el Estado se reproduce cada día, pero también es cuestionado y reinventado.

En caso de tensión extrema, el Estado se encuentra en una situación ventajosa y puede reprimir una radio cerrándola. Los 30 años de radiodifusión indigenista sólo han vivido una ocasión así, cuando se clausuró Radio XENAC en Tabasco, y sería ilógico ignorar esa acción, pero también lo sería sobredimensionarla y analizar tres décadas de política indigenista de medios basándose en un acto de represión excepcional. En los casos de uso de la fuerza es tentador concluir que el Estado tiene un poder incuestionable y que otros actores de la sociedad no pueden hacer otra cosa que protestar, y a veces ni eso. Sin embargo, en la tensión cotidiana que identifican Joseph y Nugent (1994), en esos 30 años de medios indigenistas, el Estado se ve a menudo obligado a aceptar prácticas que, aunque no lo parezcan, o precisamente porque no lo parecen, lo cuestionan en sus rutinas diarias (reglas, presupuestos, legislaciones) e incluso en cuestiones más profundas, como su discurso y representaciones simbólicas (como la narrativa histórica de la nación) (Castells i Talens, 2008). Por ejemplo, las radios que comenzaban y finalizaban su programación con el Himno Nacional en lenguas indígenas forzaron incluso una reforma legislativa para legalizar su situación (Secretaría de Gobernación, 2005). En 2005,

en el *Diario Oficial de la Federación* se hizo legal interpretar el Himno en lenguas indígenas, una práctica que las radios indigenistas ejercían desde, por lo menos, 15 años antes.

La complejidad tanto de la negociación como de la interpretación de las políticas indigenistas de comunicación aporta datos nuevos sobre la maleabilidad en las acciones de gobierno. Las instituciones indigenistas crearon y dirigen un sistema de radio y video para poblaciones indígenas. Desde estos medios, sin embargo, se aceptan algunos lineamientos y se rechazan otros, en una negociación cotidiana y a menudo invisible, en la que intervienen y chocan actores locales y federales. Los futuros objetivos de la investigación deberán analizar estas cuestiones y conseguir nuevos datos. Hace falta también investigar las audiencias de las radios, no sólo para establecer su relación con éstas (como ya han hecho algunos estudios, tanto cualitativos como cuantitativos), sino también para analizar en qué medida se cumplen los objetivos del Estado y hasta qué punto son efectivos sus mensajes.

Gran parte de los datos presentados en este trabajo relatan hechos ocurridos en los años ochenta y noventa. El nuevo siglo está presentando nuevos retos para los medios en lenguas indígenas, incluyendo propuestas legislativas adversas, como la llamada *Ley Televisa* (para un análisis detallado, ver Esteinou Madrid y Alva de la Selva, 2009). Los futuros objetivos de investigación también deberán centrarse más en lo que algunos investigadores (por ejemplo, Hernández, Paz y Sierra, 2004) han llamado el neindigenismo, el indigenismo desde que el PAN desbancó al PRI del poder federal, primero bajo la administración de Vicente Fox y después con la de Felipe Calderón.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. 1967. *Regiones de refugio*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- ANDERSON, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- BONFIL, Guillermo. [1969] 2002. "Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica". En Arturo Warman *et al.* *De eso que llaman antropología mexicana*, 33-54. México: Comité de Publicaciones de los Alumnos de la ENAH.

- CASTELLS I TALENS, Antoni. 2005. “Contradicciones en la radiodifusión indigenista: las limitaciones de una radio en lengua maya”. *Códigos* 2: 69-81.
- . 2008. “Radio y nacionalismo iconográfico en México: la negociación discursiva de una identidad maya”. *Signo y Pensamiento* 27: 231-245.
- . 2011. “¿Ni indígena ni comunitaria? La radio indigenista en tiempos neoindigenistas”. *Comunicación y Sociedad* 15: 123-142.
- CASTELLS-TALENS, Antoni. 2004. *The Negotiation of Indigenist Radio Policy in México*. Tesis de doctorado en comunicación de masas. Florida: University of Florida.
- . 2010. “When our media belong to the state: Policy and negotiation in indigenous-language radio in Mexico”. En *Making our Media: Global Initiatives toward a Democratic Public Sphere*, editado por Clemencia Rodriguez, Dorothy Kidd y Laura Stein. Nueva Jersey: Hampton Press.
- CHAN CONCHA, Lourdes Marisol. 2007. *¿Acceso de los indígenas a los medios? Las radiodifusoras surgidas al amparo de la CDI en el estado de Michoacán*. Tesis de maestría en comunicación. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- CORNEJO PORTUGAL, Inés. 1998. “Estudio sobre la recepción de la audiencia de la radiodifusora cultural indigenista La Voz de los Mayas (XEPET)”. Reporte de investigación no publicado. Peto, Yucatán.
- . 2002. *La radio indigenista en México: Las voces del Mayab*. México: Fundación Manuel Buendía.
- CORRIGAN, Philip. 1994. “State formation”. En *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, editado por Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent. Carolina del Norte: Duke University.
- DIETZ, Gunther. 1995. *Teoría y práctica del indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán, México*. México: Abya Yala/Instituto Indigenista Interamericano.
- ESTEINOU MADRID, Javier y Alma Rosa Alva de la Selva (coords.). 2009. *La “Ley Televisa” y la lucha por el poder en México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. 1998. *Ideas mayas: intelectuales, identidad y nación*. Ponencia presentada en el IV Congreso Internacional de Mayistas. Antigua, Guatemala.
- . 1999. *Nationalist Myths and Ethnic Identities: Indigenous Intellectuals and the Mexican State*. Nebraska: University of Nebraska.
- HENRÍQUEZ, Cristina y Melba Pría. 2000. *Regiones indígenas tradicionales. Un enfoque geopolítico para la seguridad nacional*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- HERNÁNDEZ, Rosalva Aída, Sarela Paz y María Teresa Sierra (eds.). 2004. *El estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México: CIESAS.
- HERRERA BELTRÁN, Fidel. 2008. *Fidel Herrera Beltrán con la directora de la radiodifusora XEZON, La Voz de la Sierra de Zongolica* [en línea]. Disponible en <http://fidelherrera.blogspot.com/2008/04/entrega-camioneta-pick-up-la-directora.html>.
- Instituto Nacional Indigenista (INI). 1995. *Derechos indígenas. Los pueblos indígenas en la Constitución Mexicana*. México: INI.
- . 1996. *Primeras jornadas de la radiodifusión cultural indigenista*. México: INI.
- JOSEPH, Gilbert M. y Daniel Nugent. 1994. "Popular culture and state formation in revolutionary Mexico". En *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, compilado por Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent. Carolina del Norte: Duke University.
- JOSEPH, G.M., Anne Rubenstein y Eric Zolov (eds.). 2001. *Fragments of a Golden Age: The Politics of Culture in Mexico since 1940*. Carolina del Norte: Duke University.
- "La voz de los mayas, reflejo de la tradición y sentir del pueblo yucateco". *Diario de Yucatán*, 4 de enero de 1999. Sección Cultura y Sociedad, 5.
- LEWIS, Stephen E. 2008. "Mexico's National Indigenist Institute and the negotiation of applied anthropology in Highland Chiapas, 1951-1954". *Ethnohistory* 55: 609-632.

- LIMÓN AGUIRRE BERLANGA, Eduardo y José Manuel Ramos Rodríguez. 1982. “Indigenismo y radiodifusión”. *México Indígena (suplemento)* 66: 2-8.
- MALLON, Florencia E. 1994. “Reflections on the ruins: Everyday forms of state formation in nineteenth-century Mexico”. En *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, compilado por Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent. Carolina del Norte: Duke University.
- . 1995. *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. California: University of California.
- NAHMAD, Salomón. 2000. “La culminación del indigenismo y la incorporación de los pueblos indígenas en la nación”. En Natividad Gutiérrez Chong, Marcela Romero García y Sergio Sarmiento Silva (coords.). *Indigenismos: reflexiones críticas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- NOLASCO ARMAS, Margarita. [1969] 2002. “La antropología aplicada en México y su destino final: el indigenismo”. En Arturo Warman *et al. De eso que llaman antropología mexicana*. México: Comité de Publicaciones de los Alumnos de la ENAH.
- OEHMICHEN BAZA, María Cristina. 2003. *Reforma del estado: política social e indigenismo en México 1988-1996*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- PEREA DE LA CABADA, Roberto. 1986. “El INI y las radios indigenistas”. En IV Encuentro Nacional CONEICC I. México.
- QUIJADA, Mónica. 1994. “La Nación reformulada: México, Perú, Argentina (1900-1930)”. En Antonio Annino, Luis Castro Leiva y François-Xavier Guerra (eds.). *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*. Zaragoza: Ibercaja.
- RAMOS HIGUERA, Nubia. 2001. *Análisis del proceso de apropiación de la radiodifusora cultural indigenista XEVFS, La Voz de la Frontera Sur*. Tesis de licenciatura en Ciencias de la Comunicación. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- RAMOS RODRÍGUEZ, José Manuel. 2005a. *Ecós de “La Voz de la Montaña”: la radio como factor de cohesión y fortalecimiento cultural de los pueblos in-*

- dígenas*. Tesis de doctorado. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- . 2005b. “Indigenous radio stations in Mexico: A catalyst for social cohesion and cultural strength”. *The Radio Journal* 3 (3): 155-169.
- RIGGINS, Stephen H. 1992. *Ethnic Minority Media: An International Perspective*. California: Sage.
- ROSEBERRY, William. 1994. “Hegemony and the language of contention”. En *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, compilado por Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent. Carolina del Norte: Duke University.
- SALDÍVAR TANAKA, Emiko. 2008. *Prácticas cotidianas del estado: una etnografía del indigenismo*. México: Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés.
- Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos/Comisión del Río Balsas. 1977. *Anteproyecto para la instalación de una radiodifusora en Tlapa, Gro.* Documento no publicado, México.
- Secretaría de Gobernación. 2005. *Decreto por el que se adiciona un artículo 39 bis a la Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales*. *Diario Oficial de la Federación*, 7 de diciembre.
- SOUSA SUÁREZ, M. (coord.). 2009. *Monopolio de aguardiente y alcoholismo en Chiapas: un estudio “incómodo” de Julio de la Fuente (1954-1955)*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2009.
- VALENCIA, Enrique. [1969] 2002. “La formación de nuevos antropólogos”. En Arturo Warman *et al.* *De eso que llaman antropología mexicana*. México: Comité de Publicaciones de los Alumnos de la ENAH.
- VARGAS, Lucila. 1995. *Social Uses and Radio Practices: The Use of Participatory Radio by Ethnic Minorities in Mexico*. Colorado: Westview Press.
- WARMAN, Arturo. [1969] 2002. “Todos santos y todos difuntos”. En Arturo Warman *et al.* *De eso que llaman antropología mexicana*. México: Comité de Publicaciones de los Alumnos de la ENAH.

Recibido: 7 de septiembre de 2009

Aceptado: 28 de febrero de 2011