

T
10678

 XOCHIMILCO SERVICIOS DE INFORMACIÓN
ARCHIVO HISTÓRICO

122039

22039



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN DESARROLLO RURAL. NIVEL MAESTRÍA

RADIO *CHUCHUTSIPI* "LA VOZ DEL PUEBLO" SURGIMIENTO Y POTENCIALIDAD DE UNA RADIO COMUNITARIA TOTONACA

SOFÍA IRENE MEDELLÍN URQUIAGA

DIRECTOR: DR. CARLOS CORTEZ RUIZ

MÉXICO, D.F.

JULIO DE 2010



A Gabriel, Antonio, Hermelindo, Miguel, Piedad, Magda, Mateo y Francisco
por hacer realidad el sueño de Radio *Chuchutsipi*
por imaginar y construir horizontes más justos, por hacerlo con tanta alegría

A Rodrigo, Asunción, María, Chema, Ximena, Carlos, Marisa y José María
por su apoyo incondicional, por comprender y compartir

A Mauricio, mi compañero de vida
por caminar a mi lado y ayudarme a crecer... por todo el amor

Agradecimientos

A Gabriel, Antonio, Hermelindo, Miguel, Piedad, Magda, Mateo y Francisco quienes día con día hacen posible la existencia de Radio *Chuchutsipi* y a quienes debo este trabajo. Gracias sobre todo por su amistad. A la familia Lorenzo Pérez por recibirme y hacerme sentir siempre como en casa.

A quienes en distintos momentos contribuyeron con su lectura y comentarios en la realización de este trabajo. A Carlos Cortés por su asesoría, a Luciano Concheiro, Ixkic Duarte, Rafa Calderón, José Manuel Ramos, Gisela Landázuri, Beatriz Canabal, Joaquín Flores, Juan Carlos Chamorro, Carmen Cariño. Por supuesto a Mauricio.

Al Posgrado en Desarrollo Rural por ser un espacio que a contracorriente contribuye a construir alternativas y esperanzas. A mis compañeras y compañeros de la 13ª Generación de la Maestría en Desarrollo Rural por compartir tantos momentos de aprendizaje... y los que faltan.

A quienes han contribuido a que Radio *Chuchutsipi* sea hoy una realidad. En especial a Eugenio Bermejillo, Mauricio Álvarez, Estrella Soria, Arturo Camas, Erick Huerta, Tobías Bassi, Manuel Espinosa, Hernán Vera y Guillermo Monteforte. A quienes colaboran en organizaciones que han brindado su apoyo en el proceso de creación de la radio: Red de Comunicadores Boca de Polen, CESDER, Ojo de Agua Comunicación, Radio Teocele, Radio Zapote, REDES, ITEG e.V., Free Radio Berkeley, Universidad de la Tierra Oaxaca, Radio Nederland, entre otras.

A las personas y espacios que me han formado y guiado por los caminos de la comunicación en procesos de desarrollo. Muy en especial a Mario Acunzo y quienes participan en la Plataforma de Comunicación para el Desarrollo en Centroamérica y México, a Daniel Murillo, Jorge Martínez, Maripaz Silva, Sandra Salazar, Grettel Montero, Seidy Salas, Juan Carlos Cruz y Sandro Cespoli. A Ernest Cañanda. Al equipo de AMARC México y las radios asociadas con quienes tuve la oportunidad de trabajar. A quienes promueven el Congreso Nacional de Comunicación Indígena.

A los otros espacios en los que me he formado, por supuesto a todas las personas con quienes he compartido este andar: ANADEGES, PADS, GEA, Red Campo y a la Campaña Nacional Sin maíz no hay país.

A Gabriel y Karla con quienes compartimos el espacio en CEDICAR y las andanzas por la Sierra Norte de Puebla.

A las amigas y los amigos de siempre.

A mi papá por su ejemplo y por haber sido promotor del Posgrado en el que 25 años después he tenido la oportunidad de formarme. A mi mamá por todo el apoyo que siempre me ha dado en el camino que he decidido seguir. A mis hermanas, mis cuñados y mis sobrinos, gracias por estar ahí.

A Mauricio por todo el apoyo, la compañía, el aguante, los ánimos, las lecturas, las desveladas, los comentarios, la escucha... Gracias por ser compañero de vida y de sueños.

Índice

Introducción	7
Capítulo I. Contexto Local	15
I.1. Visiones sobre el espacio	15
I.1.1. <i>El Totonacapan</i>	17
I.1.3. <i>La Sierra Norte de Puebla</i>	20
I.1.4. <i>La región totonaca de la sierra: la frontera biocultural y el mito originario</i>	22
I.2. Historia de la disputa por el territorio totonaco y su fragmentación	25
I.3. El Municipio – <i>Chuchutsipi</i> de Ixtepec	30
I.3.1. <i>El antiguo Chuchutsipi</i>	31
I.3.2. <i>La Reforma del siglo XIX</i>	34
I.3.3. <i>La introducción del café y las políticas neoliberales</i>	36
I.3.4. <i>Ixtepec actualmente</i>	38
I.3.4.1. <i>Producción agrícola</i>	41
I.3.4.2. <i>Calendario productivo</i>	43
I.3.4.3. <i>Migración</i>	47
I.3.4.4. <i>Calendario anual de festividades</i>	47
I.3.4.5. <i>Transmisión cultural</i>	50
I.3.4.6. <i>Organización comunitaria</i>	53
I.4. Movilización, organización y constitución de sujetos sociales	55
I.4.1. <i>La constitución de sujetos sociales</i>	61
I.4.2. <i>Las identidades colectivas y su praxis</i>	63
I.5. El Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan: herencia y cambio organizativo	66
I.5.1. <i>El camino hacia la autonomía organizativa</i>	71
I.6. La cultura y la espiritualidad totonaca: visión del CEDET	78
I.6.1. <i>Espiritualidad totonaca</i>	81
I.6.2. <i>La pérdida de valores de la espiritualidad totonaca</i>	83

Capítulo II. Surgimiento de Radio <i>Chuchutsipi</i>	86
II.1. Comunicación y “desarrollo”	86
II.1.1. <i>Algunos enfoques históricos de comunicación y desarrollo</i>	86
II.1.2. <i>Comunicación para el Desarrollo y Comunicación para el Cambio Social</i>	88
II.1.3. <i>Comunicación para la autodeterminación: visión desde los sujetos sociales</i>	92
II.3.1. <i>La radio como medio de comunicación en el desarrollo rural</i>	96
II.3.2. <i>La radio comunitaria en el desarrollo autónomo</i>	97
II.2. XMHT Radio <i>Chuchutsipi</i> La voz del pueblo (<i>Xtachiwin cachikin</i>)	99
II.4.1. <i>La elaboración radical de una necesidad</i>	100
II.4.2. <i>Proyecto política-comunicacional y organización interna</i>	104
II.4.3. <i>Momentos fundantes de Radio <i>Chuchutsipi</i></i>	109
II.4.4. <i>Hacia la apropiación</i>	110
Capítulo III. Contexto Nacional	121
III.1. El movimiento de radios comunitarias	122
III.1.1. <i>Asociación Mundial de Radios Comunitarias – México (AMARC)</i>	129
III.1.2. <i>Red de Radios Indígenas Comunitarias del Sureste Mexicano</i>	132
III.1.3. <i>Red de Medias Libres “Abajo y a la Izquierda”</i>	135
III.1.4. <i>Asamblea Permanente de Radios Libres y Comunitarias de Oaxaca</i>	138
III.1.5. <i>Congreso Nacional de Comunicación Indígena</i>	141
III.1.6. <i>Programa para el Ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas para Adquirir, Administrar y Operar Medios de Comunicación</i>	149
III.1.7. <i>Puebla. Congreso Estatal de Comunicación de los Pueblos Originarios “Nuestras voces en camina”</i>	155
III.1.8. <i>Organizaciones de apoyo y redes de solidaridad</i>	159
III.2. Política de Estado en comunicación para los pueblos indígenas	160
III.3. Legislación en radiodifusión y radios comunitarias	166
Capítulo IV. Sostenibilidad y Potencialidad de Radio <i>Chuchutsipi</i>	181
IV.1. Sostenibilidad de Radio <i>Chuchutsipi</i> : ¿es posible una radio comunitaria?	181

IV.2. Potencialidad de Radio <i>Chuchutsipi</i> y las radios comunitarias indígenas	196
IV.2.1. Construcción de comunidad, identidad y poder simbólico	197
IV.2.2. Espacio de diálogo, participación, organización y acción colectiva	200
IV.2.3. La lengua como objetivo	203
IV.2.4. Ejercicio de derechos	206
IV.2.5. Construcción de ciudadanía y democratización	209
Reflexiones finales	215
Bibliografía	221
Anexos	244
Anexo 1. Elementos de la cosmovisión totonaca en Ixtepec	244
Anexo 2. Mapas	258
Anexo 3. Diálogo de San Andrés Sacam Ch'en de las Pobres	263
Anexo 4. Comunicaciones Radio Chuhcutsipi	269
Anexo 5. Cobertura señal Radio Chuchutsipi	274

Índice de abreviaturas

AIPIN	Agencia Internacional de Prensa India
ALER	Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica
AMAP	Alianza Mexicana por la Autodeterminación de los Pueblos
AMARC	Asociación Mundial de Radios Comunitarias
AMEDI	Asociación Mexicana del Derecho a la Información
APPO	Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca
CACTUS	Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos, AC.
CCD	Centro Comunitario Digital
CCH	Colegio de Ciencias y Humanidades (UNAM)
CCI	Central Campesina Independiente
CCIP	Consejo de Comunicación Intercultural de Puebla
CDI	Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
CEB	Comunidades Eclesiales de Base
CEDET	Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan <i>Chuchutsipi</i> , AC.
CEDICAR	Centro de Investigación y Capacitación Rural, AC.
CENAMI	Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas, AC.
CENCOS	Centro Nacional de Comunicación Social, AC.
CESDER	Centro de Estudios para el Desarrollo Rural
CESIK	Centro de Estudios Superiores Indígenas <i>Kgoyom</i>
CIDH	Comisión Interamericana de Derechos Humanos
CIRT	Cámara Nacional de la Industria de Radio y Televisión
CNCI	Congreso Nacional de Comunicación Indígena
CNI	Congreso Nacional Indígena
COCOPA	Comisión de Concordia y Pacificación
COFETEL	Comisión Federal de Telecomunicaciones
CU	Ciudad Universitaria (UNAM)
ENAH	Escuela Nacional de Antropología e Historia
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FAO	Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación
IFE	Instituto Federal Electoral
INALI	Instituto Nacional de Lenguas Indígenas
INDESOL	Instituto Nacional de Desarrollo Social
INEGI	Instituto Nacional de Estadística y Geografía

INI	Instituto Nacional Indigenista
INMECAFE	Instituto Mexicano del Café
ITEG	Initiative Teilen für Entwicklung und Gerechtigkeit e. V.
LFRTV	Ley Federal de Radio y Televisión
MAIZ	Movimiento Agrario Indígena Zapatista
NOSSH	Nueva Organización San Salvador Huehuetla sc. de RL.
OIIA	Organización Indígena Independiente Ahuacateca
OIT	Organización Independiente Totonaca
ONG	Organizaciones No Gubernamentales
ONU	Organización de las Naciones Unidas
PCM	Partido Comunista Mexicano
PGR	Procuraduría General de la República
REDES	Redes por la Diversidad, Equidad y Sustentabilidad, AC.
SAGARPA	Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación
SCJN	Suprema Corte de Justicia de la Nación
SCT	Secretaría de Comunicaciones y Transportes
SEDEPAC	Servicio, Desarrollo y Paz, AC.
SEDESOL	Secretaría de Desarrollo Social
SEGOB	Secretaría de Gobernación
SEP	Secretaría de Educación Pública
SHCP	Secretaría de Hacienda y Crédito Público
SICOM	Sistema de Información y Comunicación del Estado de Puebla
SRCI	Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas
TIC	Tecnologías de Información y Comunicación
TUPA	Transmisores Uniendo los Pueblos de América – Free Radio Berkeley, California
UAM	Universidad Autónoma Metropolitana
UCI	Unión Campesina Independiente
UCIRI	Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo
UCIZONI	Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo
UIT	Unión Internacional de Telecomunicaciones (ONU)
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UNITONA	Unidad Indígena Totonaca Nahuatl
UPN	Universidad Pedagógica Nacional
UPP	Unión de Pequeños Productores de la Sierra

Introducción

*".. la voz es de todos y por esa están invitados todas y todos ustedes
para que vengan y digan su palabra aquí en el micrófono,
este micrófono es comunitario."*

Radio Chuchutsipi

Desde múltiples y variados enfoques la comunicación y el manejo de información han sido elementos fundamentales en apoyo a procesos de desarrollo y en particular de desarrollo rural. Enfoques que van desde la mera transmisión de mensajes a través de medios masivos y de forma vertical, hasta las prácticas más horizontales y participativas de comunicación en apoyo a programas y proyectos institucionales o comunitarios de desarrollo. Todo ello enmarcado en distintos discursos de desarrollo pero que coinciden en que la información y la comunicación son indispensables para alcanzar este tipo de objetivos.

La información, la comunicación y sus tecnologías también han sido recursos importantes en la conformación y consolidación de procesos sociales. Toda acción social orientada al cambio genera sus propios procesos de comunicación; las organizaciones y movimientos incorporan estrategias, herramientas y tecnologías de comunicación al servicio de sus propios objetivos, lo cual contribuye, entre otras cosas, a construir identidades colectivas, ampliar la participación y la base social, definir las necesidades y prioridades sociales y generar estrategias de acción (Cortez, 1998:7-9).

Pero más aún, el acceso a los medios de comunicación e incluso su propiedad, se presenta actualmente como una demanda social creciente por parte de distintos sectores de la población. En especial de los pueblos indígenas que reclaman su derecho a la comunicación a través de medios propios. Nuevas demandas que tienen que ver con el ejercicio de los derechos negados, con la lucha por la voz propia y por abrir espacios alternativos de participación y diálogo, la lucha en contra de la exclusión y en contra de los imaginarios colectivos dominantes, la lucha por el "lugar de enunciación" como respuesta a distintas formas materiales y

simbólicas de dominación, relacionada con demandas de autodeterminación y autonomía de los pueblos indios. Una lucha a todas luces radical y emancipadora, orientada a redefinir la relación de los pueblos indígenas con el resto de la sociedad.

En Ixtepec, municipio enclavado en la Sierra Norte de Puebla, una pequeña organización de indígenas totonacos, el Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan *Chuchutsipi*, AC. (CEDET), se ha propuesto la creación de un medio de comunicación propio y alternativo: una radio comunitaria. Este objetivo se inscribe en una propuesta más amplia de desarrollo que los sujetos sociales han ido construyendo a partir de la propia experiencia organizativa. Desde la toma de conciencia sobre sí mismos como indígenas totonacos, la generación de subjetividades colectivas, hasta la organización y movilización en torno a esta identificación y a la construcción de una visión de futuro.

El horizonte utópico del CETET, al igual que el de otras organizaciones totonacas de la región, corresponde sobre todo a un proyecto de tipo político-cultural y organizativo, que involucra la unión del pueblo totonaco y la resignificación del Totonacapan como el espacio de construcción y reconstrucción de la identidad totonaca. Tanto el Totonacapan como el propio pueblo totonaco se perciben actualmente fracturados, desestructurados, por lo que el proyecto amplio consiste en reconocerse y reidentificarse a través de la cultura propia, en revitalizar la memoria colectiva de un pueblo en el territorio que consideran propio.

A nivel local, la organización se asume en un papel promotor de la cultura y la espiritualidad totonaca, la sustentabilidad, los derechos humanos, la salud y la medicina tradicional principalmente. Los miembros de la organización han trabajado durante varios años como promotores comunitarios en un área de influencia directa que abarca pequeñas comunidades cercanas a la cabecera municipal de Ixtepec, algunas de ellas pertenecientes a los municipios vecinos de Huehuetla y Hueytlalpan.

Es a partir de su proceso de conformación como sujetos sociales, su historia, cultura, acción, su proyecto de futuro y visión de desarrollo, que actualmente el CETET ha incorporado como uno de sus objetivos la creación de la radio comunitaria, generando con ello el potencial de abrir un

espacio de diálogo y participación orientado a acompañar, promover y dar contenido a procesos de desarrollo comunitario y cambio social desde la cotidianidad y la realidad más cercana a la gente. Este objetivo implica la organización y la acción colectiva; procesos de planeación, organización, formación, la generación de alianzas y estrategias sociales, que a su vez impactan en la constitución misma de los sujetos y sus subjetividades. Todo ello en un entorno que, en general, resulta adverso para que una organización indígena pueda contar con un medio de comunicación propio.

En este contexto se inició la presente investigación con el objetivo manifiesto de:

- Registrar y documentar el surgimiento de la Radio *Chuchutsipi*, analizando el proceso social del que surge y el potencial que muestra para el apoyo a procesos de desarrollo comunitario y cambio social.

Desde un inicio la investigación también se planteó el objetivo de servir como herramienta al proceso de creación y consolidación de la radio comunitaria. La idea de realizar este trabajo surge a partir del acompañamiento que, desde el Centro de Investigación y Capacitación Rural, AC (CEDICAR), se está haciendo a los compañeros y compañeras del CEDET en la creación de Radio *Chuchutsipi*³. Un proyecto que desde 2006 habíamos estado promoviendo y apoyando, y que al momento de iniciar con la investigación se encontraba todavía en una etapa de planeación. Etapa que se extendió durante largo tiempo —quizá más del que hubiéramos deseado— pero que sirvió para consolidar la idea, diseñar la propuesta de la radio, formarnos en el campo de las radios comunitarias, capacitarnos técnicamente y acercar aliados al proyecto. Aunque la radio aún no existía, el proceso de creación estaba en marcha y en ese momento necesitábamos acercar recursos de todo tipo, incluidos los teóricos, para alimentar el proyecto.

³ La relación entre los integrantes de CEDICAR y los del CEDET comenzó incluso antes de que se conformara esta última organización. Desde entonces se ha entablado una relación que en ocasiones ha sido de asesoría y apoyo puntual en algunos proyectos del CEDET, pero sobre todo ha sido un vínculo de amistad con los integrantes del CEDET y de contraparte organizativa en algunos proyectos conjuntos. Para el caso del proyecto de radio, debido a la experiencia que había tenido en temas de Tecnologías de Información y Comunicación y Comunicación para el Desarrollo, decidimos que sería yo el enlace para esta labor de asesoría y acompañamiento.

Realizar esta investigación permitió, por un lado, aproximarnos al debate teórico sobre las radios comunitarias, y por otro conocer experiencias concretas y acercarnos a procesos de lucha y defensa por este tipo de medios de comunicación.

El enfoque teórico y metodológico de la investigación coloca en primer plano al sujeto de la acción, y los objetivos se realizan junto con ellos, involucrándolos en el proceso de investigación para generar la reflexión y el análisis conjunto de las potencialidades de la radio comunitaria, acercando información, planteando nuevos retos, sirviendo como reflejo de la acción para motivar la reflexión.

Así, el proceso de investigación se basa en el estudio del problema tomando como eje central y herramienta de análisis al sujeto social y su proceso de constitución. Esto es, el análisis de este fragmento de realidad desde la visión del sujeto, a la manera en que Zemelman y Valencia (1990) lo definen, como producto y producente de realidad, condensador de historicidad: presente, fruto de un pasado, que contiene posibilidades de futuro.

El proceso de investigación parte entonces de reconocer de dónde vienen y hacia dónde van los sujetos, a partir de su praxis y la construcción de identidades colectivas, en una perspectiva espacial y temporal que permita explorar sus posibilidades de futuro, su visión y proyecto de desarrollo. El otro eje y herramienta de análisis importante es precisamente el de desarrollo entendido como el movimiento que transforma aspectos de la realidad, producto de la acción social orientada por un proyecto y visión de futuro que construyen los sujetos sociales.

Es la conformación de subjetividades, individuales y colectivas, las que conducen a la formulación de necesidades, demandas, objetivos y estrategias de acción colectiva. Como medio de comunicación, la radio comunitaria contiene el potencial de desatar estos procesos a través de propiciar el diálogo y la participación. Pero la creación misma de la radio es el resultado de la acción social y organizativa. Crear la radio es un objetivo derivado del proceso de constitución de los sujetos sociales que constantemente están definiendo sus necesidades y evaluando sus posibilidades de acción. Para la organización que promueve la radio, ésta es a la vez un fin y un medio que plantea posibilidades de convertirse en un instrumento de apoyo al

desarrollo comunitario y el cambio social: abrir un espacio para el diálogo, para la reflexión sobre la problemática que enfrentan las comunidades, para la organización y búsqueda de alternativas colectivas.

El sólo proceso de creación y consolidación de la radio es ya un elemento dinamizador y constituye un proyecto contrahegemónico y liberador². Por sí mismo es un proceso social de acción colectiva que implica cuestionar estructuras y relaciones sociales y de poder dominantes, tener conciencia de la posibilidad de cambiarlas y de ejercer derechos que les son negados. Al menos el grupo promotor de la radio se encuentra en ese proceso y lo inscribe en un proyecto más amplio de visión de futuro, como una propuesta social de comunicación alternativa hacia su comunidad.

Vale la pena subrayar que el presente trabajo no es un estudio sobre un medio de comunicación sino sobre el proceso social que lo crea, desarrollado junto —y solamente— con la organización que lo promueve. Se buscó analizar la acción que plantea un sujeto social en relación a la comunicación y que se inscribe dentro de su propia visión de desarrollo. Este análisis fue promovido por la reflexión de los propios sujetos sobre su acción. Durante el proceso de investigación destacaron algunos conceptos que ayudaron a explicar tanto la acción social, como sus implicaciones a la luz de los tres ejes temáticos mencionados, a saber, sujeto social, desarrollo y comunicación; conceptos como subjetividad, identidad y acción colectiva, etnicidad, comunidad, diálogo social, participación, democracia, ciudadanía e interpelación sirvieron para despejar problemas, procesos y retos que enfrentó y enfrenta la creación de Radio Chuchutsipi.

La investigación se realiza desde una posición de acompañamiento y participación activa en el proceso. La relación entre CEDICAR y los integrantes del CEDLT comenzó hace seis años y desde un inicio incluyó espacios para la reflexión y planeación de proyectos conjuntos. Fue en uno de

² Esto, siguiendo la crítica de Dussel (1994) a la Ética del discurso de Karl-Otto Apel, se debe a que el acto del habla se despliega desde la exterioridad de la comunidad de comunicación hegemónica y dominante (elementos que dan contenido al concepto de *interpelación*).

estos espacios que se acordó la participación conjunta de las organizaciones en la creación de la radio comunitaria y desde entonces se considera a CEDICAR como acompañante y asesor del proyecto. El planteamiento de realizar esta investigación fue acordado desde un principio con los miembros del CEDET, ello daría la posibilidad de dedicar más tiempo al proceso de la radio, además de que al CEDET le pareció pertinente el registro del proceso mismo. La investigación se realizó en este marco de involucramiento en el proyecto, con el antecedente de relación personal y laboral con los miembros de la organización, lo cual conllevó algunos retos, a la vez que facilitó otros aspectos.

Para alcanzar los objetivos se contempló la utilización de metodologías cualitativas de investigación, principalmente:

- Metodología de investigación-acción participativa, en el que los sujetos están involucrados en el proceso de investigación (acción reflexiva).
- Metodología comunicativa crítica, que refiere a un diálogo intersubjetivo en el proceso de conocimiento y transformación de la realidad.

En cuanto a las técnicas y herramientas de investigación se hizo uso de algunas relacionadas a estas metodologías y otras de investigación básica:

- Grupo de discusión comunicativo³
- Entrevistas semiestructuradas
- Participación en reuniones y Asambleas de la organización
- Participación en talleres de formación y capacitación
- Observación participante
- Investigación documental

Los resultados de la investigación se presentan en cuatro capítulos a través de los cuales queremos dar cuenta del proceso de creación de Radio *Chuchutsipi*, resaltando que surge en un contexto específico que le da sus características particulares a este medio de comunicación

³ El grupo de discusión comunicativo, técnica de la metodología comunicativa crítica, se refiere a "un grupo natural que elabora una interpretación colectiva de la realidad a través de la comunicación entre iguales. Está formado por personas que ya se conocen y tienen algún nexo en común como, por ejemplo, participar en alguna actividad o coincidir regularmente en algún espacio, y facilitan la existencia de este espacio de diálogo..." (Gómez Alonso, 2004:415).

indígena. La argumentación no es lineal, pues aborda de forma “multiescalar” el proceso, yendo de lo local a lo nacional, intentando hacer una exposición que asciende en escala conforme se despliega.

A nivel local existen elementos que consideramos importantes para explicar por qué y cómo es que surge una radio comunitaria como *Chuchutsipi*. En el primer capítulo se hace un recuento de la historia del pueblo totonaco y su territorio ancestral, el Totonacapan. Nos acercamos a las condiciones de vida actual en el municipio donde surge la organización que crea la radio, sin dejar de observar que ésta participa de un proceso organizativo amplio y de largo alcance de los pueblos en la región, así se narra la historia reciente de movilización y organización social en esta parte de la sierra del Totonacapan y el recorrido de los sujetos sociales hasta la aparición del Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan *Chuchutsipi* (CEDET) en Ixtepec. Al final del primer capítulo se describe el proyecto general, la acción y visión del CEDET como organización que busca transformar algunas de las condiciones de vida que enfrentan los totonacos en esta región.

En el segundo capítulo se aborda el surgimiento de Radio *Chuchutsipi*, se describe el proceso que se ha llevado a cabo durante cuatro años, desde la formulación de la idea de contar con un medio de comunicación y el proyecto que da vida a la radio, hasta los primeros pasos hacia la consolidación de la misma. La descripción de este proceso se enmarca en una reflexión que hacemos sobre el papel de la comunicación en el desarrollo y su utilización por parte de los sujetos sociales, poniendo énfasis en el uso de la radio en el medio rural.

El surgimiento y desarrollo de Radio *Chuchutsipi* es influenciado por un contexto más amplio. Si las condiciones locales son las que le dan sus características específicas, el contexto nacional le genera condiciones de posibilidad de existencia. Es por esto que el tercer capítulo está dedicado a hacer un recuento de las principales características y actores del contexto nacional actual en relación a las radios comunitarias.

Para cerrar el trabajo, en el capítulo cuatro se presentan, en perspectiva, las posibilidades de sostenibilidad de Radio *Chuchutsipi* de acuerdo al contexto local y nacional en que se

desarrolla. Se retoman aquí elementos presentados en los capítulos anteriores para analizar algunas líneas de posibilidad de existencia y desarrollo de este medio de comunicación así como su potencialidad en la contribución a procesos de cambio social, tanto en el ámbito local como en un contexto más amplio en el que la emergencia de radios comunitarias apunta hacia transformaciones más radicales y de largo alcance. Así, en el último capítulo se exploran algunas líneas de reflexión, a partir de las implicaciones que da la existencia de medios de comunicación comunitarios, ciudadanos y alternativos en torno a conceptos como poder simbólico, ejercicio de derechos, construcción de ciudadanía, democratización.

Capítulo I. Contexto local

Para comprender el surgimiento y la potencialidad de Radio *Chuchutsipi* es importante revisar las condiciones que a nivel local influyen en su creación, la forma que toma, sus características específicas y su potencialidad de desarrollo. El surgimiento de Radio *Chuchutsipi* responde a un contexto particular, configurado por la historia, el territorio, la cultura, las condiciones de vida material y subjetiva de los sujetos sociales que crean la radio comunitaria.

En este capítulo se hará una breve descripción de algunos elementos del contexto local que marcan el surgimiento y la potencialidad de esta radio comunitaria indígena. En primer término nos aproximaremos al territorio a partir de distintas conceptualizaciones del espacio. Veremos cómo el municipio de Ixtepec, donde surge la radio comunitaria, pertenece a dos regionalizaciones que han sido construidas desde lógicas diferentes: la Sierra Norte de Puebla y el Totonacapan. En este sentido, la historia de la disputa por el ancestral territorio totonaco juega un papel muy importante, tanto en la forma en que se configura actualmente la región como en la construcción de subjetividades, el desarrollo de la cultura y las formas de organización social. En los siguientes apartados también se hará un acercamiento a la forma de vida en el municipio de Ixtepec, las condiciones materiales y subjetivas en que vive la población, así como la historia reciente de movimientos que han ido configurando a los sujetos sociales de la región.

1.1. Visiones sobre el espacio

Actualmente la noción de *territorio* se refiere más a una construcción socio-cultural que a un espacio-superficie “contenedor” de la vida social y cultural. Un territorio es una construcción social afectada por las dinámicas identitarias, que coadyuvan a configurar el propio territorio históricamente (Zambrano, 2001:20), a la vez, las identidades colectivas implican un espacio hecho propio por los seres que las fundan, esto es, las identidades colectivas implican un territorio (Porto Gonçalves, 2001:6). Territorio es entonces “territorio y sociedad”, “territorio y cultura”, “territorio y pueblo”, en una relación de mutua construcción.

Gilberto Giménez afirma que el territorio es un espacio siempre valorizado ya sea instrumental o culturalmente (1996:10). “Frecuentemente, esta ‘valorización’ no se reduce a una apreciación meramente subjetiva o contemplativa, sino que adquiere el sentido activo de una intervención sobre el territorio para mejorarlo, transformarlo y enriquecerlo” (*Ibid.*:11). Esta valorización activa puede ayudarnos a explicar los conflictos que se generan sobre los territorios, distintas valorizaciones que se traslapan en el espacio. A esto se refiere también Zambrano cuando habla de territorios plurales en donde existe una constante lucha de poderes jurisdiccionales: “cuando entran en relación distintas percepciones de pertenencia, dominio y soberanía sobre el espacio” (2001:44).

Existen distintas maneras de mirar un territorio, distintas formas de aproximación y caracterización que están siempre ligadas a una determinada lógica, a una forma particular de ver el mundo. La gran región del Totonacapan ha sido objeto de numerosas di-visiones: históricas, culturales, socioeconómicas, geográficas, ambientales, político-administrativas. Cada una de estas representaciones del espacio plantea además determinadas formas de apropiación y ejercicio de poder sobre el territorio, ya sea material, política o simbólicamente. Las distintas construcciones o visiones sobre el territorio se cruzan, se traslapan y frecuentemente entran en conflicto.

En los siguientes apartados se presentan algunas de las maneras en que se ha dividido o regionalizado el territorio que nos ocupa. Por ejemplo, “Totonacapan” y “Sierra Norte de Puebla” son dos conceptualizaciones que se encuentran sobrepuestas y corresponden a dos maneras muy distintas de entender y apropiarse o vivir el territorio. Para explicarlo haremos uso de conceptos desarrollados por Gilberto Giménez y Henri Lefebvre en relación a distintas formas de concebir el espacio.

Para Gilberto Giménez, la región es:

[...] un constructo resultante de la intervención de poderes económicos, políticos o culturales del presente o del pasado [...] la región socio-cultural puede considerarse en primera instancia como soporte de la memoria colectiva y como espacio de inscripción del pasado del grupo que

funciona como otros tantos recordatorios o centros mnemónicos (Giménez, 2000; citado por Maldonado, 2002:52).

Lefebvre (1991; citado por Oslender, 2002) identifica dos conceptos que en este sentido nos son de utilidad. Por un lado, las “representaciones del espacio” como un espacio conceptualizado, concebido desde una lógica particular, un determinado saber vinculado a las instituciones del poder dominante. Por otro lado, los “espacios de representación” son espacios vividos, llenos de elementos imaginarios y simbólicos y tienen su origen en la historia del pueblo y en la historia de cada individuo.

1.1.1. El Totonacapan

La región conocida como Totonacapan remite al espacio en el que se desarrolló la cultura totonaca, el territorio ancestral del pueblo totonaco. En términos de Giménez es una región socio-cultural configurada por una larga tradición histórica. En la actualidad se le ubica principalmente entre la zona serrana del norte de Puebla y la zona serrana y costera de Veracruz. Es una región habitada mayoritariamente por población indígena, hablante de las lenguas totonaca, náhuatl, otomí y tepehua: “[...] el Totonacapan nunca ha sido un espacio homogéneo, pero al contrario, siempre una región de interacción cultural y superposición étnica” (Ellison, 2007:3).

El Totonacapan precolombino abarcaba una región extensa de los actuales estados de Hidalgo, Puebla y Veracruz (Lozada, 2002:62), desde “el río Cazones, en el norte, hasta el río de la Antigua, hacia el sur; por el este hasta el Golfo de México y hacia el oeste por la Sierra Madre Oriental, llegando hasta Pahuatlán, en el actual estado de Puebla; Jalacingo y Xalapa en el estado de Veracruz, pasando por Atzalan hasta el río de la Antigua” (Chenaut, 1995:15).

Existen distintas versiones sobre el significado de la palabra totonaco, sin embargo la más común y la que los propios totonacos reconocen parece estar muy ligada al territorio ancestral: proviene de una interpretación etimológica de las palabras *tutu* (tres) y *nokú* (corazón) como *tres corazones*. “Algunos analistas plantean que se refieren a tres grandes centros ceremoniales, Tajín en Papantla, Zempoala, cerca de la antigua fundación del Puerto de

Veracruz y Yohualichan en la Sierra Norte de Puebla, cerca de Cuetzalan” (Masferrer, 2003b:178).

Algunos relatos dicen que los totonacos estaban gobernados por tres sacerdotes, que tenían dividido todo el territorio del Totonacapan antiguo, los hijos e hijas de estos sacerdotes sólo podían casarse entre ellos mismos, con hijos e hijas de los otros sacerdotes (Trejo, 2003:190). Quizá, en alguna época, manteniendo este tipo de alianza de parentesco entre las tres familias gobernantes se mantenía también una unidad territorial.

Sin embargo, y aunque no se cuenta con fuentes de información suficientes, se puede afirmar que el territorio del Totonacapan, como cualquier otro territorio, nunca fue estático. Históricamente el desarrollo civilizatorio en Mesoamérica dio lugar a diversos ordenamientos, configurando distintos espacios regionales. Se tiene evidencia, por ejemplo, que durante el dominio teotihuacano una porción de la sierra del Totonacapan estaba orientada y fuertemente articulada al Altiplano; y sin embargo esta misma región se reorientó y adquirió límites diferentes cuando El Tajín emergió como centro hegemónico (García Martínez, 1987:32).

El Totonacapan actual generalmente es concebido como el resultado de la contracción del Totonacapan histórico y se caracteriza porque sigue teniendo presencia primordialmente totonaca, aunque es un territorio pluriétnico, compartido en zonas con nahuas, tepehuas, otomíes y no indígenas. Este término de Totonacapan es comúnmente utilizado por muchos investigadores y algunos funcionarios de gobierno, pero existe una tendencia a pensarlo en términos de agregación de comunidades en las que principalmente se habla la lengua totonaca: “el moderno Totonacapan puede ser definido como el área donde el idioma totonaco todavía se habla” (Kelly y Palerm, 1952, citado por Chenaut, 1995:15).

[illegible]

Totonacapan se piensa como un espacio en donde se construye y reconstruye la identidad Totonaca" (Maldonado, 2002:47).

Desde la llegada de los españoles, los totonacos han perdido prácticamente la mitad del territorio que poseían originalmente (Masferrer, 2004:20). En la actualidad los totonacos se encuentran en el norte de Puebla y el centro-norte de Veracruz, con presencia en la Llanura Costera, la Sierra de Papantla en Veracruz, la Sierra Norte de Puebla y Tierras bajas del Norte de Puebla (Velázquez, 1994; citado por Lozada, 2002:62).

Velázquez (1995; citado por Maldonado, 2002:52) identifica dos regiones dentro del Totonacapan actual: la Sierra Norte de Puebla y la Llanura Costera en Veracruz, las cuales, dice, funcionan separadamente y sin ninguna relación aparente, resultado de una larga historia de disputa sobre el territorio, desestructuración y reorganización espacial.

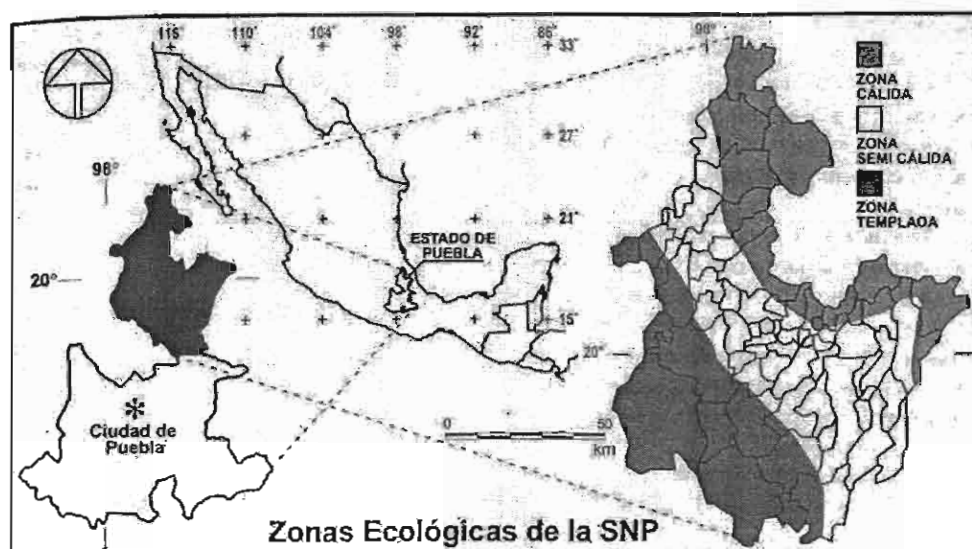
1.1.2. La Sierra Norte de Puebla

La llamada Sierra Norte de Puebla es una región construida y caracterizada por condiciones físico-bióticas, socioeconómicas y político-administrativas que se traslapa con el Totonacapan y donde habitan la mayor parte de los totonacos actuales. Sin embargo, esta construcción no corresponde al espacio simbólico totonaco, es así que podríamos decir que la Sierra Norte de Puebla, en su origen, ha sido construida como una "representación del espacio" ajena a la visión cultural local.

La Sierra Norte de Puebla es un constructo espacial utilizado principalmente para cuestiones político-administrativas, es bastante reconocido y una región muy bien delimitada con base en la división municipal del Estado. Sin embargo, algunos autores consideran que esta representación del espacio resulta inadecuada para explicar procesos históricos o de conformación territorial:

Resulta evidente que lo que hoy es conocido como Sierra Norte de Puebla no es un espacio que en cuanto tal pueda servir para fundamentar una discusión sobre la geografía histórica de la colonia y mucho menos de los tiempos prehispánicos, pues el concepto es relativamente moderno y está referido a una demarcación administrativa. De hecho, ni siquiera hoy es un

espacio que pueda caracterizarse funcional o estructuralmente como una sola región (García Martínez, 1987:28).



Fuente: Masferrer, 2003:47

Elio Masferrer (2003a:8) realiza una subdivisión de la Sierra Norte de Puebla en cuatro grandes “agroecosistemas”, con lo que propone considerar en la construcción de una regionalización tanto criterios fisicobióticos como prácticas sociales y productivas a partir de pisos ecológicos en los que se constatan dinámicas socioambientales distintas:

1. Vertiente del Golfo. Ubicada a menos de 200 msnm, su relieve facilita la cría de ganado; la temperatura así como el tipo de suelo permiten el desarrollo de cultivos tropicales, lo cual ha generado fuertes conflictos sociales como resultado de la ganaderización y la economía de plantación. En esta región habitan principalmente totonacos y tepehuas, y en menor cantidad nahuas, bajo una hegemonía mestiza.
2. Zona Cafetalera o Sierra Baja. Es la región que se asocia más a la Sierra Norte de Puebla, se extiende entre los 200 y 1,500 msnm; su relieve dificulta el desarrollo del ganado y las temperaturas favorecen el cultivo del café y otras especies semejantes. Allí la forma de explotación más rentable son las unidades económicas basadas en grupos

domésticos. En este contexto habitan totonacos, nahuas, tepehuas y otomíes, en poblaciones donde coexisten con algunas familias mestizas.

3. Sierra Alta o Bocasierra. Se encuentra ubicada entre los 1,500 y 2,300 msnm. En esta zona se ubican los centros rectores económicos de toda la región. Predomina la población mestiza que detenta el poder político y económico, aunque coexisten con importantes grupos de pobladores indígenas en su mayoría nahuas. Los cultivos dominantes son las rosáceas, duraznos, manzanas, ciruelas, peras, etc. y otros cultivos de clima templado.
4. Declive austral de la Sierra. Hacia el sur, el declive de las montañas dan hacia el altiplano poblano-tlaxcalteca. Se trata de una zona árida producida por una sombrilla pluvial que deja pasar las nubes cargadas de humedad que se precipitan hasta el Altiplano. La población es nahua y mestiza.

1.1.3. La región totonaca de la sierra: la frontera biocultural y el mito originario

La construcción de esta región se hace desde la visión totonaca, no es reconocida en ningún tipo de regionalización oficial, y sin embargo resulta de gran importancia para los totonacos. Contiene una alta densidad simbólica, que se reproduce a través de numerosos mitos y rituales que aún son practicados.⁴ Esta región se encuentra dentro de la Sierra Madre Oriental, entre los estados de Puebla y Veracruz.

Leopoldo Trejo habla de una frontera natural⁵ entre los grupos totonaco y nahua de la Sierra: el río Zempoala, el cual nace cerca de la cabecera distrital de Tetela de Ocampo, Puebla y corre de suroeste a noreste cruzando la sierra. Ya en el estado de Veracruz, con el nombre de río Tecolutla, desemboca finalmente en el Golfo de México. El río Zempoala marca una

⁴ Esta región, al igual que el imaginario del Totonacapan histórico, podría ser considerada como "territorio simbólico". Según Barabas, los territorios simbólicos son "aquellos que vemos marcados por la cosmovisión, la mitología y las prácticas rituales" (2003:22).

⁵ Nosotros lo consideramos "biocultural", a la manera de Toledo y Barrera-Bassols, quienes hablan de lo biocultural a partir de considerar toda relación humana como la de un "animal social" (2008:15).

diferenciación territorial importante, hacia una orilla del río se despliegan todas las comunidades y municipios nahuas mientras que del otro lado del río se encuentran las comunidades y municipios totonacos, sólo con una excepción: el Municipio de Zongozotla, un municipio totonaco que se encuentra en la ribera nahua del río.

Si el azar, la necesidad o el capricho no hubieran colocado a Zongozotla en la orilla sur del Zempoala, entonces todas las comunidades totonacas estarían asentadas en la ribera norte, mientras que las nahuas ocuparían la opuesta. Ahora bien, esta pequeña excepción que echa por tierra la pureza de la frontera geográfica, debió de preocupar desde un principio a los pobladores de Zongozotla, pues así lo demuestra su mitología" (Trejo, 2003:190).

Uno de los mitos de origen de Zongozotla recogido por Leopoldo Trejo justifica el hecho. En tiempos de los tres sacerdotes que gobernaban el Totonacapan, un joven de Papantla se enamoró de la hija del sacerdote que estaba en El Tajín. Temiendo por la vida del muchacho, su madrina le dijo que se fuera porque lo iban a matar; debía seguir la vega del río Zempoala hasta el cerro Cozoltetpetl, y por allá se tenía que quedar para que no lo encontraran. El muchacho y su madrina se fueron siguiendo el río hacia la sierra, primero llegaron por Nanacatlán y como vieron que era plano y había agua, quisieron quedarse ahí. Vivieron un tiempo en ese lugar pero luego comenzó a llegar más gente y pensaron que los podían denunciar. Entonces salieron de allá y cruzaron el río Zempoala y llegaron a vivir en ese lado del río (orilla nahua).

Este mito de origen vincula a Zongozotla con los pueblos asentados al otro lado del río y más aún con Papantla y El Tajín, así "su mito fundacional describe y delimita un territorio que se reconoce común, y cuyos polos, Papantla y el cerro Cozoltetpetl, coinciden exactamente con el área de influencia totonaca de la parte sur de la Sierra Norte de Puebla y de la costa veracruzana" (*Ibid.*:191).

La memoria histórica del Totonacapan como territorio de los totonacos se conserva y reproduce también a través de mitos que en muchas ocasiones contienen este tipo de elementos, geosímbolos que marcan y vinculan el territorio que, como se ha dicho, hoy se encuentra fragmentado.

Map of Mexico showing the distribution of indigenous population by state. The map is shaded to represent different levels of indigenous population density. States labeled include Tlaxcala, Puebla, Veracruz, Oaxaca, and Chiapas. Major cities like Mexico City, Guadalajara, and Monterrey are marked. A legend in the bottom right corner explains the shading and symbols used.

⁶ Antonio Lorenzo, integrante del CEDET-Chuchutsipi. Comunicación personal, mayo 2008.

I.2. Historia de la disputa por el territorio totonaco y su fragmentación

La llegada de los españoles implicó el terrible enfrentamiento de dos formas diametralmente opuestas de concebir y vivir el mundo, los conflictos y tensiones que este choque generó todavía perduran, se siguen reproduciendo y el territorio da buena cuenta de ello, el territorio ha sido y continúa siendo marcado por la disputa. En este apartado se hace un recorrido histórico del proceso que ha llevado a la fragmentación y desestructuración del Totonacapan histórico, al grado de convertirlo en dos regiones que se han desarrollado de forma separada, sin conservar vínculos aparentes, a no ser porque en ambas aparece el pueblo totonaco.

Desde antes de la llegada de los colonizadores, el territorio totonaco ya había sido reconfigurado por diversas penetraciones, sobre todo mexicas y por lo menos era ya una región bilingüe.

Se cree que los totonacos llegaron a la región en el siglo IX:

El cronista franciscano fray Juan de Torquemada (libro III, cap. XVIII) recogió de los indios totonacos de Zacatlán la tradición de que sus ancestros habían construido las pirámides de Teotihuacán antes de establecerse en las sierras y las tierras calientes que ocupan todavía en la actualidad. En todo caso, no parece imposible que los totonacos habitaran en los cerros de la actual Sierra de Puebla desde el final del período epiclásico, es decir desde el siglo IX de nuestra era, quizás ocupados anteriormente por los huastecos. Es probable que los tepéhuas, estrechamente emparentados con los totonacos, les precedieran o les acompañaran en la Sierra y que avanzaran después hacia el norte, hasta el sur de la Huasteca, quizás en el transcurso del siglo X (Stresser-Péan, 1998:25).

En la época prehispánica el Totonacapan tuvo su periodo de auge. Después de la caída de Teotihuacán, alrededor de 750 d.C. El Tajín se convirtió en una especie de estado sucesor, esto provocó un reordenamiento espacial a nivel mesoamericano, ya que la cuenca de México dejó de ser el centro más destacado. En un periodo extenso de tiempo se produjeron reacomodos y migraciones, se generaron nuevas redes de comunicación e intercambio entre la costa del Golfo y el Altiplano Central que pasaban por la zona serrana: "nunca estuvo la Sierra tan cerca de ocupar una posición nuclear en mesoamérica" (García Martínez, 1987:40). (Ver anexo mapas: mapa 1. Localidades, regiones y rutas prehispánicas).

Por sus características geográficas y ecológicas, en algunas zonas del Totonacapan la producción agrícola y silvícola era muy significativa, intensas precipitaciones resultado de los vientos húmedos del Golfo de México les permitían tener una producción de alimentos constante y casi segura. “Esta fortaleza fue siempre su principal debilidad pues vecinos más poderosos como es el caso de los aztecas los vieron como reservas estratégicas de alimentos” (Masferrer, 2003b:180). Durante el siglo XV el Totonacapan jugó un papel muy relevante en este sentido: el incremento poblacional en el centro de México requería centros de abasto importantes. En diversas ocasiones los mexicas tuvieron que depender de los alimentos que se producían en el Totonacapan. Al darse cuenta del valor estratégico de esta región, la Triple Alianza organizó campañas para apoderarse del Totonacapan. Al final lograron ejercer su control político a pesar de la resistencia de los totonacos que fueron brutalmente reprimidos por los aliancistas (Maldonado, 2002:49).

A la llegada de los españoles el pueblo totonaco era un pueblo dominado por los mexicas a quienes debían pagar elevadas cantidades fijas de bienes como tributo:

[...] la dominación mexica en el resto del Totonacapan e incluso en zonas cercanas a Zacatlán está basada en una explotación despiadada, donde se configuraba un sistema poliétnico, asimétrico cimentado en relaciones de dominación y extracción de excedentes mediante el tributo (Masferrer, 1986; citado por Maldonado, 2002:49).

El arribo de los españoles fue visto por los totonacos como una posibilidad de liberarse del yugo de la Triple Alianza, y así, los contactaron con los tlaxcaltecas conformando una ruta de alianzas que fue decisiva en la toma de Tenochtitlán. En parte, esta alianza les valió ser tratados por los conquistadores de mejor manera que en el caso de otros pueblos y por lo menos durante el siglo XVI los jefes totonacos fueron respetados por la Corona y no eran considerados peligrosos en términos militares. Sin embargo, en términos territoriales el Totonacapan sufrió una importante contracción de sus límites, sobre todo en la zona costera debido a las epidemias y al despojo de tierras en función de la expansión agrícola y ganadera.

Los totonacos encontraron su región de refugio en la Sierra Madre Oriental, principalmente en lo que hoy es la Sierra Norte de Puebla y la Sierra Alta Veracruzana o Sierra de Papantla, región

por la que los españoles nunca mostraron gran interés. La Sierra tenía muy pocas rutas de acceso, era inhóspita y poco susceptible de explotación con la tecnología de la época. Los españoles preferían otras regiones más accesibles y con mejores posibilidades de extracción de diezmos y excedentes, lugares donde se pudiera explotar la tierra, desarrollar la ganadería, extraer oro y plata, por lo que incluso la presencia española entre los totonacos de la Sierra fue disminuyendo (Masferrer, 2004:19).

Esta situación permitió a los totonacos serranos encontrar por algún tiempo un espacio donde reorganizar y reproducir su vida y su cultura sin mayores conflictos con los colonizadores, mediante procesos de resistencia y adaptación a la situación impuesta por los españoles. Después de la gran pérdida territorial del siglo XVI, los totonacos de la Sierra lograron mantener la mayoría de sus tierras y sus formas productivas tradicionales de autoabasto, basadas en sistemas de reciprocidad con estrategias de explotación de los distintos pisos ecológicos (Masferrer, 2003b). A manera de ejemplos, para mediados del siglo XVII en la región de la Sierra no había prácticamente ningún pedazo de tierra en poder de españoles (García Martínez, 1987:236) y en 1750 había sólo 16 párrocos en todo el Totonacapan (Masferrer, 2003b:181).

Desde el siglo XVI y hasta el siglo XVIII, la falta de recursos mineros, agrícolas y el poco atractivo que la región serrana tuvo para los ímpetus mercantilistas de los españoles, aunado al poco conocimiento que tuvo el clero de la cultura totonaca, facilitó procesos de reorganización cultural y étnica entre estos grupos de totonacos. “Esta región, considerada la región indígena por excelencia, se convirtió desde la Colonia, hasta mediados del siglo XIX, en una región de refugio, la cual por sus características estaba fuera de los grandes movimientos de la sociedad nacional” (Masferrer, 2003a:8).

Para finales del siglo XVIII, comenzaron a llegar más mestizos a la región de la Bocasierra en la Sierra Norte de Puebla, donde convivían desde siglos atrás nahuas, totonacos, otomíes y tepehuas. A fines del siglo XVIII y durante el siglo XIX la población mestiza habitaba y controlaba esta región conformando importantes centros económicos: Teziutlán, Zacapoaxtla, Tetela de Ocampo, Zacatlán, Chignahuapan y Huauchinango (Masferrer y Baez, 1994) (Ver anexo mapas:

mapa 2. Localidades, regiones y rutas coloniales). Pero fue en la segunda mitad del siglo XIX cuando se intensificó el nivel de penetración de población mestiza a la que durante siglos había sido la región de refugio de la población totonaca, agudizando el dominio sobre la población indígena y profundizando una relación de tipo colonial, determinada por las necesidades y exigencias de la sociedad nacional.

En la llanura costera la historia fue diferente, desde el inicio de la Colonia los conflictos por la tierra y el territorio fueron mucho más frecuentes, ahí sí tenían, los españoles primero y los mestizos después, interés por despojar a los indígenas de su territorio y en efecto se adueñaron de una gran parte del territorio totonaco, empujando a muchos hacia la región de refugio serrana o convirtiéndolos en peones de las que antes habían sido sus propias tierras. La llanura costera vivió durante la Colonia una verdadera lucha frontal por los espacios.

En la segunda mitad del siglo XVIII los mestizos invadieron buena parte de las tierras de los totonacos en la costa veracruzana:

En un periodo que va desde 1750 a 1820 los totonacos protagonizaron una serie de revueltas en las regiones de Papantla y Orizaba para mantener sus tierras y derechos adquiridos durante el difícil periodo colonial, pero fueron reprimidos cruelmente por los españoles; esta situación los llevó a aliarse con los independentistas, pero también fueron derrotados, y su principal líder, Serafín Olarte de Coxquihui, fue ejecutado por los realistas (Masferrer, 2004:20).

El periodo colonial acompañado por la expansión de la lógica mercantilista hispánica produjo procesos de desarrollo muy diferentes en estas dos regiones, lo cual significó el primer paso de la separación y desestructuración del antiguo territorio totonaco. Ambas regiones tomaban rumbos diferentes, enfrentaban distintos problemas y resistían de distinta manera.

El siglo XIX estuvo marcado por las constantes rebeliones de los indígenas y especialmente de los totonacos. En un siglo de reacomodo y transición, los indígenas se veían nuevamente afectados por otras formas de imposición, de lógicas ajenas a la suya. El proyecto liberal y moderno de Nación comenzaba con la "eliminación de los indios" del ámbito jurídico en la Constitución de 1824 y el reemplazo de la república de indios por el municipio. El pensamiento liberal también impuso su lógica sobre el territorio: las políticas que se aplicaban en el campo

tenían que ser la base para integrar a los indígenas al capitalismo agrario. Un ejemplo por demás elocuente fue la promulgación y aplicación de la Ley Lerdo que provocó la eliminación de la propiedad comunal de los indígenas totonacos (Maldonado, 2002:69-71).

La privatización de las tierras tuvo efectos más profundos en el ámbito local, algunos de los cuales se hicieron sentir en el largo plazo. Las formas de resistencia pasaron por múltiples rebeliones, pero lo cierto es que muchos pueblos terminaron “aceptando” las reformas, aunque como una estrategia más de resistencia, adoptando el discurso liberal para mantener sus tierras y conservar autonomía en el ámbito local: “Parece que la comunidad encontró maneras de disimular su posesión tradicional usando el lenguaje de la propiedad particular” (Ducey, 2002:121).

Así en esa época, algunos pueblos que parecían comulgar con las ideas liberales, lo que estaban haciendo era defender sus formas tradicionales de relación con su territorio:

Mientras los liberales manejaban un discurso que prometía “liberar” a la clase indígena entregándole títulos claros que respaldaran su posesión, ésta retomaba esas promesas para protegerse, es decir, los indios se hicieron liberales para imponer su interpretación del liberalismo a nivel local (Ducey, 2002:115).

Al parecer las políticas liberales de este período no tuvieron grandes efectos inmediatos: ni la privatización de las tierras comunales, ni la “extinción” de los pueblos de indios y la instauración del municipio pudieron eliminar de un día para el otro a la comunidad, a su fuerza y su poder político. Sin embargo, se podría decir que establecieron las bases de ulteriores procesos de desestructuración, esta vez en la comunidad local.

Durante el siglo XX, algunos de los factores que contribuyeron al largo proceso de desestructuración del Totonacapan fueron de corte primordialmente económico: los polos de desarrollo económico de los centros rectores mestizos, el desarrollo petrolero de Poza Rica y la construcción de carreteras como la México-Tuxpan. Esta reformulación del espacio ha implicado también una nueva fragmentación del territorio totonaco, así como marcados procesos de diferenciación económica, social y política: “... los centros rectores económicos

quedaron fuera de las tierras del Totonacapan, esta situación produce una relación de colonialismo interno que implica una descapitalización permanente de los totonacos...” (Masferrer, 2004:23).

1.3. El Municipio-*Chuchutsipi* de Ixtepec

Ixtepec es un pequeño municipio con una superficie de 10.22 km² ubicado en la Sierra Norte de Puebla cerca de la frontera con Veracruz. Ixtepec colinda al norte con los municipios de Caxhuacan y Huehuetla; al este con Atlequizayan; al sur con Zapotitlán de Méndez y al oeste con Hueytlaipan (INEGI, 2005).

Una de las interpretaciones del significado del nombre de Ixtepec, vocablo náhuatl, da una buena imagen de su geografía: *ixtl* que significa superficie y *tepetl* que significa cerro, “en la superficie o meseta del cerro”. La cabecera municipal, también nombrada Ixtepec, se encuentra en la cima de un cerro del declive septentrional de la Sierra Norte de Puebla orientada hacia la llanura costera del Golfo de México. Desde la cabecera municipal de Ixtepec, mirando el *paisaje*⁷ lo que se aprecia es nada menos que el territorio del Totonacapan.

En esta región de la Sierra Norte de Puebla donde se encuentra Ixtepec, las localidades indígenas frecuentemente carecen de servicios de infraestructura básica y el perfil productivo se limita a la producción de autoconsumo de maíz, frijol, calabaza, chile y café para venta.

La gran mayoría de los campesinos de la Sierra son productores de cultivos básicos de subsistencia, que basan la producción de su parcela en el trabajo familiar. El bajo volumen de producción obtenido no les permite subsistir, y se ven obligados a vender temporalmente su fuerza de trabajo en los ranchos cafetaleros, ganaderos o en los centros urbanos; se calcula que un poco más del 70% de las familias obtienen la parte más importante de su ingreso del trabajo asalariado.

⁷ Aquí vale la pena tomar el concepto de *paisaje* como lo plantea Alicia M. Barabas: “Así, el paisaje es identificado como típico de un área y del pueblo que la habita, e igualmente los habitantes se identifican con ciertos paisajes como emblemas de su identidad y su territorio; tal como señala G. Gimenez (2001) el paisaje se convierte en metonimia del territorio” (2003:21).

En la región donde se ubica el municipio de Ixtepec, el café es un cultivo generalizado con el que cuentan prácticamente todas las familias para obtener ingresos monetarios, sin embargo, la inestabilidad de los precios y los prolongados periodos de crisis, han devenido también en la falta de ingresos para la subsistencia. En esta parte norte de la Sierra se encuentra la mayor diversidad tanto de huertos de traspatio, de cultivos, como de especies silvestres que también son utilizadas para el autoconsumo o la venta local. La producción de pimienta y de ganado bovino de traspatio son otras actividades que representan ingresos para algunas familias.

Uno de los problemas que se resienten actualmente y representan un riesgo para el futuro en las comunidades es la disminución de acceso a las tierras productivas para las generaciones contemporáneas. No existe una propiedad colectiva de la tierra, la mayoría de los campesinos son pequeños propietarios con una o dos hectáreas. Ante el crecimiento demográfico, los campesinos tienen que dividir su pequeña propiedad entre sus descendientes, lo cual no asegura la suficiencia alimentaria de las nuevas familias. Esto ha llevado a que los jóvenes tengan que alternar el trabajo en el campo con el peonaje en distintas ciudades o, lo que sucede cada vez con mayor frecuencia, abandonarlo por completo.

1.3.1. El antiguo Chuchutsipi

De acuerdo con el estudio realizado por García Martínez (1987) *Las Pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, Ixtepec aparece como un señorío antes de la llegada de los españoles. La primera referencia que se encuentra corresponde al periodo de dominación mexica donde figura, con el nombre de Iztepec (ver anexo 2 mapas: mapa 1. Localidades, regiones y rutas prehispánicas), en la "Matrícula de tributos" como uno de los señoríos totonacos que debían pagar tributo. Esto es, se trataba ya de un grupo o colectividad que se distinguía de sus vecinos por una identidad histórica, espacial y política propia y por una serie de relaciones que ataba a todo ello en un conjunto individual (*Ibid.*:72). Este conjunto de relaciones quedaban englobadas en el concepto nahua de *altepetl*, que en totonaco corresponde al *chuchutsipi* (*chuchut*: agua, *sipi*: montaña).

El *altepetl*, el *chuchutsipi* y los conceptos equivalentes de tepehuas y otomies:

[...] estaba respaldado por la idea genealógica del dios tutelar que residía en las montañas, daba origen al agua y era la cabeza de los linajes locales: podía entenderse que el cerro es la tierra de donde nace el agua, que es la vida. Las montañas y el agua eran asimismo propiedad patrimonial de cada colectividad. El concepto proporcionaba de esa manera una referencia simbólica que englobaba a la tierra y a la fuerza germinal, al territorio y a los recursos, y aun a la historia y a las instituciones políticas formadas a su paso (García Martínez, 1987:73).

Los españoles encuentran en el *chuchutsipi* una base de organización territorial y socio-política para empezar a imponer sus propias instituciones y formas de organización territorial político-económica: pueblos de indios, encomiendas, cabildos, corregimientos, congregaciones. Esto implicó un profundo reordenamiento territorial y sobre todo un cambio radical en la manera de ejercer poder sobre el territorio. Los españoles tenían una concepción del espacio completamente distinta a la de los indígenas, sus esfuerzos tendían siempre a la concentración, centralización del poder y delimitación de fronteras a través de las nuevas instituciones y símbolos como las Iglesias⁸ (Maldonado, 2002:56-57).

A la larga, las nuevas situaciones jurídicas, políticas, culturales, económicas fueron desdibujando al *chuchutsipi* totonaco y los principales elementos en que se sustentaba y, sin embargo, también hubo factores que permitieron la continuidad de ciertos elementos culturales de los pueblos originarios (*Ibid.*:57).

[...] la sociedad india no sobrevivió en el mundo colonial sin pagar el precio de numerosos ajustes y transformaciones. Era natural que se planteara la ruptura y hasta el aniquilamiento de muchos aspectos de la civilización preexistente. Pero al mismo tiempo se toleraba y aun se fomentaba el cultivo de otros, sin perjuicio de introducir modificaciones necesarias desde el punto de vista español. [...] el poder político que se derivó de la conquista dependió de la destrucción del anterior sólo en parte (García Martínez, 1987:66).

⁸ "Desde el punto de vista de la conceptualización de las ciudades europeas, la ciudad mesoamericana constituiría una unidad territorial en donde los espacios rurales y urbanos se imbrican unos con otros (Fernández Chirstlieb). La población y las construcciones arquitectónicas pertenecientes a dicha unidad se extenderían de manera decreciente desde un núcleo densamente poblado, pasando por los espacios entreverados de casas habitación y tierras de cultivo, hasta la periferia limítrofe, la cual puede formar parte de este tejido aunque se encontrara escasamente habitado" (Bernal y García, 2006:96)

Notablemente el *chuchutsipi* de Iztepec logró mantener durante toda la Colonia su territorio original⁹ y lo que hoy es el municipio de Iztepec coincide también con ese espacio, a pesar del proceso de reordenamiento territorial y fragmentación continua que experimentó esta región de la sierra (ver anexo 2 mapas: mapas 3, 4 y 5).

Esta permanencia no fue fácil, Iztepec, siendo un pequeño *chuchutsipi* dentro del territorio de Hueytlalpan, tuvo que resistir los intentos de éste último por convertirlo en sujeto. A pesar de que en las tradiciones prehispánicas Iztepec era mencionado como pueblo separado, había pasado a formar parte de la encomienda múltiple otorgada a Salazar y Portillo, la cual también incluía a Hueytlalpan. En 1554, probablemente como consecuencia de epidemias y el subsecuente despoblamiento, Iztepec aparecía en algunos documentos como sujeto de Hueytlalpan, pero ese mismo año un hombre llamado Juan Velázquez presentaba documentación para probar que Iztepec era pueblo aparte, alegando ser su legítimo cacique. El virrey ordenó entonces una investigación que al parecer no benefició a Iztepec, pero los pobladores siguieron insistiendo. Por otro lado, Hueytlalpan tampoco podía probar que Iztepec hubiera sido su pueblo sujeto salvo en lo referente a la jurisdicción eclesiástica¹⁰. Las autoridades españolas llegaron a una resolución en 1579 mediante la cual reconocían a Iztepec como pueblo, se eligió un gobernador y un alcalde pero las autoridades de Hueytlalpan protestaron. Una segunda resolución confirmó la sentencia anterior y el 3 de enero de 1582 se dio posesión al pueblo de Iztepec de sus tierras comunales (*Ibid.*:210-213).

Con Hueytlalpan se produjo otro conflicto a partir de la implementación de las congregaciones. A finales del siglo XVI, los jueces de congregación, ignorando la resolución de 1579, determinaron que la población de Iztepec debía ser incorporada a la cabecera de Hueytlalpan.

⁹ Esto es, los límites que se le impusieron al principio de la Colonia, pues cabe mencionar que el *chuchutsipi* no contaba con delimitaciones políticas y territoriales rígidas y fue hasta la llegada de los españoles que se establecieron delimitaciones territoriales (García Martínez, *Ibid.*:75-76).

¹⁰ El pequeño Iztepec nunca mereció que se fundara una doctrina propia para él solo. En 1607 el Obispo De la Mota definía a Iztepec como un "poblezuelo pequeño" (García Martínez, *Ibid.*:212-213)

Los pobladores de Iztepec protestaron y después de un juicio lograron en 1603 que se les permitiera regresar a su asentamiento original y reconstruir su propia cabecera (*Ibid.*:178-179).

Al parecer la lucha de los pobladores de Iztepec por defender su territorio y sus tierras fue una constante: en el último cuarto del siglo XVII se generó un conflicto con el vecino Nanacatlán el cual solicitaba, debido a su incremento poblacional, le fueran dotadas tierras que Iztepec no usaba. Asimismo, se tiene registro de un pleito por tierras entre Iztepec y Atlequizayan entre 1714 y 1728 (*Ibid.*:292, 299).

La última lucha protagonizada por sus habitantes en aras de seguir existiendo como municipio se dio apenas en la década de los 40 del siglo pasado. En algún momento después de la Independencia, Iztepec fue nuevamente anexado al municipio de Hueytlalpan, pero en 1942, como cuenta un poblador: “nuestros padres tuvieron que ir a robarse los libros a Hueytlalpan para que se respetara como municipio a Iztepec” (*cfr.* Yanez, 2006:47).

1.3.2. La Reforma del siglo XIX

Quizá uno de los elementos que más impacta en el territorio local y marca el inicio de importantes transformaciones en las formas de organización social, es la implementación de políticas y leyes de corte liberal durante el siglo XIX.

Además de la privatización de tierras comunales mediante la Ley Lerdo, también se resienten los efectos de la expropiación de bienes religiosos, la prohibición del culto público y las políticas educativas que buscaban integrar a los indígenas al mundo moderno.

La prohibición del culto público iba encaminada a eliminar el sistema de cargos político-religioso, lo cual también permitía la imposición de jefes políticos, habitualmente nahuas o mestizos. Por su parte, la nacionalización de los bienes religiosos implicó la pérdida de los bienes de cofradías que en muchos casos representaban una estrategia más para mantener el control de los recursos propios a través de formas de organización tradicional indígena (Masferrer, 2003b:182).

Asimismo se comenzó a introducir programas educativos y de aculturación hacia la porción de la sierra que habitaban los totonacos. Los primeros mestizos que llegaron a vivir a comunidades totonacas de la Sierra fueron los maestros, debido a que se había implementado un plan educativo forzoso en español, como parte de la estrategia para desestructurar las formas tradicionales e integrar a los totonacos a la modernidad. En poco tiempo, estos primeros mestizos también se fueron apoderando de tierras indígenas (Masferrer, 2004:21-22).

En esta época también se intensificó el comercio de arriería y una mayor cantidad de mestizos llegó a asentarse en la Sierra. Los comerciantes serían, después de los maestros, el segundo grupo de mestizos que se instalaría en la región serrana totonaca y, junto con los maestros y algunos jefes políticos, comenzarían a configurar la nueva clase no indígena en el poder.

Los asentamientos mestizos se dieron de forma diferenciada en la región serrana, éstos siguieron prefiriendo ubicarse en la Bocasierra, pero aún en la sierra totonaca algunas localidades recibieron más familias de mestizos que otras. En Ixtepec por ejemplo, hasta antes de la Revolución solamente había dos familias mestizas: los Islas y los Ramos¹¹. La relación entre los mestizos e indígenas era conflictiva, sobre todo por la creciente concentración de tierras y poder que los primeros iban adquiriendo. Así en Ixtepec: "Abraham Islas, miembro de una de estas familias, murió en una turba de indígenas que aseguraban que él tenía más tierras que ellos. Quemaron su casa y su familia se fue, a pesar de esto la familia Ramos se quedó" (Gallardo, 2005:47).

Las profundas transformaciones políticas de fines del siglo XIX y principios del XX minaron por completo la relativa autonomía que los totonacos habían logrado mantener al interior de sus comunidades a lo largo de la Colonia. Durante el porfiriato se comienzan a experimentar los efectos de las reformas liberales como la imposición de la estructura municipal, que junto con

¹¹ Actualmente la proporción de mestizos que residen en el municipio de Ixtepec es del 1.6%, bastante bajo comparado con otros municipios de la misma región, por ejemplo en Huehuetla la proporción se eleva hasta más del 10%.

otros factores como el aumento y consolidación de la clase mestiza, provocó el debilitamiento del control y el poder que hasta entonces había mantenido la comunidad.

Es también durante el porfiriato que se empiezan a introducir cultivos agrocomerciales, primero la caña de azúcar y después el algodón, cuyos procesos de transformación estaban en control de los mestizos. Por último, llegará el café que se instalará en la sierra y será causa de importantes transformaciones sociales, económicas y ambientales.

La sierra totonaca fue violentamente introducida y articulada a los ciclos mercantiles del sistema económico nacional, desde entonces la dependencia y la falta de control sobre los procesos económicos será la constante. "Si el Totonacapan se había mantenido aislado del resto del país, a partir de 1910, la situación se transformó" (Ortiz Espejel, 1995:40; citado en Maldonado, 2002:87)

1.3.3. La introducción del café y las políticas neoliberales

Dice Eduardo Galeano "Cuanto más codiciado por el mercado mundial, mayor es la desgracia que un producto trae consigo al pueblo latinoamericano que, con su sacrificio, lo crea" (1996 [1971]:92). Como en tantas regiones indígenas del país, el café en la sierra totonaca comenzó a introducirse como cultivo agrocomercial en los años 40¹². La expansión de los cultivos de café y la creciente dependencia de este cultivo para la obtención de ingresos monetarios expuso a los totonacos a los vaivenes del volátil mercado internacional. Sin embargo las nefastas consecuencias no se manifestaron en el corto plazo.

Durante la década de los 70 y parte de los 80 hubo un periodo de bonanza: precios elevados en el mercado internacional y apoyos gubernamentales que incluso habían logrado desarticular redes de intermediarios mestizos locales a través de la acción del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE). En las comunidades, la época de bonanza se dejaba sentir, los ingresos monetarios

¹² "[...] hasta antes de la década de los cuarenta, la cafecultura mexicana se desarrolló más por impulsos aislados de los productores que por un plan sistemático nacional. Pero en estos años, cuando el café cobra relativa importancia como producto de exportación, el Estado decide participar en la promoción del cultivo del grano y la ampliación de la superficie cultivada en el país" (Medellín, 2002:100).

de las familias eran elevados, se podía acceder a una mayor cantidad de bienes de consumo e incluso la infraestructura comunitaria se incrementaba, sobre todo en lo referente a vías de comunicación.

El café, su bonanza y posterior declive, introdujo el mayor cambio en el paisaje que la sierra ha experimentado: en la época de bonanza —además del desarrollo de infraestructura en las comunidades— la reconversión productiva y la expansión de los cultivos fue modificando el entorno natural, pero nada comparado con lo que sucedió cuando los precios del café se desplomaron y el Estado se retiró de la actividad.

A finales de los 80, el mercado internacional del café se libera y los precios se desploman, al interior del país se adoptan políticas neoliberales que marcan el retiro del Estado de esta actividad económica. A nivel local, la economía familiar se ve muy afectada y comienzan a desarrollarse nuevas estrategias de sobrevivencia: entre ellas la organizativa, a partir de este momento surgen importantes organizaciones regionales (*infra.*) muy enfocadas a la cuestión productiva y de comercialización. En el caso del café se procura comercializar en conjunto para acceder a mejores precios de mercado y se incursiona también en el mercado orgánico y de comercio justo. Pero también se muestran otros efectos que impactan nuevamente en el paisaje y la vida comunitaria como el incremento del uso de tierras para ganado, la tala y venta de árboles maderables y el paulatino incremento de la migración, sobre todo de jóvenes.

La introducción del cultivo de café como producto agrocomercial es quizá el factor más determinante en la transformación económico-productiva y en el paisaje de Ixtepec. Por el café aparecieron primero los caminos, se ocuparon nuevas tierras para la siembra de cafetales y destinaron, para su cultivo, algunas otras tierras que antes eran utilizadas para la milpa.

Por los caminos, además del café, también se fueron los cedros y caobas de los bosques de Ixtepec. Dicen los pobladores que hace unos 25 años todavía había bosques vírgenes, en ese entonces se empezó a pagar cien pesos por cedro: “nada más entraron las brechas y las carreteras, allá fueron a dar las selvas tropicales de cedros y caobas” (testimonio citado en Yanez, 2006:25).

La crisis del café produjo en el paisaje todavía más cambios. Después de soportar por un largo periodo los precios bajos del cultivo, muchos de los productores optaron por sustituir sus cafetales por pastizales para ganado, entonces se tuvo que desmontar lo que antes correspondía a un sistema de producción de café bajo sombra. Esta actividad está literalmente ganando terreno: en 2003, según datos del INEGI (Anuario Estadístico del Estado de Puebla), la superficie sembrada de maíz fue de 610 hectáreas y la de pastos y cultivos forrajeros fue de 925 hectáreas (Yanes, 2006:68).

1.3.4. Ixtepec actualmente

En 2005 (INEGI) Ixtepec tenía una población total de 6,745 habitantes distribuidos en seis localidades: aproximadamente la mitad de ellos habitan en la cabecera municipal, también llamada Ixtepec, mientras que el resto se reparten entre la Junta Auxiliar de San Martín, Skgatachuchut, Kgaxtamusing, Takgalsaps y Kajinanin.

Existen dos maneras de llegar a Ixtepec por carretera, una desde Zapotitlán de Méndez pasando por Tuxtla y Nanacatlán, que fue la ruta más importante hasta 2004 cuando se completó la pavimentación de un camino que viene desde Zacapoaxtla y pasa por Skgatachuchut hasta llegar a la cabecera.

La mayor parte de la población en Ixtepec es totonaca, sólo un 1.6% de la población es mestiza (INEGI, 2005). De acuerdo a la clasificación de CONAPO, Ixtepec es un municipio de “muy alta marginación” ubicándose en el 12º lugar con mayor índice de marginación del estado de Puebla.

En la cabecera municipal se concentra la mayor proporción de servicios públicos e infraestructura. Ixtepec cuenta con energía eléctrica desde hace más de 15 años; alrededor del 80% de las viviendas en la cabecera municipal cuentan además con los servicios de agua entubada y drenaje. Pero fue apenas hace ocho años que se logró instalar la red de agua que viene desde Zacapoaxtla a la cabecera, anteriormente las mujeres iban todos los días al río (a una hora de camino) a traer agua para la cocina y para tomar. La ropa se lavaba en el río donde

también se bañaba la gente. Dicen las mujeres que entonces era mucho trabajo ir por el agua y a lavar, pero también, dicen, se divertían mucho pues se juntaban en el río a platicar.

En el resto de las comunidades del municipio prácticamente no existen estos servicios públicos a excepción de San Martín y Skgatachuchut, aunque en menor proporción (agua entubada 30%, energía eléctrica 80% y drenaje 5% sólo en San Martín) (INEGI, 2005).

En Ixtepec hay una clínica y en San Martín una casa de salud. Los hospitales más cercanos se encuentran a unas dos horas en transporte público, en Zapotitlán o Zacapoaxtla, cabecera de la jurisdicción sanitaria a la que pertenece el municipio. De acuerdo con un diagnóstico realizado por el CEDET en 2007, algunas de las principales enfermedades que se presentan en el municipio son, entre los niños, las infecciones gastrointestinales y de vías respiratorias; y entre la población adulta, la hipertensión arterial (seis a siete casos promedio por año) y la diabetes (tres a cuatro casos promedio por año). Asimismo, mujeres y niños comparten la mayor incidencia de enfermedades de vías respiratorias e infecciones de los ojos por la exposición prolongada al humo de los fogones en las casas¹³.

La cabecera cuenta con jardín de niños, dos primarias, una secundaria técnica y un bachillerato. Para continuar su educación a nivel superior, algunos jóvenes dejan la comunidad para ir a Puebla o incluso al DF. Algunos otros, como en el caso de dos integrantes del CEDET, continúan sus estudios en la región, ya sea en la sede de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) en Huehuetla, donde se imparte la Licenciatura en Educación Básica Intercultural, o bien en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, inaugurada en 2006, con sede también en el municipio de Huehuetla, donde se ofrecen dos licenciaturas: Desarrollo sustentable y Lengua y cultura.

Otros espacios y edificios públicos importantes son las instalaciones del mercado que se monta los sábados, la cancha de basquetbol con su gradería que es ocupada también como auditorio,

¹³ Sainos Guzmán, Gabriel, "Py. de salud" [correo electrónico], 25 enero de 2007, enviado a miembros de CEDICAR, AC.

los dos panteones, la capilla de El Calvario y la Iglesia Católica de Santa María de la Asunción que data del siglo XVII. También hay unos seis templos más de otras religiones, entre las que destacan los Testigos de Jehová y los Evangélicos¹⁴. En Ixtepec solamente el 60% de la población conserva la religión católica (Yanez, 2006:124). A pesar de que la Iglesia Católica ha jugado un papel importante en toda la región (*infra.*), el cambio de religión es cada vez más común entre la población. La conversión responde a múltiples motivos, personales y familiares, algunos asociados a la propia difusión de otras religiones en combinación con el abandono y ausencia de religiosos católicos¹⁵. En algunos casos se puede observar cierta tendencia al cambio hacia una religión determinada por “barrios”, los cuales también coinciden con la existencia de lazos familiares¹⁶.

En el centro de la cabecera municipal se encuentra el nuevo edificio del Ayuntamiento, inaugurado en febrero de 2010, debido a que el antiguo edificio se deterioró y tuvo que ser derrumbado a causa del temblor y las lluvias de 1999. En el lugar donde estuvo este edificio ahora hay un parque, que se terminó de construir en 2007. El ayuntamiento participa activamente en los festejos de la “patrona” de Ixtepec, la Virgen de la Asunción, el 15 de agosto. Ese día se pone una feria en el centro del poblado y los católicos participan en los festejos que incluyen misas y rezos, procesiones, la elaboración de “ceras” y el ensartado de

¹⁴ Además hay Pentecostales, el movimiento de Agua Viva y La Profecía (Yanez, 2006 :135).

¹⁵ Existen numerosos estudios sobre el cambio religioso en Ixtepec. Entre los investigadores que lo han estudiado se encuentran David Stoll, Miguel L. Leatham, Robert Mapers Anderson, Cornelio Butler Flora y el mexicano Carlos Garma (*cfr.* Yanez, 2006:124).

¹⁶ Piedad Pérez. Comunicación personal, Ixtepec, julio 2008. Comenta Doña Piedad que la gente se cambia de religión por “cualquier cosa”; en una ocasión una familia le pidió a Doña Piedad y a su esposo que fueran padrinos en una fiesta y como ellos no pudieron aceptar la invitación por falta de recursos, aquella familia se enojó y cambió de religión. Incluso en caso de que a un muchacho le guste una muchacha que va a otra Iglesia, se convierte a esa religión para poder verla.

flores para los adornos¹⁷, así como danzas entre las que sobresalen la de los “voladores” y *sit kam* (“niño recortado”).

El municipio, desde su constitución en 1942 —año en que los pobladores de Ixtepec fueron a robarse los papeles que demostraban su autonomía del municipio de Hueytlalpan—, estuvo a cargo de personas y grupos cobijados por el PRI, hasta el 2002 cuando Fausto Pérez, de filiación perredista, fue electo presidente municipal. Esto ocurrió a partir de un conflicto político que había iniciado en 2000, debido al descontento de la población en relación a cómo el ayuntamiento había manejado la catástrofe provocada por las lluvias de 1999. El entonces presidente municipal fue destituido y tomada la presidencia. El PRD mantuvo el poder político por dos periodos, pero en las pasadas elecciones del 11 de noviembre de 2007, el candidato del PAN ganó la votación. Recientemente en julio de 2010 nuevamente el candidato del PRI fue electo como presidente municipal.

1.3.4.1. Producción agrícola

La vida de la mayor parte de las familias en el municipio de Ixtepec gira en torno a las actividades agrícolas, con lo que obtienen alimentos para el autoconsumo, principalmente maíz y frijol; e ingresos monetarios a través del cultivo y venta de café, que es producido en cafetales bajo sombra junto con otros cultivos asociados y especies silvestres que se utilizan para el consumo familiar. Sin embargo, la situación económica y de sobrevivencia de las familias es precaria, por lo que resulta muy común que algunos miembros de la familia tengan que emplearse como jornaleros o trabajadores en centros urbanos durante alguna época del año.

El tipo de tenencia de la tierra en Ixtepec, producto de las reformas liberales como ya se mencionó, es la propiedad privada: el 99.4% corresponde a esta categoría y el 0.6% es propiedad pública (INEGI, VI Censo Agrícola Ganadero, 1991). Muchos pobladores de Ixtepec no poseen tierras y se ven obligados a rentar o trabajar de peones. Además, la extensión de la

¹⁷ La gente en Ixtepec se siente orgullosa de las ceras y el ensartado de flores que se elabora en el pueblo, ya que son únicos en la región: en ningún otro pueblo las ceras son tan grandes ni se elaboran adornos de flores ensartadas. Inés y Piedad Pérez. Comunicación personal, Ixtepec, marzo 2010.

propiedad de cada campesino es pequeña, con un promedio de entre dos a tres hectáreas. No se registran propietarios con grandes concentraciones de tierra, en general los que más tienen no llegan a las diez hectáreas. Esta situación se está agravando a medida que las nuevas generaciones necesitan tierras para sostener a sus familias, por lo que los propietarios originales tienen que dividir sus parcelas en porciones cada vez menores para heredar a sus hijos.

La renta de tierras y de cultivos es una práctica muy común en Ixtepec. Las familias que no poseen tierras rentan, ya sea terrenos para cultivar o cafetales para cosechar y después comercializar. La renta se da por el tiempo que dure el cultivo o, en el caso del café, durante la temporada de cosecha; cada año las familias que no poseen tierra buscan propietarios a quien rentar.

El costo por la renta de tierras para el cultivo varía dependiendo de la calidad de la tierra y en ocasiones la ubicación del terreno, esto es algo que se negocia directamente entre las partes involucradas. En promedio durante el ciclo de maíz y frijol de 2008 un cuarto de hectárea se rentó a \$600.00 y el costo de media hectárea fue de \$1,500.00. La renta de cafetales es más variable y depende también del precio del café durante el ciclo. Durante el ciclo 2008/09 se rentaba media hectárea en \$2,000.00, mientras que el precio de café cereza en el mes de enero de 2009 estaba a \$3.80 el kilogramo.

1.3.4.2. Calendario productivo

[illegible]

Milpa

En Ixtepec se da un solo ciclo de producción al año. El cultivo de maíz permite a las familias asegurar su consumo durante el año o parte de él, por lo que las afectaciones al cultivo, sobre todo los huracanes de mayo a julio, implican un riesgo para la seguridad alimentaria de las familias. La preparación de la tierra comienza con el chapeo en noviembre, en este cultivo no se acostumbra la quema. A mediados de diciembre se barbecha la tierra y en enero se siembra. Todo el maíz sembrado es criollo y por lo general sólo se combina con frijol negro o gordo que es sembrado una semana después. Durante la siembra se aplica fertilizante químico. La siembra de maíz requiere de mucha mano de obra, aproximadamente ocho ó diez hombres por media hectárea, por lo que es muy común la contratación de peones. Las "familias" (mujeres y niños) no acostumbran participar en la siembra del maíz, ellos se dedican en esta época a cosechar el café. En enero el precio del jornal sube debido a que es una temporada en que hay mucho trabajo en el campo, en 2009 el jornal estaba entre \$60.00 y \$70.00. Antes se practicaba más la mano vuelta que se realizaba entre 20 o 25 productores, actualmente quienes la practican lo hacen entre siete personas en promedio. La limpia del cultivo se realiza con azadón y tarda aproximadamente tres meses. En abril se cosecha el frijol y para junio empiezan a salir los primeros elotes. En esa época se acostumbra preparar chileatole, una bebida hecha de masa, epazote, chile, azúcar, granos de elote y olotes tiernos quebrados. En el mes de julio se doblan las milpas y se empieza la *pixca*.

Café

El café se cosecha de diciembre a febrero. Es muy común que esta tarea sea realizada por las mujeres y los niños, incluso las mujeres se contratan como peones. También las mujeres se encargan de buena parte del proceso de despulpado y secado del café cuando éste no es vendido como cereza. El precio del café sube en mayo por lo que las familias acostumbran secar una parte de la cosecha para venderla a mejor precio. Parte del café cosechado también se destina al consumo familiar anual. En los cafetales además existe una gran cantidad de cultivos y especies asociadas que se utilizan para el autoconsumo o se venden en el mercado local. Al ser cultivado bajo sombra, en los cafetales se cuenta con árboles frutales y maderables de

donde proviene la leña que se ocupa en los hogares. Los cafetales representan el cultivo más diversificado en Ixtepec.

Frijol de mayo

Además de que algunas familias acostumbran sembrar frijol en la milpa, casi todas siembran aproximadamente un cuarto de hectárea durante mayo. Las variedades que se siembran son negro, rojo, blanco y pinto. Para sembrar el frijol de mayo se debe encontrar un terreno nuevo o dejar descansar un pedazo de tierra durante tres años. En abril se empieza a preparar el terreno que primero tiene que ser desmontado y es quemado a principios de mayo. La siembra del frijol se acompaña con la de col (una especie de quelite), amaranto y pápalo. La limpia comienza al mes de sembrado el frijol, ésta se realiza completamente a mano para no dañar los otros cultivos ni quitar los quelites que brotan de forma natural, los cuales también son aprovechados. En la limpia del frijol también participan las mujeres. El frijol se cosecha en agosto pero los quelites, col, amaranto y pápalo pueden seguir cosechándose constantemente hasta septiembre.

Otro cultivo que representa ingresos monetarios para algunas familias es el de pimienta, aunque no es tan generalizado como el café. La pimienta tiene mejor precio y su cultivo es promovido por técnicos de SAGARPA entre los productores. Recientemente la SAGARPA y la Secretaría de Desarrollo Rural del Estado de Puebla también están promoviendo entre los productores el cultivo de “piñón” (una especie de nuez grande) ya que afirman que se va a comprar a buen precio para producir agrocombustible¹⁶.

Como es común hoy día en la vida de los campesinos temporales, la producción agrícola enfrenta diversos problemas. El CEDET describe así la principal problemática socioeconómica del municipio:

La actividad económica principal de la población es la agricultura: el cultivo de maíz para autoconsumo y de café para su comercialización; no hay terreno alguno que no esté sometido a

¹⁶ Antonio Lorenzo. Comunicación personal, Ixtepec, marzo 2010.

la actividad humana. La baja productividad de la tierra, la falta de tierras y empleo, empujan a jóvenes y adultos a migrar hacia las ciudades; la migración de jóvenes a las ciudades trae como consecuencia desequilibrio en la convivencia comunitaria: desestructuración de las familias indígenas, abandono del campo y de la identidad cultural (CEDET, 2006:1).

Actualmente las familias de Ixtepec siguen cultivando la milpa y el café; de la superficie sembrada en estos dos cultivos, según datos del INEGI (para el ciclo 2000/2001) el 58.3% se destina a la producción de maíz y el 41.7% a la producción de café.

Como dicen los miembros del CET, ya no hay terreno alguno que no esté sometido a la actividad humana, y aún así faltan tierras. La población se incrementa (Según datos de INEGI había 5,113 habitantes en 1990; 5,199 habitantes en 1995; 6,589 habitantes en 2000; 6,745 habitantes en 2005) y las actividades productivas requieren de cada vez más tierras. La ganadería es una que requiere de mayores extensiones de terreno para desarrollarse, por otro lado, la escasez de terrenos obliga también a disminuir o eliminar el descanso de la tierra de cultivo con el consecuente deterioro de los suelos y la caída en su productividad.

Todos estos factores y procesos representan también una amenaza para el territorio en términos ambientales, de continuar con esta tendencia se pueden presentar graves problemas en torno a la deforestación, erosión de suelos, disminución de recarga de acuíferos y pérdida de biodiversidad con impactos también en el ámbito social y cultural:

Como resultado de la expansión del café, [la ganadería] y el incremento de la población, los bosques están prácticamente eliminados y con ello la fauna tradicional está diezmada, en muchos lugares el Patrón del Monte [en Ixtepec lo llaman *Kiwikgoló*] es visto como un personaje amenazador por la tala sufrida (Masferrer, 2003b:187).

Es común que los “dueños”¹⁹ o “patrones”, que también habitan el territorio, se enojen y comiencen a actuar en contra de quienes dañan sus propiedades. Hay dueño del monte, dueño de la tierra, dueño de los animales salvajes y dueño del maíz, entre muchos otros (cfr. Ichon, 1990) (ver anexo 1).

¹⁹ De acuerdo con Ichon los dueños no son creadores sino propietarios y “son los dioses colocados al alcance de los hombres” (1990:153). Los dueños conviven con los hombres, en Ixtepec hay mucha gente que dice haber tenido encuentros con *Kiwikgoló* y en efecto es temido porque cuando alguna persona lo encuentra y lo sigue, se pierde y ya no regresa.

I.3.4.3. Migración

Tradicionalmente la migración no ha sido muy elevada en el municipio de Ixtepec. SEDESOL (2003) cataloga este municipio con un grado bajo de expulsión. El tipo de migración predominante es hacia los centros urbanos del estado de Puebla: Zacapoaxtla, Tehuacán, San Martín Texmelucan y la Ciudad de Puebla. Es un tipo de migración por lo general temporal en determinadas épocas del año, en las cuales algún miembro de la familia sale de la comunidad a emplearse por cierto tiempo para después regresar a la comunidad. Al parecer este patrón migratorio está cambiando. En 2006, Yanez menciona haber registrado sólo diez casos de personas que habían migrado a Estados Unidos, no obstante de acuerdo con testimonios de algunos pobladores, cada vez hay más gente de Ixtepec y de los municipios colindantes que cruzan la frontera en búsqueda de mayores oportunidades de empleo e ingreso, principalmente jóvenes, hombres y mujeres. Uno de los testimonios refiere que han llegado “polleros” a Ixtepec y cada vez más gente está pensando en irse a Estados Unidos²⁰. Por otra parte, este cambio en el patrón migratorio, que representaría el abandono de la comunidad por algunas familias, es visto también como una oportunidad para que las nuevas generaciones puedan adquirir las tierras que se pongan en venta²¹.

I.3.4.4. Calendario anual de festividades

Un aspecto importante de la vida de los pobladores de Ixtepec se refiere a sus actividades rituales y festivas que configuran todo un calendario anual. Aunque muchas de las fiestas están relacionadas con celebraciones de la Iglesia Católica, y a pesar del importante cambio religioso en el municipio, casi todas las familias conservan algunas tradiciones en común y asisten a las festividades como en el caso de la fiesta patronal. Otras fiestas se relacionan más con las cosechas, las estaciones climáticas o con elementos de la cosmovisión totonaca. Existen fiestas que se celebran públicamente y otras que se hacen en el seno familiar. Las primeras implican

²⁰ Piedad Pérez, Hilda y Piedad Lorenzo. Comunicación personal, Ixtepec, junio 2008.

²¹ Antonio Lorenzo. Comunicación personal, Ixtepec, junio 2008. Don Antonio tiene un total de cuatro hectáreas divididas en pequeñas parcelas separadas de entre media, y una y media hectáreas. Dice que si algunas familias se empiezan a ir de Ixtepec él aprovecharía para comprar tierras para sus nietos.

una pormenorizada organización que comienza meses atrás y en donde además se generan alianzas y compadrazgos entre familias. Los fiscales y mayordomos, junto con sus “diputados” (*tapatata*) son los principales encargados de la organización de muchas de las festividades. Aquí el cambio religioso sí ha impactado más profundamente en la posibilidad de relación y organización amplia. Este calendario establece periodos que se repiten cíclicamente, año con año, es decir, configuran un tiempo cíclico (Cfr. Florescano, 1995:133). A su vez cada una de estas festividades en su cualidad cosmológica apela a un tiempo diacrónico que es mítico e histórico, configurando con ello un tiempo histórico en el amplio sentido de la palabra. Es así como la vida ritual y festiva, pero también la cotidiana, es decir la agrícola, en Ixtepec como en muchos otros pueblos de tradición religiosa mesoamericana, está construida por la intersección del tiempo histórico y el tiempo cíclico.

Johanna Broda sostiene la hipótesis de que la continuidad diacrónica de los rituales indígenas “se basa en la estructura del calendario, que era una herencia antigua derivada, a su vez, de la observación astronómica y de los ciclos de la naturaleza. Existían sobre todo cuatro fechas que marcaban los momentos claves del año agrícola, es decir, su inicio, la siembra, el crecimiento de la mazorca y la cosecha” (2004:80). Los totonacos de la Sierra Norte de Puebla cosechan su elote en el mes de junio, que se deja ver a través de festividades en que se prepara *chileatole*. Pero, más significativo es que las fiestas patronales de la gran mayoría de estos pueblos, se celebran entre julio y agosto, fecha en que las más de las veces la cosecha ha finalizado y el maíz se encuentra apilado en las casas totonacas. Como ya señalamos, en Ixtepec se celebra el 15 de agosto, día de la Virgen de la Asunción, fiesta en la que todas las danzas se bailan, en la que si bien se celebra a “la patrona” también se celebra la presencia del maíz. La confluencia de la festividad agrícola con la patronal, católica, es la síntesis imperfecta de la dialéctica que impera en la espiritualidad totonaca, que pone en juego la matriz mesoamericana y la religiosidad católica. Los rasgos de la cosmología totonaca se encuentran presentes, “estas creencias, ‘tapadas’ por una imponente fachada de catolicismo, constituyen el marco religioso dentro del que se desenvuelven la concepción del espacio y la percepción ambiental” (Ellison, 2007:3)

	Ene	Feb	Mar	Abr	May	Jun	Jul	Ago	Sep	Oct	Nov	Dic
Clima	Frio			Calor	Calor Huracanes	Calor Lluvias Huracanes	Calor Huraca- nes		Lluvias Huracanes	Lluvias Huracanes	Lluvias Huracanes	Frio
Cultivos	Maíz – (Siembra) Café	Maíz Café	Maíz	Maíz Frijol	Frijol	Maíz – (Elotes) Frijol	Maíz – Cosecha Frijol Tomate	Maíz – (Cosecha) Frijol	Frijol	Tomate	Maíz – (Preparación tierra)	Maíz – (Preparación tierra) Café
Fiestas	Fiesta de todas las mayordomías para recibir el año (de la tarde del 31 de diciembre a la noche del 1º. de enero) 1º. Entrega y recepción de imágenes de mayordomías 6 Atole de Reyes (maíz con frijol y azúcar)		Cuaresma: Comienzan los 7 viacrucis (se preparan tortas de maíz como ayuno, rosarios y huapangos todos los viernes). Semana Santa: En Ixtepec Cristo muere desde el jueves a medio día, a partir de entonces no se debe trabajar; el viernes se le llevan ofrendas al ataúd (maíz, frijol, huevo). Sábado y domingo misas	Fiscales buscan familias para el novenario de la fiesta patronal 31 Coronación de la Virgen de Ixtepec	Se prepara chileatole con los olotes tiernos	16 Santa Carmen (mayor- domía) Día en que se siembra tomate	5 al 15 Novenario Virgen de la Asunción mayordomía 14 se hacen ceras, las Comuniones 15 Fiesta Patronal, Confirmacio- nes 16 Bautizos	Fiscales buscan familias para las nueve posadas 15 Grito de Indepen- dencia 16 Desfile	Principios de oct. se liberan los muertos (muchos malos aires) 31 Inicia Sontune (muertos) Xalaksgsk aton (muertos niños, se les preparan tamales y se les pone en el altar de cada hogar)	1º. Xalakgolon (muertos grandes, se les preparan tamales) 2 Sikulanotlaw onot (Fieles difuntos, se prepara mole hasta el medio día, a esa hora se van los muertos) Ocho días después se repite todo el Sontune para los muertos por accidente	9 al 12 Virgen de Guadalupe mayordo- mía (se prepara atole agrio) 16 al 24 Posadas, Danza de Huehues (como carnaval) 24 Mayordo- mía del niño 25 se devuelve la imagen del niño	

I.3.4.5. Transmisión cultural: aproximaciones a formas tradicionales de comunicación

Existe un estrecho vínculo entre comunicación y cultura. La comunicación es cultural, las formas sociales de comunicación necesariamente se inscriben dentro de una determinada tradición cultural. Teóricamente se puede concebir a la cultura conformada por distintos sistemas ideológicos que se relacionan entre sí, en este sentido se puede pensar a “los patrones de la conducta comunicativa como constituyentes de uno de los sistemas de la cultura, en su funcionamiento dentro del contexto holístico de la cultura y en su relación con los patrones de otros sistemas componentes” (Saville, 2005:13), donde “el orden y la coherencia de la cosmovisión derivan en buena parte de los procesos de comunicación a los que está sujeta. La comunicación sólo se da a partir de una base común de orden y coherencia” (López Austin, 2000:15).

Por otro lado, la cultura es siempre transmitida: “Si acerca de cualquier forma de comunicación hacemos la simple pregunta ¿qué es lo que se comunica?, la respuesta es: información sobre el sistema social” (Douglas, 1971:389 citado por Saville, 2005:15).

La transmisión de la cultura es también comunicación. Las culturas mesoamericanas han desarrollado distintas formas de transmisión cultural que se siguen reproduciendo en la actualidad. Aún cuando es innegable la penetración de todo tipo de formas simbólicas de la cultura hegemónica, sobre todo a través de los medios masivos de comunicación, los pueblos conservan formas milenarias de transmisión cultural que comienzan en el seno familiar a través del uso del lenguaje y el proceso de sociabilidad. El lenguaje mismo es una forma de ordenar y estructurar la experiencia, su uso es transmisión de una determinada matriz cultural.

Pero además del uso de la lengua, existen otras formas de transmisión de distintos elementos culturales, de formas simbólicas compartidas. Éstas no necesariamente pasan por el lenguaje oral o escrito, sino que también se incorporan a través de imágenes, danzas, rituales, vivencias, el trabajo, la forma de organizarse, la comida, etcétera²².

²² La antropología mexicana clásica pensaba esta distinción bajo dos tipos de educación, la formal y la informal, caracterizando a la segunda como aquella que “está fundamentalmente a cargo de la familia y el grupo local. [...]”

En Ixtepec las formas tradicionales de transmisión cultural incluyen este amplio espectro. En primer lugar el cotidiano uso de la lengua *tutunakú* y todas las formas de transmisión oral de mitos, relatos, leyendas, memoria histórica del pueblo totonaco, conocimientos y valores que pasan de generación en generación. Se reconoce el papel fundamental de la mujer en la transmisión oral, madres y abuelas que enseñan la lengua y son las principales encargadas del proceso de socialización/enculturación de los hijos. Pero también existen espacios privilegiados para la transmisión oral, sobre todo de elementos cosmogónicos contenidos en los relatos; generalmente las familias se reúnen a comer en torno al fogón y es ahí donde los padres y los abuelos cuentan historias: míticas, de tiempos pasados o sucesos actuales que hablan del pueblo totonaco y su cultura²³. También en estos espacios de reunión familiar se habla de cuestiones de la vida cotidiana en la que la cultura siempre está presente.

En la mayoría de los hogares de Ixtepec se habla principalmente totonaco. De acuerdo con el INEGI el 32.6% de la población del municipio no habla español, sobre todo mujeres. Los niños aprenden primero a hablar totonaco y es cuando entran a la escuela que comienzan a aprender el español.

El trabajo es otra forma en que la cultura es transmitida de padres a hijos, tanto en las labores del campo como en las labores del hogar, las nuevas generaciones aprenden de manera vivencial, mediante el ejemplo y la práctica, incorporándose con ello al sistema de reproducción de la unidad económica familiar. En este ámbito también se aprenden costumbres, ritos y tradiciones asociadas con la espiritualidad totonaca, como por ejemplo las acciones de

Esta educación no es sistematizada en alto grado, salvo en pocos casos, volviéndose en tales contingencias una educación formal. Tiende a ser impartida en el curso de la vida y generalmente para la vida dentro de la sociedad local. Si alguna distinción importante tiene que hacerse dentro de ella, es la de estar determinada por la distribución de las funciones dentro de la sociedad misma, en términos de sexo y de la edad del individuo" (de la Fuente, 1964:63).

²³ Personalmente, en estos espacios he escuchado los mitos del malz y el diluvio, así como muchas historias de encuentros con dueños como *Kiwikoló* y el Lagunero, relatos de acontecimientos recientes de personas que encuentran malos aires y enferman junto a sucesos con brujos. También se relatan hechos históricos memorables para el pueblo, como los eventos de la Revolución o el tiempo en que los habitantes de Ixtepec fueron a robarse a Hueytlalpan los papeles que los acreditaban como municipio independiente, y también más recientes, como cuando los habitantes de Ixtepec tomaron la presidencia e hicieron que el presidente municipal renunciara.

agradecimiento a los dioses en el cultivo de la tierra, los permisos que se deben solicitar a los dueños del monte y las normas que se deben observar en la relación con la naturaleza; en el hogar las niñas aprenden la medicina tradicional, a realizar “limpias”, cómo colocar altares y ofrendas en el hogar y a “ensartar” flores como adornos rituales, entre muchas otras cosas.

Pero también hay otras formas de transmisión cultural que se dan a nivel comunitario, sobre todo en las festividades: danzas, acompañadas de sones que también constituyen relatos sobre mitos, como las danzas del *sit kam* “niño recortado” y los voladores²⁴; o sobre cuentos que no dejan de tener valor mítico, como las danzas de negritos, toreadores, santiagos y sanmigueles. Los pobladores de Ixtepec se sienten orgullosos de ser el municipio de la región en que más danzas se practican cada año, casi todas durante la fiesta patronal²⁵. La organización de cada una de las danzas implica un tipo de transmisión cultural generacional, en ellas participan tanto personas mayores como jóvenes y niños. La participación es abierta, quien desee puede ir con el capitán de la danza y solicitar su ingreso al grupo. Los grupos que realizan cada danza ensayan durante el año, se enseña a los más jóvenes y se les prepara para los días de fiesta patronal. La música también es importante, se trata de sones rituales que acompañan las danzas y que también han venido enseñándose de generación en generación, aunque ahora dicen los músicos que se han perdido varios de los sones. Antes un músico que acompañaba en las danzas llegaba a conocer unos noventa sones y los que actualmente tocan conocen alrededor de veinticinco.

Similar a las danzas, en que la transmisión de ciertos elementos culturales se da de manera visual, los bordados constituyen otra manera de transmitir formas simbólicas. La tradición de

²⁴ En Ixtepec, la danza de los voladores presenta variantes a la forma tradicional en que es practicada, en lugar de cuatro son ocho voladores los que participan, es decir, se lanzan dos voladores por cada cuerda. Además, al grupo de los voladores se han incorporados dos mujeres jóvenes, inclusión de género poco común en la región.

²⁵ Existe una danza que sólo se realiza en las posadas, aunque cada vez se practica menos debido al riesgo que implica para uno de los personajes. En esta danza participan solamente hombres, algunos disfrazados de mujer y se representa el nacimiento del niño; uno de los hombres personifica al niño y se tiende en el suelo, otro representa a su madre y simula amamantarlo, mientras los demás danzan a su alrededor. Ha sucedido que después de practicar la danza, la persona que representa al niño enferma de gravedad y por eso la danza ya no es tan practicada (Hermelindo Lorenzo. Comunicación personal, noviembre 2008).

los bordados es amplia y actualmente ha sido retomada por la organización *Skixax Kunin*, "Hormigas Trabajadoras", que forma parte del Centro de Desarrollo y Estudios del Totonacapan *Chuchutsipi*, AC (CEDET), que impulsa la radio comunitaria. Los bordados que realizan las mujeres se pueden leer, contienen una gran cantidad de símbolos que remiten a la cosmovisión totonaca. Un ejemplo de ello son las blusas tradicionales de las mujeres que siguen un patrón de figuras bordadas en el frente, la espalda y las mangas. Al frente se observan dos pájaros encontrados, esto representa la dualidad hombre y mujer. En medio de los pájaros hay una flor que simboliza la fecundidad, en la espalda se bordan más flores que simbolizan las palabras sabias, la palabra florida totonaca. Las mangas siguen un patrón de líneas en zigzag, es el camino de la vida de los totonacos, aquel que han mostrado los abuelos y abuelas y en el camino se representan símbolos de palabra también encontrados, que representa el diálogo.

La transmisión de formas simbólicas de la matriz cultural propia se enfrenta a la creciente y constante penetración de elementos de la cultura hegemónica que también son adoptados, algunas veces resignificados o incorporados al repertorio cultural, algunas veces sustituyendo u ocultando elementos culturales propios. Creemos que el mayor riesgo de la pérdida de la riqueza cultural proviene, sí de la progresiva "invasión" de formas culturales ajenas sumadas al histórico colonialismo y subalternidad de la cultura propia, pero más aún de la subjetividad que se configura alrededor de esta violenta relación y que puede derivar en lo que el CEDET llama "la pérdida de valores de la identidad *tutunakü*", expresándose en el debilitamiento o abandono de la gran variedad de formas de transmisión y reproducción de la cultura totonaca.

1.3.4.6. Organización comunitaria

Un último aspecto a resaltar es el progresivo debilitamiento y desaparición de espacios y estructuras comunitarias organizativas y de toma de decisión colectiva, sobre todo en la cabecera, en la que los pobladores sólo se reúnen cuando son convocados para asuntos relacionados a programas de gobierno, principalmente Oportunidades y Procampo. Por el tipo de propiedad de la tierra, al no existir la propiedad colectiva, no se realizan Asambleas ni existen órganos de autoridad en cuestión agraria.

Otras formas de organización comunitaria también están perdiendo fuerza como, por ejemplo, las llamadas “cuadrillas” por medio de las cuales se realizaban anteriormente trabajos comunitarios (faenas), desde la limpieza de calles y caminos, hasta la construcción y reparación de infraestructura comunitaria. Las siete cuadrillas que había en Ixtepec, estaban conformadas por familias extensas, que generalmente tenían sus casas cerca unas de otras, así, se ubicaba por ejemplo la cuadrilla de los Pérez, la cuadrilla de los Guzmanes, la cuadrilla de los Canos, etcétera. Actualmente las cuadrillas ya no realizan trabajo comunitario, aunque se sigue utilizando el nombre para reconocer a los miembros de una familia. Cuando las cuadrillas funcionaban se repartían la limpieza y mantenimiento de los caminos que salían del pueblo hacia los ranchos o las otras comunidades, a cada cuadrilla le correspondía mantener en buen estado un camino. Actualmente las cuadrillas ya no realizan estos trabajos, ya no hay faenas y sólo cuando los propietarios de tierras cercanas a los caminos se organizan, se limpian y mantienen los caminos.

El Ayuntamiento se ha hecho cargo de gran parte de los trabajos que anteriormente se realizaban por faena, por ejemplo, la limpieza de las calles para la fiesta patronal y la construcción y reparación de lugares públicos, contratando a los mismos pobladores a través de Programas de Empleo Temporal. De esta manera, el trabajo que antes se estaba obligado socialmente a realizar para el beneficio de la comunidad, ahora se hace mediante jornales que paga el Ayuntamiento a quien quiera emplearse.

Un tipo de organización y participación comunitaria tradicional, presente en muchas comunidades indígenas, gira en torno al culto a los “santos patronos” de la Iglesia Católica. En Ixtepec todavía hay fiscales y mayordomos, aunque su número es cada vez más reducido. Al ser un municipio con tal diversidad religiosa, esto ha dejado de ser un elemento de cohesión que reúna a todas o a la gran mayoría de las familias. No obstante, existe organización social en torno a cada una de las Iglesias y religiones presentes.

La participación de los pobladores de Ixtepec en estructuras organizativas se ha dado también a través de las organizaciones regionales de corte esencialmente productivo que surgieron a

partir de la década de los 90. Muchas personas, ahora adultos y ancianos de Ixtepec, participaron en dos organizaciones regionales que se sucedieron una a la otra: *Tunkuwini* y "La Esperanza de los Pobres". Después de la desaparición de ésta última, debido a la salida de los pobladores de Ixtepec de la organización (*Infra.*), no han vuelto a surgir en Ixtepec organizaciones que agrupen a un amplio número de pobladores.

I.4. Movilización, organización y constitución de sujetos sociales en la región

Para comprender la posición actual de los sujetos sociales es necesario remitirse a la historia reciente de los movimientos y luchas colectivas en la Sierra Norte de Puebla, que desde los años 70 presenta una actividad política y organizativa muy intensa. Asimismo es necesario entender el papel que la Iglesia Católica ha jugado en la región, sobre todo en torno a los procesos organizativos, desde la conformación de numerosas Comunidades Eclesiales de Base (cebs) hasta organizaciones regionales, inspiradas primero por la Teología de la Liberación y después por la Teología Indígena (*Cfr. Reyes Grande, 2005*).

Los movimientos campesinos e indígenas que se han dado en la región en las últimas décadas se encuadran muy bien en lo que varios autores señalan como las distintas etapas del movimiento campesino e indígena a nivel nacional. Así pues, en la década de los 70 surgen organizaciones con reivindicaciones netamente agrarias, con la redistribución de la tierra como demanda principal; posteriormente, en la década de los 90 se conforman organizaciones que tienen como objetivo central la lucha política encaminada a ganar espacios locales de poder y, actualmente, las organizaciones indígenas abanderan luchas con objetivos como el respeto a los derechos y la cultura indígena, la autonomía regional, la soberanía alimentaria, etcétera (*Hernández García, 2005:3*).

En la década de los 70, las luchas fueron fundamentalmente agrarias, por la redistribución de la tierra. En este tiempo aparece la Unión Campesina Independiente (uci), una organización netamente agraria en donde el discurso indígena no existía, estaba subsumido por el discurso agrario, influido por el discurso del marxismo campesinista. La uci tiene sus antecedentes en la movilización campesina en protesta contra el alza del impuesto predial en la Sierra Alta, en la

región de Zacapoaxtla y se vincula con la Central Campesina Independiente (cci) y el Partido Comunista Mexicano (pcm). Al haber conseguido la rebaja de los impuestos, algunos líderes jóvenes salen de la región debido a la presión que sufren por parte de representantes locales de la Iglesia, que los acusaban de comunistas. Este grupo de jóvenes encuentra otros movimientos campesinos que luchaban por la tierra y deciden reorientar su lucha para lograr este objetivo, se distancian de la cci y del pcm y se concentran en conformar un movimiento campesino revolucionario cuyo objetivo central es la redistribución de la tierra (Beaucage, 1994:39):

Entrado el año de 1977 y sólo en el mes de enero, los campesinos se posesionaron de las tierras de Pahuata, municipio de Xochitlán, después las de Huitzilán en la parte baja, y en la parte alta las de Texoyohuac y el Molino. Luego tomaron las del nuevo centro de población Rubén Jaramillo, además de las de Ayotiaco (León y Steffen, 1987:35).

El centro de operaciones más importante de la uci es el poblado Huitzilán, donde a principios de los años 80 proviene una reacción contrainsurgente, se empieza a conformar y tomar fuerza otra organización que hasta hoy tiene una fuerte y ominosa presencia en la región: Antorcha Campesina. Desde mediados de los años setenta la uci fue consolidando y aglutinando un movimiento amplio a nivel regional, hasta lograr una movilización muy importante en la recuperación de tierras y toma de latifundios, que no estuvo exenta de represiones por parte de los gobiernos en turno y las guardias blancas de la burguesía local. Sin embargo, un factor clave en el desmantelamiento de la uci fue la aparición de Antorcha Campesina en 1980. En su discurso, Antorcha Campesina también incorporaba la lucha por la recuperación de tierras, aunque de forma mucho menos radical que la uci, a la par que realizaba un importante trabajo de gestión de infraestructura y servicios, con lo cual cooptaban a la gente, contribuyendo a la división del movimiento y al enfrentamiento con miembros de la uci. Antorcha Campesina se fortaleció especialmente en Huitzilán, bastión de la uci y en conjunto con las guardias blancas y el aparato represor del Estado consiguieron desmantelar por completo, mediante asesinatos y el exilio de sus líderes y simpatizantes, a la uci (Beaucage, 1994:39-42, Hernández García, 2005:5-7):

Con la represión, los campesinos percibieron que se esfumaba la posibilidad de obtener tierras. Entonces, en muy poco tiempo, desapareció simplemente la organización y los campesinos volvieron a sus soluciones individuales, o a veces comunitarias, de salir adelante [...] se cerró por tiempo indefinido la etapa de la lucha agraria revolucionaria en la sierra (Beaucage, 1994:42).

En la parte baja de la Sierra paralelamente al apogeo de la lucha agrarista, se iba conformando otro movimiento de campesinos, indígenas nahuas principalmente, de la región de Cuetzalan. Este movimiento que en principio se llamó Unión de Pequeños Productores de la Sierra (UPP) se formó alrededor de otro tipo de necesidades de corte productivo. En 1980, la UPP se registra y cambia su nombre por el de Sociedad Cooperativa Agropecuaria *Tosepan Titataniske* ("Unidos venceremos")²⁶.

En la región predominantemente totonaca de la sierra poblana la emergencia de nuevas organizaciones, primero a nivel local y después a nivel regional está fuertemente relacionada con la actividad de la Iglesia Católica. Desde 1979, la línea pastoral del decanato de Zapotitlán estuvo marcada por el Concilio Vaticano II, en una práctica religiosa cercana y comprometida con la población más pobre. En 1984 el padre Salvador Báez fue nombrado párroco de Huehuetla, y comienza a centrar su atención en la población totonaca, aprende el idioma, oficia las misas en totonaco y empieza a formar y capacitar grupos de catequistas indígenas con la ayuda de religiosos y religiosas que trabajan en la zona. Esto los lleva a encontrar en la Teología de la Liberación el fundamento y validez de su labor pastoral (Reyes, 2005:59). La Teología de la Liberación promueve la organización social popular como condición necesaria para romper las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales que impiden el desarrollo de los pobres y marginados (*Ibid.*:26). Se organizan numerosas Comunidades Eclesiales de Base en las que se reflexionaba sobre la Biblia, se analizaba la realidad y la condición indígena, incorporando elementos de la cosmovisión totonaca. En 1988 llega a la región el padre Mario Pérez quien continuará, hasta la fecha, la labor iniciada por el padre Salvador. El proceso organizativo y de concientización promovido por la Pastoral contribuyó a que los totonacos "valoraran su

²⁶ Pierre Beaucage hace notar lo significativo de comenzar a utilizar nombres indígenas para nombrar a las organizaciones (1994:43).

participación no sólo en asuntos relacionados con la Iglesia, sino con todo el municipio, sobre todo en cuanto a la toma de decisiones" (*Ibid.*:62).

A finales de los años ochenta comienzan a surgir organizaciones totonacas en varios municipios, las cuales también contaron con el apoyo de la Iglesia Católica. En un periodo de diez años, de 1989 a 1999, surgieron cuatro organizaciones indígenas con presencia en varios municipios y localidades: La Organización Independiente Totonaca (oit) de Huehuetla en 1989, con presencia en diez comunidades; la Organización Indígena Independiente Ahuacateca (oiia) de Ahuacatlán en 1992, con presencia en nueve localidades; La Esperanza de los Pobres en 1992, con sede en San Juan Ocelonacxtla y presencia en siete localidades (entre ellas Ixtepec) y, *Xanay Tiyat* (Florece la Tierra), organización de mujeres surgida en 1999 con presencia en cuatro localidades (SEDEPAC, 2005:304-305).

Quizá la organización totonaca más importante por influencia y trayectoria es la Organización Independiente Totonaca, S.S.S. (oit):

Desde su surgimiento en 1989, la organización viene realizando trabajos de recuperación de la cultura tradicional de los totonacas, traducido en el rescate de la medicina herbolaria, el vestido tradicional, el idioma, la danza, las costumbres y tradiciones de cuidado y respeto a nuestra madre tierra [...] (UNITONA:7).

Desde su constitución, la oit tuvo como objetivo enfrentar la problemática en las condiciones materiales de vida de la población totonaca, promoviendo proyectos productivos, de comercialización del café, así como de abasto y ahorro popular. Para lograr sus objetivos, la oit se planteó la necesidad de enfocar su acción en el terreno político-electoral y en el año de 1989 inició un proceso de lucha para ganar el Ayuntamiento del municipio de Huehuetla que desde la era posrevolucionaria había estado siempre en manos de no indígenas. En ese mismo año, la oit impulsó un candidato indígena a la presidencia municipal y logró ganar las elecciones, lo que significó una ruptura importante con la estructura histórica caciquil en el ejercicio del poder de este municipio. La oit mantuvo gobiernos indígenas por tres periodos, a través de una alianza con el PRD, mas después del tercer gobierno indígena, la oit perdió la presidencia debido en parte a pugnas internas y a campañas de descrédito por parte de instancias de gobierno y

utilización de programas gubernamentales, que cooptaron gente y dividieron aún más a la OIT (SEDEPAC, 2005:312-313). A la fecha la OIT no ha podido recuperar el gobierno municipal de Huehuetla²⁷. No obstante, habrá que destacar que a diferencia de lo que sucede con muchos movimientos sociales, que son cooptados por partidos políticos de cualquier corriente ideológica, en Huehuetla sucedió lo contrario, la movilización social legítima cooptó al partido político para tomar el poder municipal.

Durante los gobiernos indígenas se establecieron instancias de toma de decisiones correspondientes a la cultura totonaca, el consejo de ancianos, los jueces de paz, el Consejo General del Pueblo, además de que todos los cargos públicos eran decididos en Asamblea. (*Ibid.*:311)

A la par del gobierno, se desarrollaron diversos proyectos impulsados por la organización, como los de comercialización del café, apoyado por la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), la tienda de abasto popular, la caja popular y proyectos de revaloración y recuperación de la medicina tradicional y danzas. (Reyes, 2005:68-75).

Uno de los proyectos más importantes de la OIT ha sido el Centro de Estudios Superiores Indígenas *Kgoyom* (CESIK), fundado en 1994 y que por algún tiempo contó con el apoyo de los gobiernos indígenas. El CESIK tuvo como objetivo, desde su creación, impartir educación media superior a jóvenes indígenas principalmente y en particular formar a los hijos de socios de la OIT:

Es un proyecto educativo de la Organización Independiente Totonaca; producto de la existencia de un gobierno indígena municipal para responder a las necesidades de tipo comunitario e indígena *Tutunokú* que los patrones tradicionales de educación no cubren, tales como el fortalecimiento de la lengua, costumbres y tradiciones, historia, producción, fomento al arraigo familiar y comunitario a través de elementos teóricos y prácticos abordados en la carga

²⁷ En las elecciones del 11 de noviembre de 2007, el PRO lanzó como candidato a Mateo Sánchez, quien fuera el primer presidente municipal de estos gobiernos indígenas impulsados por la OIT, sin embargo, el candidato quedó en un lejano tercer lugar, obteniendo sólo el 10.12% de los votos, mientras que el candidato de la alianza PRI-PVEM obtuvo el 45.74% y el del PAN el 41.79% (información obtenida en el Instituto Electoral del Estado, disponible en www.ieepuebla.org.mx).

académica, de tal forma que les permita a los jóvenes su permanencia como actores del desarrollo comunitario (CESIK, 2006:2).

Después de la derrota electoral del 2001, la OIT se vio en la necesidad de redireccionar su estrategia y programa de lucha tratando de pasar del nivel local al regional, fomentando la creación de otras organizaciones indígenas locales y la alianza con otras ya existentes, como la OIIA, *Xanay-Tiyat* y la organización “La Esperanza de los Pobres”, entre otras, quienes en conjunto y con el apoyo e impulso de la Pastoral de la Zona Norte de la Arquidiócesis de Puebla, posibilitaron la creación de la Unidad Indígena Totonaca-Náhuatl (UNITONA), en el 2001, como respuesta organizativa ante el desastre provocado por las lluvias de 1999 en la región y que actualmente opera en por lo menos 26 municipios de la Sierra Norte (SEDEPAC, 2005:314-315).

“La Esperanza de los Pobres” se desintegró poco después de que en 2003 la gente de Ixtepec decidió retirarse de la organización, decepcionados por la falta de apoyo de los religiosos vinculados a la UNITONA con los promotores comunitarios en Ixtepec, y debido al surgimiento de conflictos, tanto al interior de la organización como con uno de los asesores externos de la UNITONA, por una supuesta malversación de fondos. Desde entonces surgieron las dos organizaciones que actualmente forman parte del CEDET, desvinculadas e incluso alejadas de los religiosos de la Iglesia Católica de la región.

Asimismo en julio de 2007 estalló un conflicto interno en el CESIK, que pronto trascendió a la OIT. Un grupo de profesores del CESIK exigían la salida del entonces director y asesor externo de la OIT, debido a que de acuerdo con el reglamento interno de la escuela, su periodo como director ya había concluido, además de alegar el incumplimiento de otros acuerdos de Asamblea. Los padres de familia se dividieron, apoyando a cada uno de los grupos y lo mismo comenzó a pasar con los miembros de la OIT, ya que los padres de familia también pertenecen a la organización. La lucha por el control del CESIK provocó una serie de “tomas” de las instalaciones y plantones de la gente, lo cual fue registrado por algunos medios de comunicación en Puebla. Las acusaciones y descalificaciones mutuas fueron creciendo, a lo que se sumó el ambiente del periodo electoral que contribuyó a tensar aún más el conflicto. Para 2008, dicho director y una parte de los alumnos y padres de familia del CESIK, con apoyo de un sector de la OIT, ya habían

conseguido que la OIT les prestara un local para continuar las clases; por otro lado, el otro grupo, el de “jóvenes asesores del CESIK” se había quedado en las instalaciones originales en donde también se abrió un nuevo ciclo escolar.

La división del CESIK fue un golpe muy duro para la OIT, que de por sí ya estaba muy debilitada:

Este problema que ha sonado en los medios en los últimos meses tiene una realidad que no se ha mencionado, los objetivos de la Organización Independiente Totonaca ya no se están cumpliendo o ya se perdieron, muestra de ello son los constantes conflictos internos que ha tenido lo que ha provocado que sus socios se aparten y así poco a poco vaya perdiendo fuerza puesto que la sociedad totonaca ya no la ve como una solución a sus problemas sino como un problema más (José Edgar Gaona Luna, exalumno del CESIK, en CESIK (b), [web en línea]).

La división interna de la OIT dio como resultado una escisión y el surgimiento de una nueva organización en Huehuetla: la Nueva Organización San Salvador Huehuetla (NOSSH) S.C. de R.L., presentada públicamente el 6 de agosto de 2008, “dando por terminado el tiempo de cientos de totonacos dentro de la OIT”. La NOSSH presenta como sus “objetivos sociales: producción en la sustentabilidad, comercialización de nuestros productos, justicia, vivienda digna, salud, educación y cultura, para nuestras comunidades y socios”²⁸.

1.4.1. La constitución de sujetos sociales

Para Zemelman y Valencia los sujetos sociales son a la vez productos y productores de realidad, “deben ser vistos en su proceso de constitución, como condensadores de historicidad. Historicidad entendida en una doble acepción: como fruto del pasado y como presente que contiene posibilidades de futuro” (1990:90). Los sujetos sociales no pueden ser estudiados a través de un análisis estructural que los defina como punto de llegada de un proceso de organización social, sino a partir de un análisis basado en la dialéctica presente-futuro, desde el proceso de historización a través de las prácticas constructoras de los sujetos sociales. Esto implica “reconstruir los dinamismos en los que se expresa la constitución de subjetividades capaces de dar una dirección al presente” (*Ibíd.*:91).

²⁸ Barrios, Edmundo, “6 de agosto” [correo electrónico], 8 agosto 2008, enviado a lista general de contactos.

Dentro de las condiciones que han hecho posible la constitución de la organización y el movimiento totonaco de la Sierra Norte de Puebla como sujetos sociales, es la configuración de una subjetividad colectiva que partió de un proceso de reflexión sobre las condiciones de vida de los indígenas, la recuperación de su memoria histórica y la visualización de posibilidad de un proyecto cultural y colectivo a futuro. El proceso se da a nivel colectivo pero tiene efecto en la vida singular de los involucrados, como lo refiere el testimonio de Miguel Morales:

"Ahí es donde vi que hay un maltrato para la gente indígena, gracias a que yo me empecé a integrar a un grupo CEB desde el año 87, ahí nos daban la concientización, ahí donde se me entró en mi cabeza de que es muy bonita esa idea, me gustó."²⁹

La propuesta metodológica de las CEB que incorporaba talleres de análisis de la realidad, de alguna manera posibilitó convertir las demandas y problemáticas comunitarias en proyectos sociales desde una visión cultural propia, es decir, a manera de una "elaboración cultural de necesidades" (Sader, 1990:71). Esto a su vez, fue clave en la emergencia de nuevas colectividades y estructuras organizativas con proyectos propios.

El tiempo de las CEB fue primordialmente un tiempo reflexivo, de encuentro y reconocimiento de la colectividad totonaca, sin embargo es en la puesta en práctica de acciones colectivas en torno a los valores compartidos donde se manifiesta la identidad colectiva, como indígenas totonacos construyendo el futuro del Totonacapan a partir de la resignificación de su espiritualidad tradicional.

En este sentido resulta interesante hacer una comparación con el movimiento que una década antes se había gestado en la región serrana de Puebla, el movimiento de corte agrarista, aglutinado en torno a la UCI, que también había sido acompañado por actores externos, en ese caso, antropólogos, investigadores sociales, el PCM, la CCI y otras organizaciones inmersas en la lógica del marxismo campesinista.

²⁹ Entrevista a Miguel Morales, integrante del Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan (CEDET), 1º de diciembre de 2007, México DF.

En relación a la uci, Beaucage trata de explicar la pregunta que antropólogos y sociólogos de la época se hacían atónitos: ¿cómo podía un movimiento tener tanta fuerza de movilización y al poco tiempo desbaratarse? Además de las explicaciones más generalizadas y simples del factor represivo y el funcionamiento caudillista de la organización, así como de las explicaciones de factores que a nivel nacional marcaron el repliegue general del movimiento campesino de principios de los 80, Pierre Beaucage nos proporciona otro elemento que tiene que ver con los conceptos de identidad y praxis. Para entender el devenir de la uci, dice el autor, es necesario considerar las estructuras sociales vigentes en esa época en la Sierra Alta. Las estructuras cívico-religiosas locales habían sido debilitadas por siglos de expropiación de tierras y control político directo, lo cual derivaba en una falta de identidad local fuerte. Esto hizo que ideologías de tipo clasista encontraran terreno fértil para expandirse:

Esta identidad de clase, que para el investigador de entonces representaba un nivel muy alto de conciencia (sobre todo en comparación con el localismo de la Sierra Baja), no descansaba sin embargo sobre ninguna praxis común permanente, como la conciencia sindical de los obreros industriales: el único nexo real era la organización semiclandestina (Beaucage, 1994:41).

Esta distinción nos ayuda a ver que, a diferencia de lo que sucedió con la uci en los años 70, los “nuevos” movimientos, es decir, la emergencia de sujetos sociales en la Sierra Norte de Puebla a partir de procesos organizativos de base como las CEB, respondió entonces a una articulación de elementos y de distintos procesos sociales, pero sobre todo a la acción colectiva en la que se construye y reconoce el sujeto social.

1.4.2. Las identidades colectivas y su praxis

Cuando comenzamos a pensar a los sujetos sociales en relación a su identidad nos damos cuenta de que la identidad no es ni homogénea ni estable. La identidad se construye siempre frente a algo. Eder Sader se refiere a la identidad como “aquello que define a un determinado grupo como grupo” (1990:71-72), dice que la identidad no es esencial, inherente al grupo y preexistente en sus prácticas, ésta se deriva de la posición que asume.

Luis Villoro, por su parte, identifica como una de las funciones sociales de la historia la de dar conciencia de la propia identidad permitiendo a los individuos asumir una actitud consciente

“para alentar su conciencia de identidad frente a los ‘otros’ y mantener vivos sus anhelos libertarios” (1998:45). Con esto podemos identificar dos conceptos importantes en la construcción de la identidad: la historia y “los otros”, la alteridad. Y sin embargo, nos encontramos con varias historias y múltiples otros en torno a los que se construyen las identidades colectivas.

En el caso que nos ocupa, por ejemplo, observamos identidades diferenciadas que emergen en determinados momentos. En términos muy generales se podría decir que la identidad que cohesiona a las organizaciones totonacas actuales es su identidad indígena, diferencia sustancial en relación con las organizaciones agraristas. Sólo por ilustrar podemos mencionar que en ocasiones se puede identificar una identidad totonaca que emerge frente a los “otros” representados por el pueblo náhuatl, en relación a quienes el pueblo totonaco tiene una historia particular, marcada por una relación de invasión y dominación que todavía se manifiesta en conflictos entre ambos pueblos. No obstante, la emergencia de organizaciones regionales como la UNITONA, no podría ser explicada a partir de esta construcción de identidades particulares, en ocasiones confrontadas. Frente a un “otro” más amplio, hegemónico, se construye una identidad indígena que une a las organizaciones totonacas y nahuas de la región y que ha tenido importantes efectos en términos de movilización social.

A partir de esto podemos inferir que la identidad colectiva no es algo que se posee de manera permanente y constante, sino que sólo puede ser constatada cuando emerge en acto, ya sea en discurso, acción u omisión.

La acción transformadora puede ser observada en términos de movilización social, praxis liberadora de la acción directa y los procesos organizativos, de la generación de alianzas en torno a objetivos que tienen que ver con el proyecto colectivo y la visión de futuro de los sujetos sociales. Éstos constantemente tienen que negociar y confrontar sus posiciones frente a otros actores, sean aliados u opositores. En este proceso los sujetos sociales también se reconstituyen, se modifican e incursionan en dinámicas que rebasan el control autónomo del movimiento.

Las alianzas que las organizaciones totonacas han construido con otros actores externos, han contribuido a conformar la realidad y la posibilidad del proyecto político-cultural en la región. Un ejemplo de esto ha sido la alianza de la OIT con el PRD que permitió a los indígenas acceder al poder municipal, venciendo a la oligarquía tradicional mestiza de Huehuetla. Si bien esta alianza partió de la convicción de lucha por la vía político electoral para lograr los objetivos del proyecto cultural totonaco, representando un triunfo en la concreción del proyecto mismo, esa alianza ha definido y en cierto modo constreñido la acción de la propia organización, le ha valido parte de las rupturas internas y actualmente le es difícil desligarse del PRD, tanto de manera práctica como en la percepción de las personas ajenas a la organización.

Un proceso similar ha sucedido con la Iglesia Católica que ejerce gran influencia en la organización con mayor dinamismo, fuerza y presencia actual en la Sierra Norte de Puebla: la UNITONA, a la que pertenece la OIT. La Iglesia también ha dado un giro en la concepción de su trabajo desde la Pastoral Social, sustituyendo el enfoque de la Teología de la Liberación por el de Teología Indígena, menos radical que busca conjugar contenidos cosmogónico indígenas con los propios del catolicismo, concentrado en:

{...} descubrir en lo indígena la presencia del Dios de Jesús, convirtiendo al indígena en un sujeto-actor activo, que para expresar su fe en el Dios de Jesús no necesita despojarse de su condición –inmanente– indígena, sino expresarse desde ella con todo lo que esto implica. Así, lo indígena se convierte en fuente de inspiración de la fe cristiana (Reyes, 2005:28).

Al interior de las organizaciones regionales cuyo surgimiento ha sido apoyado por la Iglesia Católica, la intervención de los religiosos ha sido fuente de algunos conflictos y tensiones. Es algo que se discute por ejemplo en el conflicto actual de la OIT y también es uno de los argumentos por los que la gente de Ixtepec se separó de la organización “La Esperanza de los Pobres” y que posteriormente llevó a la total ruptura con los religiosos que participan en estas organizaciones. En buena medida, este fue el antecedente que posibilitó la creación de nuevas organizaciones en Ixtepec, entre ellas el Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan *Chuchutsipi*, AC (CEDET).

I.5. El Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan *Chuchutsipi*, AC: herencia y cambio organizativo.

La conformación de esta organización —aunque pequeña y de reciente creación— da cuenta de los procesos de constitución de sujetos sociales en la región serrana del Totonacapan, herederos de largos procesos organizativos de adaptación, formación y resistencia. La propuesta del CEDET suscribe buena parte de las actuales demandas regionales a la vez que rompe con formas organizativas de corte tradicional.

El CEDET surge en 2005, integrada por miembros de otras dos organizaciones de Ixtepec. Después de que la parte de la organización que radicaba en Ixtepec se separó de La Esperanza de los Pobres, decidieron conformar una nueva agrupación, *Sasthi Taltshi* (Semilla Nueva). En ese entonces en Ixtepec ya existía *Skixax Skunin* (Hormigas Trabajadoras), una organización que había impulsado Gabriel Sainos después de haberse separado también de La Esperanza de los Pobres. Tiempo después, algunos integrantes de ambas organizaciones se reunirían para conformar el CEDET.

Skixax Skunin (Hormigas Trabajadoras) es una organización —constituida legalmente como Sociedad de Solidaridad Social (sss) desde 2002— de médicos tradicionales y mujeres artesanas que agrupa alrededor de 22 socios y socias. Esta sss proviene de las ccb y del grupo de Promotores de Salud Natural (PROSANAT). Actualmente mantiene tres proyectos organizativos: la agrupación de médicos tradicionales, que cuenta con un consultorio en la cabecera municipal, así como promotores en San Miguel Atlequizayan, Chililix y Skgatachuchut; el grupo de mujeres artesanas que están organizadas para la producción y venta de sus trabajos, y una caja de ahorro llamada “La fuerza de nuestra moneda”, un ejemplo de economía solidaria:

En esta organización participan casi todos los socios y socias de *Skixax Kunin*. Su función es generar ahorro entre todos los socios para financiar proyectos de la organización y para emergencias de diverso tipo. Los intereses que se cobran a los socios por un préstamo son sumamente bajos y con ellos generan las ganancias que sostienen a la organización (Hernández García, 2009: 311).

Dentro de su labor destaca, además de la ya mencionada elaboración de textiles, la producción de tinturas, pomadas, microdosis, jarabes y jabones. Asimismo, promueven la producción de composta y vermicomposta para huertos familiares, medicinales y para la producción de café orgánico (Cfr. Gallardo, 2005:120; Hernández García, 2009:310-311). En el CEDET participa Gabriel Sainos, médico tradicional y presidente de *Skixax Skunin*.

Sasthi Taltshi (Semilla Nueva) es una agrupación que en sus inicios se integró mayoritariamente por jóvenes egresados y estudiantes aún del Bachillerato General Octavio Paz de Ixtepec para continuar con la labor de promoción comunitaria que se había iniciado en las organizaciones regionales de las que ya no formaban parte. Todos sus integrantes estaban de alguna manera vinculados a estos procesos organizativos, por haber participado directamente, o porque sus padres y madres, e incluso abuelas, habían sido miembros activos de las mismas.

Esta agrupación, que no tiene una figura legal, se fue enfocando al trabajo de promoción agroecológica, productiva, de salud y derechos humanos con mujeres y jóvenes principalmente. Ante la problemática de la falta de tierras, y los bajos precios de los principales cultivos como café y maíz, Semilla Nueva inició un proyecto de producción de hongo seta, como alternativa productiva para los jóvenes que integran la organización. Asimismo ha impulsado proyectos productivos con grupos de mujeres de distintas comunidades, actualmente 40 mujeres participan en la organización. Han generado diversas alianzas con organizaciones de la sociedad civil, así como con organizaciones indígenas de la región:

Semilla Nueva empezó a generar alianzas con otras organizaciones que no tenían vínculo orgánico con UNATONA. En el Totonacapan veracruzano establecieron vínculos con otras organizaciones, como "Tres Corazones", del Movimiento Agrario Indígena Zapatista de Veracruz (MAIZ) en Coyutla. Con la organización *Tuwan*, de Zozocolco de Hidalgo, en las cercanías con Ixtepec, empezaron a participar en algunas acciones de formación política y de salud comunitaria; con algunas otras organizaciones y grupos de productores de Nanacatlán, Tuxtla y Zapotitlán, empezaron a realizar algunas actividades orientadas hacia la producción agrocomercial. En el mismo municipio de Ixtepec empezaron a fortalecer la relación con otras organizaciones como *Skixax Kunin* (Hormigas Trabajadoras) con la cual sus militantes ya habían trabajado en el pasado. (Hernández García, 2009: 147-148)

Su orientación agroecológica, le ha hecho ganar, en 2001 el Premio Nacional de la Juventud Indígena, por su labor en la conservación de suelos y el medio ambiente, y años después, otra

vez por el proyecto de producción de hongo seta, como ejemplo de desarrollo comunitario (Cfr. Hernández García, 2009:321). Actualmente Semilla Nueva está conformada por siete integrantes, cinco hombres y dos mujeres, todos integrantes del actual CEDET.

El horizonte utópico del CEDET es sobre todo un proyecto político-cultural y organizativo, en el que la territorialidad juega un papel fundamental en el proceso de reorganización del pueblo totonaco. Aunque no mencionan la palabra autonomía, su sueño implica la apropiación y un mayor control sobre su territorio y las relaciones que ahí se generan:

Nuestra utopía, nuestro sueño es unir al pueblo totonaco. El pueblo totonaco está desestructurado, los totonacos de la Sierra Norte por su lado, los totonacos de Veracruz, cada quien por su lado, entonces la idea es que ese pueblo se una, que no haya frontera entre Veracruz y Puebla, es hacer un pueblo totonaco, es un sueño. La idea es que vayamos conectando organizaciones tanto de Veracruz como de Puebla, hemos hecho encuentros, nos hemos conocido, hemos realizado varios encuentros con miras a ese pensamiento de unir al pueblo totonaco. Esto incluye el campo, la alimentación, la naturaleza, la biodiversidad, para que el pueblo totonaco posea y viva de esos recursos³⁰.

A nivel local, la organización se asume en un papel promotor de la cultura, la sustentabilidad, los derechos humanos y la salud, principalmente. Los miembros de la organización actúan como promotores comunitarios en un área de influencia directa que abarca pequeñas comunidades cercanas a la cabecera municipal de Ixtépec, algunas de ellas pertenecientes a los municipios de Huehuetla y Hueytlalpan. A través de estas líneas de acción el CEDET propone elevar las condiciones de vida, materiales y espirituales, para arraigar al pueblo totonaco dentro de su territorio. Dentro de sus acciones principales se encuentra la capacitación, en estos temas, sobre todo a mujeres y jóvenes³¹.

³⁰ Entrevista a Hermelindo Lorenzo Pérez, integrante del Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan Chuchutsipr, 1º de diciembre de 2007, México, DF.

³¹ El CEDET ha desarrollado numerosos proyectos que involucran a mujeres como promotoras comunitarias (*infra.*) y también a jóvenes, como por ejemplo en la elaboración de diagnósticos, entre los que sobresale el de "Inseguridad alimentaria en el Totonacapan" en 2006; el diagnóstico sobre derechos de las mujeres en 2008 y el diagnóstico sobre los derechos de los niños en 2009 todos ellos realizados en varias comunidades en las que trabaja el CEDET.

Hermelindo Lorenzo, integrante del CEDET, entrevistado por Gabriel Hernández García, define la acción de la organización de la siguiente manera:

Es cultural y política. Nos hemos metido mucho en derechos de las mujeres, derechos humanos, derechos indígenas. Incluso este año que pasó lo dedicamos mucho a eso. Estamos trabajando más los derechos. También lo cultural. Como que hemos hecho a un lado lo económico. Sí lo hemos trabajado pero muy mínimo [...] uno de lo que estamos haciendo es el Consejo de Ancianos, es un objetivo que es una autoridad tradicional que se ha perdido. Lo otro es ¿cuál? este, por ejemplo, los **derechos** de las mujeres, queremos como objetivo no a largo plazo sino mediano, queremos **hacer un Comité de Defensa de las Mujeres** que sea integrado por mujeres. Entonces estamos **integrando** promotoras en las comunidades. Hasta ahora es formar esa vinculación para que formen un equipo en donde ellas se capaciten en **defensa**, en asesoría. Porque hay muchas mujeres maltratadas, hay mucho machismo. O sí no, a veces no les hacen caso, la justicia, mucho maltrato por ejemplo en los centros de salud [...] un problema del control natal. Va en contra de la voluntad. Hay condiciones de los servicios [...] Entonces como que hay que formar un equipo que enfrente esa situación con las mujeres, entre mujeres. Yo creo que es un objetivo, una aspiración del CEDET. No sé si es político eso. (Hernández García, 2009: 150)

El CEDET ha generado muchas alianzas y relaciones con organizaciones civiles y sociales externas, a nivel nacional e internacional y para esto, un factor determinante ha sido el uso de Tecnologías de Información y Comunicación (TIC), sobre todo el internet. En Ixtepec hay un Centro Comunitario Digital (CCD) a cargo de la SEDESOL, además de que se han instalado algunos café-internet particulares. El uso del internet, sobre todo como forma de comunicación de los integrantes del CEDET hacia el exterior, es una práctica cotidiana, que ha servido para contactar y mantener relaciones con diversos grupos, redes, organizaciones, movimientos regionales y nacionales, con quienes se identifican y comparten visiones y proyectos. Incluso estas relaciones les han permitido conocer personalmente experiencias de distintas organizaciones en México y en otros países. A través de internet también realizan la mayor parte de las gestiones y trámites relacionados con sus proyectos.

A nivel regional el CEDET ha organizado varios encuentros de organizaciones totonacas, tanto de Puebla como de Veracruz, incluida una reunión de ancianos totonacos. Otro de esos encuentros con organizaciones de Veracruz se dio en el contexto de "La Otra Campaña" a la cual el CEDET se adhirió y organizó su visita a Ixtepec en febrero de 2006.

La utilización de tecnologías de información y comunicación por parte del CEDET incluye también el uso del video como una herramienta de apoyo en su trabajo como promotores comunitarios, esta es una práctica en la que apenas están incursionando, sin embargo, han realizado dos videos (sociodramas) sobre formas de justicia tradicional y educación en Ixtepec, que han llevado a las comunidades donde trabajan utilizándolos en talleres y capacitaciones. También han presentado estos videos en foros regionales de comunicadores indígenas y alternativos.

A partir de estas experiencias en el uso de Tecnologías de Información y Comunicación (TIC) y de su participación en foros y reuniones regionales, los miembros del CEDET empiezan a identificarse y asumir un papel de comunicadores comunitarios, de hecho, se han presentado a estos foros como el “grupo de comunicadores de Ixtepec” y en la región comienzan a ser reconocidos en este papel.

El tipo de organización del CEDET rompe con las formas y estructuras organizativas que se han desarrollado en la región durante los últimos casi 30 años. En primer lugar, está legalmente constituida como Asociación Civil (AC), a diferencia de las demás organizaciones cuya constitución legal toma la figura de Sociedad de Solidaridad Social (sss) o Sociedad Cooperativa (sc de RL), principalmente. Esto les ha permitido gestionar proyectos y “bajar” recursos de instancias financiadoras nacionales y extranjeras, sin necesidad de depender de organizaciones externas. Otro aspecto que los diferencia es el número de socios que la conforman, generalmente las sss o Cooperativas agrupan a un gran número de personas, en cambio CEDET cuenta actualmente con ocho socios, aunque han formado un grupo de 15 promotoras y trabajan con alrededor de 200 mujeres en el municipio. Por último, es importante mencionar que la organización no cuenta con un “cuerpo de asesores externos”³², figura sumamente común en las grandes organizaciones sociales de la región. Los externos que colaboran con el CEDET —sean ONG, instituciones de gobierno o investigadores— son considerados amigos de la

³² Sobre este punto cabe recordar que la ruptura con “La Esperanza de los Pobres” y la UNITONA es originada en parte por un conflicto con estos “asesores externos”.

organización, a quienes se consulta pero no inciden en las decisiones internas ni dirigen los proyectos³³.

Al interior, la organización cuenta con los cargos de presidente, secretario y tesorero. Todas las decisiones se toman en Asamblea, que se reúne por lo menos una vez al mes. La operación de proyectos se realiza de manera conjunta, buscando que todos los miembros de la organización participen en la realización de los mismos, generalmente a través de comisiones y el encargo (asambleario) de tareas puntuales para cada uno.

1.5.1. El camino hacia la autonomía organizativa

Detrás del surgimiento del CEDET, del cambio en las formas de organización y su relación con externos, así como de la posición que asume en la promoción de la cultura y la espiritualidad totonaca, se encuentra la historia del camino que sus miembros han emprendido por lograr la autonomía de su organización, una historia en que el grado de conciencia de su condición de clase e indígena ha jugado un papel sustantivo.

La historia personal de Don Antonio ilustra este proceso. Desde los años 70, Don Antonio trabajó como catequista de la Iglesia Católica, formando grupos en las comunidades del municipio. Casado con Doña Piedad y padre de un hijo y tres hijas, ayudó a fundar las iglesias de Takgalsaps, Kgaxtamusing y Skgatachuchut. Cada ocho días visitaba a los grupos que se iban formando en las comunidades, con quienes realizaba reuniones, talleres, y promovía la organización en torno a pequeños proyectos productivos que apoyaba la Iglesia.

A principios de 1981 participó como catequista en un curso que la Iglesia organizaba introduciendo la nueva línea pastoral que, como se mencionó, estaba fuertemente influida por el Concilio Vaticano II y la Teología de la Liberación. Don Antonio relata que durante ese curso

³³ Después de algunos años de relación entre nuestra organización, CEDICAR, AC y los integrantes del CEDET, nos propusieron formar una nueva agrupación: la Red Semilla Nueva, en la que actualmente participan las dos organizaciones. La idea fue abrir otro espacio en que las personas y organizaciones "amigas" pudieran participar con ellos sin incidir directamente en sus cuestiones internas, fomentando y consolidando con ello una relación más horizontal entre ambas

se les habló sobre la liberación de Israel y cómo ellos también podrían contribuir a liberar a su pueblo. A partir de entonces, Don Antonio se sintió fuertemente atraído por esta línea de pastoral social y comenzó a promover las ideas de liberación entre los grupos con quienes trabajaba, fomentando la organización de muchas Comunidades Eclesiales de Base. Fue también en esa época que conoció y formó a algunos de los jóvenes que ahora participan en el CEDET.

Poco después conoció a unas personas de Oaxaca que dieron un curso sobre “Trabajo Común Organizado”, ellos los invitaron a participar en una escuela de campo, una escuela para campesinos: el Centro de Educación Campesina de la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (CEC-UCIRI). Don Antonio pensó que sería buena idea enviar a su hijo Hermelindo a estudiar a esta escuela. Otro joven de Arenal, del municipio de Hueytlalpan, Miguel, también quiso ir. Un año estuvieron los jóvenes en Oaxaca y ahí se formaron como técnicos, a la vez que aprendieron a hacer distintos tipos de proyectos. Cuando regresaron los muchachos, como ya eran técnicos, el padre de Caxhuacan les propuso trabajar un proyecto para exportar café con UCIRI. Se necesitaba juntar 420 bultos de café. Don Antonio reunió a unos 200 productores que no utilizaban agroquímicos, productores de las comunidades de Caxhuacan, Ixtepec, Zitlala, San Juan Ocelonacaxtla, Atlixayán y Allende, y se formó la organización *Tunkuwini* (Lucero del amanecer).

En el primer ciclo se acopiaron los 420 bultos de café. A la entrega se les pagó a los productores \$2.00 el kilo. Al segundo pago, el dinero no llegó y Don Antonio preguntó directamente en UCIRI si ya se había vendido el café o qué había pasado, ellos le dijeron que el dinero ya se lo habían dado al cura. Don Antonio reunió a la gente y se hizo un escándalo. Otros sacerdotes de la región y gente del Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas, AC (CENAMI), hablaron con Don Antonio y le dijeron que mejor formaran otra organización. Así terminó *Tunkuwini* y surgió “La Esperanza de los Pobres”. Para el registro de la organización los ayudó el Departamento de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos de la Arquidiócesis de México y el CENAMI. “La Esperanza de los Pobres” tenía sede en San Juan Ocelonacaxtla, pues los miembros de la mesa directiva pertenecían a esa comunidad.

Después de la catástrofe producida por las lluvias de 1999³⁴, las organizaciones de la región junto con los padres diocesanos y los religiosos carmelitas comenzaron un proceso organizativo para la reactivación de la capacidad productiva, que arribó en la creación de la Unidad Indígena Totonaca-Náhuatl (UNITONA), que contó con la asesoría de Servicio, Desarrollo y Paz, AC (SEDEPAC). Desde un inicio se invitó a “La Esperanza de los Pobres”; muchos de los socios no querían participar pues después de la experiencia de *Tunkuwini* ya no confiaban en los religiosos, ni querían ser asesorados por la Iglesia. Sin embargo, Don Antonio los impulsó para que se unieran, pues veía que esta nueva organización reunía a las cuatro organizaciones fuertes de la región. Más tarde Don Antonio llegaría a ser electo secretario de la UNITONA.

Con “La Esperanza de los Pobres”, la gente de Ixtepec trabajó bien durante un buen tiempo, pero comenzaron a tener problemas con los socios de San Juan Ocelonacaxtla. El primer conflicto se dio a partir de un proyecto de producción de jengibre, ya que los socios de San Juan se apoderaron de todo el proyecto; también hicieron otro proyecto financiado con la CDI, pero esto sólo acrecentó los conflictos entre la gente de San Juan y la de Ixtepec que, a decir de Don Antonio, fueron producto de rumores que introdujo una persona de la propia CDI. Por otro lado, “La Esperanza de los Pobres” tenía una deuda por la comercialización de café con CENAMI. Todo se enrareció aún más cuando personas de esta última organización acudieron con Don Antonio a preguntarle por el dinero, él les dijo que fueran juntos con el presidente de La Esperanza de los Pobres a San Juan, pero el dinero que se le iba a pagar al CENAMI ya no estaba en la organización.

Los conflictos con la gente de San Juan Ocelonacaxtla se acrecentaron aún más por proyectos que se realizaban con SEDEPAC, pues se rumoraba que Don Antonio y uno de los entonces asesores de SEDEPAC robaban los recursos de los proyectos. Don Antonio asegura que durante todos los años que participó en estas organizaciones nunca detentó el cargo de tesorero ni

³⁴ “El cuarto día del mes de octubre comenzó con una fuerte llovizna que no cesó hasta el día seis de octubre. Para el tercer día, los derrumbes de cerros enteros, los derrumbes de carreteras, caminos y veredas dieron paso a uno de los peores desastres de la Sierra Norte de Puebla y del país. Fueron varios municipios de la sierra que quedaron sepultados en lodo matando a miles y dejando damnificados a otro tanto” (Maldonado, 2002:193).

desvió recursos para otros fines; no obstante, ante estas acusaciones, no recibió apoyo por parte de los religiosos ni de los asesores externos. Esto fue lo que terminó por truncar la relación de Don Antonio y la gente de Ixtepec con “La Esperanza de los Pobres”, con la consecuente renuncia a la parroquia.

De acuerdo con Don Antonio, la forma de manejar los conflictos por parte de los religiosos y los asesores externos, en muchas ocasiones los dejaron sin apoyo, por lo que la alternativa era separarse de estas organizaciones y comenzar de manera independiente, así nació Semilla Nueva (*Sasthi Taltshi*).

Como ya se mencionó, en Ixtepec se había formado otra organización, Hormigas Trabajadoras (*Skixax Kunin*), impulsada por Gabriel Sainos, médico tradicional quien, al igual que Don Antonio, había sido catequista y había participado muy activamente en los procesos organizativos impulsados por la Iglesia, pero que al igual que él, había roto sus relaciones por conflictos con los religiosos. Al ser dos organizaciones de Ixtepec surgidas después de la separación y ruptura con las organizaciones vinculadas a la Iglesia, los miembros de Semilla Nueva y Gabriel de Hormigas Trabajadoras, decidieron unirse para conformar el CEDET, una organización independiente y autogestiva: “... asesores y religiosos ya no queremos ver en nuestra organización porque ya tuvimos la experiencia, y estamos tranquilos así, aunque caminemos más despacio, aunque nos equivoquemos pero aprendemos nosotros”³⁵.

La crítica que hace el CEDET es que los religiosos y los asesores externos controlan las organizaciones indígenas, no permiten que los indígenas tomen sus propias decisiones; que la Iglesia Católica, por más que promueva la teología indígena, reproduce la colonización y la dominación hacia los indígenas³⁶. Por esto para el CEDET resulta central la recuperación y revaloración de su cultura y espiritualidad propia, como una forma también de emancipación

³⁵ Entrevista a Antonio Lorenzo, octubre de 2008, Ixtepec, Puebla.

³⁶ En el fondo, esto también es producto de la Teología Indígena, en la que se promueve un grado de conciencia tal que incluso opone a quienes participan de ella a cualquier forma de dominación.

de la influencia de la Iglesia Católica que implica un camino hacia la autonomía de su organización.

Una de las expresiones de esa autonomía se dejó ver en el marco de "La Otra Campaña". Desde el lanzamiento de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, algunas organizaciones en la región habían mostrado entusiasmo en torno a la iniciativa del EZLN por generar un Programa Nacional de Lucha. La UNITONA y la OIT, sin embargo se mostraban distantes. El CEDET, *Skixax Kunin* y *Sasthi Taltshi* de Ixtepec, junto con la Central de Organizaciones Campesinas y Populares, y la Organización Indígena Náhuatl comenzaron a realizar reuniones de análisis de la propuesta política de la Sexta, decidieron adherirse a la declaración e invitar a los delegados de La Otra Campaña a un encuentro de organizaciones en Ixtepec que se celebraría en febrero de 2006, a la cual no asistieron representantes de UNITONA ni de la OIT. Ahí fijaron su postura:

A la otra campaña:

El pueblo Totonaca, al igual que todos los pueblos indígenas de América Latina, ha soportado y esperado activamente estos momentos que nos quedan del sol que muere en la última etapa de la oscuridad. El sistema neoliberal capitalista se hace sentir de manera muy dura aquí en los hogares totonacas.

Las políticas excluyentes del gobierno en turno nos han permitido continuar viviendo en estrecho contacto con la naturaleza, nuestro refugio. Y con ello el fortalecimiento de nuestros pueblos, excluidos también de la contaminación ambiental que debilita a quienes viven en las ciudades pero hoy, ellos, que se dan cuenta de que nuestros pueblos siguen viviendo en sus montañas, por eso hoy con el proceso de globalización tratan de destruirnos por completo, junto con nuestra Madre Tierra. Nuestra lucha de hoy no debe centrarse en la lucha de arriba, sino por la unidad del pueblo totonaca. Que PRI, PAN, PRD, Convergencia y PT, etc. etc. se hagan allá bolas, ese es poder de la cochinateda, poder de pura porquería. Somos nosotros como Pueblo, quienes tenemos un poder diferente, un poder que incluye, un poder que comparte, un poder digno, un poder del pueblo.

Somos organizaciones indígenas totonacas, la Organización de Campesinos y Médicos Tradicionales *Kixax Skunin*, organización de mujeres *Sasthi Thalsi* y CEDET *Chuchutsipi*, integrantes de la Red Semilla Nueva, nacimos desde la pastoral social de la Iglesia Católica y las denominadas Comunidades Eclesiales de Base en el año de 1988, pero ahora caminamos con nuestro propio impulso, poniendo en práctica la autogestión.

Nuestro caminar ha tenido tantos tropiezos y pequeños logros gracias a la colaboración de otros hermanos y organizaciones solidarios que nos acompañan en la lucha por el reconocimiento de los

derechos de quienes somos más primeros de estas tierras. Nos ubicamos en las comunidades del Arenal, Chililikx, municipio de Hueytlalpan, e Ixtepec, en la sierra norte de Puebla en el antiguo Totonacapan.

Ixtepec, fue fundada por nuestros más primeros abuelos en el lugar sagrado denominado *xanat*, fue sometida por los mexicas y después de la conquista pasó a formar parte del municipio de las tierras grandes de Hueytlalpan, donde nuestros abuelos y abuelas sufrieron el más cruel maltrato por parte de los caciques españoles.

En varias ocasiones, el pueblo de Ixtepec, fue obligado a abandonar su comunidad para concentrarse en Hueytlalpan, sin embargo la resistencia del pueblo, lo hacía regresar a su tierra. En la segunda década del siglo veinte, se endureció más la situación y los maltratos contra el pueblo se incrementaron, así como la tierra se concentró en una sola persona llamada Abraham Islas, en tanto, el pueblo se unió a las ideas de Zapata y lucharon por recuperar la tierra. Por mencionar algunos soldados totonacos, el señor Juan Guzmán, Joaquín Guzmán, el señor Rojia, que después de muchos enfrentamientos lograron recuperar su tierra.

Ixtepec, siguió su vida bajo el dominio de la jurisdicción de Hueytlalpan, con sus obligaciones de pago de tributos, tanto en faenas como en especie y servidumbre a la parroquia. Es hasta el año de 1942, un 4 de febrero, cuando el pueblo recuperó su gobierno propio como municipio libre y autónomo, sin embargo ya vivían mestizos migrantes que muy pronto ocuparon los puestos de gobierno para controlar el comercio y la tierra.

Así Ixtepec, como otros pueblos de la sierra, padeció otra forma de sometimiento a través del Partido Revolucionario Institucional. Con la llegada del Partido Socialista Unificado de México, surgen nuevas rebeliones en la década de los ochentas, en varias ocasiones, el pueblo inconforme con el gobierno mestizo, toma la presidencia, forza a la renuncia de presidentes municipales, sin lograr su aspiración de auto gobernarse por falta de líderes honestos. Más tarde, llega Antorcha Campesina, su intervención como movimiento que viene a respaldar a los caciques del PRI.

Enseguida, el pueblo experimenta una división profunda, llega el Partido Acción Nacional, el Partido Verde Ecologista de México, el del Trabajo y el Partido de la Revolución Democrática. En los últimos dos periodos, el pueblo creyó haber logrado establecer su gobierno indígena, pero a falta de experiencia, se han cometido arbitrariedades y confusiones, así como se han involucrado actores externos a la toma de decisiones.

La región totonaca e Ixtepec tienen su economía basada en la agricultura, la tenencia de la tierra es de pequeña propiedad, somos campesinos minifundistas de apenas una hectárea de tierra en promedio y donde muchos otros más hermanos indígenas no poseen tierra alguna, a raíz del injusto reparto agrario.

La actividad económica principal es la cafecultura, enseguida el maíz y otros. La comercialización de café es la fuente de ingreso, pero también es el medio de explotación y enriquecimiento de comerciantes chicos y grandes.

La alta dependencia alimentaria de la región es preocupante, gran parte del maíz, huevo, frijol, vienen de fuera, situación que no pasaba anteriormente pues el Totonacapan fue productor en abundancia, lo que abastecía al altiplano.

El sistema neoliberal capitalista, se hace sentir de manera muy dura en cada uno de los hogares totonacos, la desnutrición, los salarios bajos, la falta de empleo y la emigración de nuestra mano de obra joven que llega a la ciudad donde reciben toda clase de maltratos y discriminación, vendiendo su fuerza de trabajo para el bienestar del patrón. El proceso de la globalización ha llevado a la pérdida del orgullo totonaco, ocasionando que muchos jóvenes se alejen de su cultura, incluidos su lengua, saberes tradicionales, creencias, usos y costumbres.

En los últimos tiempos, hemos comenzado a reorganizar a nuestro pueblo, buscando alternativas que solucionen y atiendan nuestras problemáticas, recuperando nuestras raíces y saberes tradicionales.

Esto lo hacemos mediante proyectos productivos, como el de hongo setas, café, abono orgánico, plantas de ornato y criaderos de conejos. Promovemos el impulso de la participación de las mujeres a través de espacios de reflexión sobre sus derechos, formas de organización entre ellas y toma de decisiones. Por esto han surgido cajas de ahorro, promotoras de salud, proyectos de producción y venta de artesanías y talleres de capacitación diversos. Todo lo que hacemos es para el conocimiento y ejercicio de nuestros derechos, el rescate de nuestras raíces, el cuidado de nuestra salud y de nuestra madre tierra.

Hay mucho por hacer, un sueño, ver florecer nuevamente el Totonacapan.

Discurso pronunciado en Ixtepec en el marco de la Otra Campaña

14 de febrero de 2006

1.6. La cultura y la espiritualidad totonaca: visión del CEDET

Siendo la dimensión cultural e identitaria un aspecto tan importante para la organización que promueve la radio, consideramos necesario realizar un acercamiento a lo que ellos conciben como los elementos centrales de su cultura y espiritualidad (Ver anexo 1).

Cada vez es más reconocido que todo proyecto de desarrollo debe tomar en cuenta la cultura en que se inserta, el fracaso de algunos proyectos y programas de desarrollo se relaciona, en muchas ocasiones, con la incapacidad de empatar sus objetivos y métodos con las particularidades culturales de la población. Desde pequeños proyectos de desarrollo

comunitario³⁷, hasta y sobre todo, las grandes apuestas por desarrollar el campo mexicano, han encontrado parte de su límite en la incompatibilidad del tipo de desarrollo propuesto con los valores, las prácticas y en general, el mundo de vida de comunidades campesinas e indígenas. Esto es reconocido también para el caso de la radio y la comunicación como instrumento de apoyo a procesos de desarrollo.

Pero la cultura no es algo fácil de asir, ni de explicar en su totalidad. Partimos de la idea de que la dimensión cultural es ante todo la forma en que las sociedades significan la realidad social, es decir, es pieza fundamental de lo que suele llamarse dimensión simbólica, entendida como:

[...] el mundo de las representaciones sociales materializadas en formas sensibles [formas simbólicas] [...] En consecuencia, lo simbólico recubre *el vasto conjunto de los procesos sociales de significación y comunicación* [p.32] [...] Por consiguiente, podemos seguir sosteniendo el carácter *ubícuo* y totalizador de la cultura: ésta se encuentra “en todas las manifestaciones de la vida individual y colectiva” como decía Gramsci (Giménez, 2007:35).

Y aún más, pues no solamente la cultura se encuentra en todas las manifestaciones de la vida social, sino que también da la impresión de que la cultura se resiste a ser aprehendida; simultáneamente subyace y emerge, se transforma y permanece; y sin ser algo homogéneo, es compartido socialmente en determinados espacios y tiempos que se traslapan. Al respecto encontramos distintas maneras de aproximación a la dimensión cultural que nos ayudan a entender estas características aparentemente antitéticas. Gilberto Giménez, retomando a Bordieu, distingue entre las *formas objetivadas* y *formas interiorizadas* de la cultura, estas últimas resultado del proceso de internalización de la cultura, como modelos simbólicos de los actores: representaciones socialmente compartidas, esquemas cognitivos, ideologías, mentalidades, actitudes, creencias y conocimientos propios de un grupo determinado. Las formas objetivadas de la cultura son el conjunto de símbolos objetivados bajo forma de

³⁷ Un ejemplo que sucedió precisamente en la región donde se realizó la investigación fue un proyecto de promoción de “estufas Lorena”, cuyo diseño resultaba incompatible con la forma de conservación de las semillas (gracias al humo del fogón), además de que en la tradición totonaca el fogón tiene un significado cosmogónico e incluso es habitado por un “dueño” (una deidad), lo cual hacía que la sustitución del fogón por estufas resultara poco aceptado, aún cuando se tenía conciencia de los daños que provocaba en la salud. Ante ello, promotores del ~~proyecto~~ han ingeniado modificaciones que buscan compatibilizar ambos universos. Estas innovaciones todavía se encuentran en experimentación.

prácticas rituales y objetos cotidianos, religiosos, artísticos, etcétera. Es así como Giménez, abrevando también de Geertz, plantea una doble función social de los sistemas simbólicos, como “modelos de” (representaciones) y “modelos para” (orientaciones para la acción) (2007:44-46).

Otra forma de aproximación que privilegia la estructura de los sistemas simbólicos es retomada por Giménez de la escuela europea de psicología social. En términos estructurales, las representaciones sociales están compuestas:

[...] de un *núcleo central* relativamente consistente y una *periferia* más elástica y movetiza que constituye la parte más accesible, vivida y concreta de la representación. Los elementos periféricos están constituidos por estereotipos, creencias e informaciones cuya función principal parece ser la de proteger al núcleo acogiendo, acomodando y absorbiendo en primera instancia las novedades incómodas (Giménez, 2007:47).

Esta idea del núcleo central nos remite en cierto sentido al *núcleo duro* de Alfredo López Austin, aunque el análisis que realiza este autor corresponde más a la aproximación diacrónica de la matriz cultural mesoamericana. Lo que López Austin enfatiza es el tiempo histórico de larga duración, inspirado en la obra de Braudel, en que el núcleo duro de la cultura mesoamericana ha permanecido y que es compartido por distintos pueblos en un muy largo proceso de interrelación cultural.

Tanto las similitudes como la diversidad son características de una misma tradición cultural. La tradición está compuesta por elementos que van transformándose con el paso del tiempo; pero se caracteriza por producir una concatenación que es vertebrada por un conjunto de elementos fundamentales no sólo por su presencia, sino porque ordenan y dan sentido a otros elementos menos importantes del complejo. Las generaciones pertenecientes a una misma tradición no pueden compartir la totalidad de los atributos de una cultura, puesto que la tradición tiene carácter histórico y es, por tanto, mutable; pero comparten tantos atributos con sus generaciones antecedentes y subsecuentes que pueden identificarse como eslabones culturales de una secuencia histórica (López Austin, 2001:51)³⁸.

Con estas precisiones, suscribimos la definición articulada por Gilberto Giménez, que entreteje las concepciones de cultura de Clifford Geertz y John B. Thompson:

³⁸ Si bien no desconocemos que el concepto de núcleo duro mesoamericano actualmente se encuentra en debate, incluso por el propio López Austin (Cfr. 2007:98-101), creemos que es una elaboración que permite esquematizar (modelar) cómo es la transmisión cultural en un proceso de larga duración.

[...] la cultura es la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” y añade, “así definida, la cultura puede ser abordada ya sea como un proceso (punto de vista diacrónico), ya sea como configuración del presente en un momento determinado (punto de vista sincrónico) [...] (Giménez, 2007:49).

Cuando incorporamos en el análisis de la cultura los contextos históricos y sociales, no podemos dejar de hacer referencia a las interrelaciones culturales y la manera en que intervienen las relaciones de poder, subordinación, subalternidad y colonialismo. La relación entre cultura hegemónica y culturas subalternas, lejos de eliminar las diferencias y alcanzar la homogeneización, tan vaticinada por algunos autores en la época de globalización y la predominancia de los *mass media*, ha generado un tipo de resistencia basado en el fortalecimiento de las identidades culturales y como lo define Bonfil Batalla, en la etnicidad como la expresión política de la identidad étnica: “La etnicidad es la conciencia de la desigualdad, de opresión que pretende justificarse en diferencia: es un proyecto político que reclama el derecho a la diferencia y la supresión de la desigualdad” (1980:238).

La etnicidad entendida así, es el tipo de estrategia que toma el Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan (CEDET) hacia el futuro. La labor de promoción de la cultura totonaca, uno de sus principales objetivos, contiene un fuerte componente político para hacer frente a las adversas condiciones materiales, objetivas y subjetivas en que vive el pueblo totonaco.

La promoción de la cultura y la revaloración de la espiritualidad totonaca como objetivo de la organización ha sido una de las líneas que retoma la radio comunitaria, incluso en algún momento, cuando los integrantes del CEDET habían decidido no continuar el proyecto de radio, el peso de este objetivo en la organización fue lo que revirtió esta decisión. En una Asamblea de la organización, algunos de sus miembros recordaron su compromiso como integrantes del CEDET en la promoción cultural, este argumento fue el que finalmente los convenció de que la radio comunitaria era un proyecto que debían llevar a cabo, a pesar de las dificultades que enfrentaban.

La promoción cultural desde la organización y la radio comunitaria representan una propuesta social y un proyecto político frente a lo que ellos identifican como la progresiva pérdida de los valores de la identidad totonaca, derivada entre otros aspectos de la influencia de medios masivos de comunicación, partidos políticos, religiones, migración, políticas públicas y educación formal, lo cual ha repercutido también en el debilitamiento de formas tradicionales y colectivas de organización y toma de decisiones.

Una de las potencialidades de la radio comunitaria —y en general de los procesos de comunicación al servicio de los sujetos sociales, sus organizaciones y movilizaciones— es contribuir a la construcción de identidades colectivas. Es por esto que el CEDET apuesta a la promoción de la cultura a través de la radio comunitaria como forma de rescatar, revalorar y reforzar la identidad y la espiritualidad totonaca de los habitantes de su comunidad.

1.6.1. Espiritualidad totonaco

La “espiritualidad totonaca” es un término que constantemente utilizan los miembros del CEDET que funciona como construcción propia de una identidad étnica, ya que les permite marcar una diferencia con los “otros”. Definir la espiritualidad totonaca no resulta sencillo. Gabriel Sainos, médico tradicional e integrante del CEDET, trata de explicarla así:

Espiritualidad es nuestra forma de ser de nosotros, a lo mejor no tanto, porque... es nuestra forma de creer, es nuestra identidad, es hacer nuestras fiestas, nuestros dioses, es nuestro ser, espiritualidad es que después de nosotros existe algún ser. “Orita” nos están confundiendo los evangélicos y los católicos que nuestro espíritu es nuestro ser; pero no, es nuestra vivencia, lo que somos, lo que hemos sido, lo que seremos, esa es nuestra espiritualidad. No sólo se refiere a la oración, no se refiere sólo a hacer humo el medio día, sino desde mi siembra, mi comida, todo lo que sea totonaco no tiene nada que ver con otras culturas. A lo mejor algunas cosas se asemejan a otras culturas como la mexica o la maya, pero lo totonaco es uno. Los totonacos somos gente de carne de maíz y con atuendos blancos, ese es nuestro ser, a lo mejor somos morenos pero tenemos nuestros corazones blancos y blandos. Nuestro ser totonaco: somos tan felices, somos resistentes, nosotros no somos guerreros, nosotros no imponemos. Somos gente de tres corazones y carita sonriente³⁹.

³⁹ Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla.

En el contexto del CEDET la construcción y la importancia de la espiritualidad totonaca forma parte del proceso de lucha por su autonomía organizativa. En las últimas tres décadas el reconocimiento y revaloración de la identidad étnica en la región, como se mencionó anteriormente, ha estado fuertemente ligado a la religión católica, acompañado durante estos años por la Iglesia⁴⁰. En este sentido, en la organización regional aparece una síntesis singular en donde la identidad totonaca ha sido marcada por una espiritualidad indígena-católica sustentada en la Teología Indígena. No obstante, cuando los miembros del CEDET comienzan a cuestionar la injerencia de los religiosos sobre las organizaciones indígenas y deciden separarse para formar su propia organización, el proceso de diferenciación se vuelve más necesario, se radicaliza. La identidad totonaca que reconoce y promueve el CEDET no puede ser igual a la identidad totonaca que reconoce y promueve la iglesia católica.

Por esto el CEDET da mucha importancia a los elementos culturales que consideran “originarios”, los que pueden haber sido menos trastocados por la religiosidad católica. Cabe aclarar que no se trata de negar que en la religiosidad totonaca actual existen muchos elementos provenientes de la religión católica, incluso la mayor parte de los miembros del CEDET continúan practicando dicha religión y uno de ellos recientemente se convirtió a la religión evangélica, sin embargo, como organización, el énfasis lo marcan en la promoción de la cultura totonaca originaria y lo que identifican como la “verdadera espiritualidad totonaca” (ver Anexo 1. Elementos de la cosmovisión totonaca en Ixtepec).

⁴⁰ Ellison realiza un interesante análisis sobre la correlación en los cambios en la cosmología, la percepción ambiental y la actividad campesina en Huehuetla, identificando dos periodos, relacionados por un lado con la actividad evangelizadora de la Iglesia Católica y por otro con la política de Estado en relación al cultivo de café, los cuales, sostiene, tuvieron efectos primero, en el empobrecimiento de la diversidad, tanto cosmológica como productiva desde la década de los 40-50, y después, una tendencia inversa, de diversificación a partir de la década de los 90, debido al cambio en la línea pastoral de la Iglesia y al retiro del Estado en apoyo a la actividad cafetalera: “Así se constata, principalmente en los años 1970, una correlación entre por un lado el empobrecimiento de la cosmología y por el otro la orientación hacia el monocultivo, sin que haya necesariamente una relación de causa y efecto pero más bien una retroacción mutua entre los dos fenómenos. La desaparición del INMECAFE, el relativo descenso de la producción cafetalera con un regreso a modelos de producción más diversificados, el cambio en la Iglesia hacia la línea pastoral de la “teología india” constituyen factores de una tendencia inversa. [...]. Estos factores explican probablemente la vigencia actual de partes de la cosmología totonaca a pesar de la crisis de la producción campesina, la mayor migración e influencia de los medios de comunicación modernos” (2007:10).

1.6.2. La pérdida de valores de la espiritualidad totonaca

La manifestación cultural en la vida social está en permanente transformación y una forma de percibirla son los cambios que se verifican en los usos, costumbres y tradiciones. Para el CEDET, estos cambios son evidentes y han sido materia de reflexión crítica al interior de la organización, lo cual traducen en acciones de incidencia. La preocupación va en sentido de lo que perciben como pérdida de los valores de la identidad totonaca, aquellos valores que consideran importantes de mantener o recuperar, y que, a su modo de ver, en los últimos treinta años se han modificado drásticamente, producto de la influencia de los medios masivos de comunicación, los partidos políticos, las políticas públicas, la migración, las religiones y la educación formal (Lorenzo, 2008:2). Sin embargo, los integrantes del CEDET no dejan de ser críticos frente a su propia cultura y tradición; existen costumbres que consideran negativas y emprenden acciones para transformarlas, como es la situación de las mujeres y la inequidad de género en las relaciones sociales.

El debate de fondo en Ixtepec se da en torno a las aspiraciones, individuales y colectivas, de un futuro mejor y en este sentido se pueden observar dos tendencias divergentes en relación a la estrategia a seguir, la cual involucra profundamente el aspecto subjetivo sobre la identidad totonaca. Las condiciones materiales y subjetivas se encuentran marcadas por la marginación, la pobreza y la discriminación. Esto llega a configurar una subjetividad sobre cómo se vive el ser totonaco. En muchos casos el colonialismo y la subalternidad cultural se internalizan y por tanto, la estrategia que se percibe adecuada es la de negar la identidad totonaca y aspirar a convertirse en mestizo, en *lowan*⁴¹, tratando de insertarse lo más posible en la “civilización” y la modernidad propia del ciudadano. La otra postura, frecuentemente marcada por la experiencia de la migración⁴², y que el CEDET asume, es la estrategia de la etnicidad como lucha política:

⁴¹ *Lowan* en totoncaco literalmente significa vibora.

⁴² Don Antonio, integrante del CEDET dice a los jóvenes “En la ciudad uno pierde su nombre, ya no te van a llamar por tu nombre sino que te lo van a cambiar, tú sólo te vas a llamar “peón”. Por eso queremos que nuestros jóvenes tengan opciones aquí, que se puedan quedar, que sigan siendo totonacos y se les conozca por su nombre.”

continuar siendo totonacos, fortalecer su identidad y exigir el reconocimiento de su derecho a la diferencia, una lucha por la supresión de la desigualdad y la reproducción del colonialismo.

La configuración de las subjetividades tiene una base material y objetiva y también está marcada por la experiencia personal y colectiva, así como por la memoria sociocultural. Piedad Lorenzo, también integrante del CEDET, realizó un estudio sobre la percepción de la gente de Ixtepec en torno a la educación bilingüe. En las entrevistas que hizo a distintos miembros de la comunidad, se puede percibir este debate que se da en la comunidad y en el seno de las familias. Sin embargo, Piedad concluye que en general “la comunidad es una sociedad que quiere que sus jóvenes cambien, que sean mestizos para que ya no sufran discriminación y sean respetados” (Lorenzo, *Ibid.*:13). Los siguientes testimonios lo demuestran:

Yo ya no quiero enseñarle a mi hijo lo que mis padres me enseñaron, porque de nada le va a servir a mi hijo, ya no quiero que sea indígena como yo, ya no quiero que hable *tutunakú* porque eso no sirve, yo me siento orgulloso al oír a mis hijos hablar español y vestirse diferente que yo, así puedo saber que ya no los van a ignorar (testimonio de Vicente Cortés, campesino; citado en Lorenzo, 2008:11).

Todos los jóvenes aquí aún hablamos el *tutunakú*, aunque ya no queremos vestirnos con la ropa original, porque si me vistiera así se burlarían de mí, pero yo sí hablo *tutunakú* con mis amigos, en mi casa, menos en la escuela porque los maestros nos lo prohíben, pero sé que estoy consciente de ser *tutunakú* y sé escribirlo, aunque mis padres ya no quieren que diga esto. También sé que es necesario aprender español y todo lo nuevo, pero a mí me gusta mi cultura, porque si me salgo de esta cultura ¿a cuál otra voy a pertenecer? Aunque muchos jóvenes no piensan lo mismo que yo, porque ellos quieren pasar a ser según ellos a la “familia mestiza” aunque en su propio rostro se ve que es *tutunakú*. Yo digo que debemos defender lo que es nuestro, aunque no cabe duda que son pocos los que piensan como yo, los jóvenes de la mentalidad diferente ignoran sus raíces, están perdiendo su propia identidad y tratando de pertenecer a una sociedad que no es la suya (testimonio de Carlos Gómez, estudiante de bachiller; citado en Lorenzo, 2008:11-12).

Es importante mejor sacar de la ignorancia a los niños para que en su futuro no tengan problemas, lo cultural lo aprenden en sus casas, y la idea de los padres es que sus hijos aprendan español, cosas nuevas, modernas. Caer otra vez en su cultura no, eso no, como maestros tenemos que apoyar a nuestros alumnos a sacarlos de la cultura totonaca y ayudarlos a pasar en una sociedad civilizada para ofrecerles un mejor futuro (testimonio del Prof. Gabino Velásquez; citado en Lorenzo, 2008:12).

Yo voy a la escuela donde me enseñan a hablar y escribir español, porque mi mamá me llevó a inscribirme, pero yo no voy bien en mis calificaciones porque no entiendo bien el español y mi maestra no habla *tutunakú*. Me gustaría ir a la escuela bilingüe pero mi mamá no quiere porque

dice que enseñan puro *tutunokú*, y no es verdad, también enseñan español (testimonio de la niña Araceli Guzmán; citado en Lorenzo, 2008:13).

Ante esta situación, el CEDER intenta incidir en la construcción de subjetividades, apostando por la revaloración y fortalecimiento de la identidad colectiva totonaca, encontrado en la radio un medio que puede servir a este objetivo.

Capítulo II. Surgimiento de Radio *Chuchutsipi*

II.1. Comunicación y “desarrollo”

La relación, el uso y el impacto de la comunicación en el desarrollo ha sido ampliamente estudiado y practicado desde diferentes enfoques y paradigmas. Los conceptos de comunicación y desarrollo son polisémicos y a menudo son utilizados como términos comodín (Ávila, 2007:178), una especie de “caja vacía” cuyo contenido depende de los discursos y paradigmas en que se hayan inscrito⁴³. Asimismo la propia relación entre la comunicación y el desarrollo tampoco se da de manera unívoca, su uso e intencionalidad refiere a cuestiones distintas, incluso contrapuestas, dependiendo del enfoque, el tiempo y el espacio en que aparece dicha relación. Actualmente la comunicación, el manejo de información y sus tecnologías se perciben como elementos indispensables en los procesos de desarrollo. Sin embargo, creemos necesario preguntar ¿qué tipo de comunicación para cuál desarrollo, desde quién y desde dónde?

II.1.1. Algunas enfoques históricos de comunicación y desarrollo

Desde que la noción occidental y moderna de desarrollo se convirtió en el paradigma hegemónico y dominante a nivel mundial —alcanzando con su discurso a regiones y países, que a partir de entonces adquirieron la penosa carga del atraso y el subdesarrollo—, la función de la comunicación comenzó a tomar un papel determinante en la gran cruzada por desarrollar y modernizar a las sociedades tradicionales. El surgimiento y expansión de los medios masivos de comunicación representó un recurso efectivo para esta tarea, recurso que ya había sido probado como estrategia militar por Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial que fácilmente se adaptó a los nuevos fines de persuasión social en aras del progreso.

⁴³ Un síntoma podría ser la necesidad de añadir un segundo término, a manera de apellido, a dichos conceptos: “desarrollo sustentable”, “desarrollo comunitario”, “desarrollo humano” o bien “comunicación alternativa”, “comunicación de masas”, “comunicación popular”.

En América Latina, el sector rural fue un objetivo prioritario de la tarea modernizadora, en la que un tipo de comunicación acompañó los esfuerzos por sacar del "atraso" a la población campesina tradicional. La comunicación en función del desarrollo fue concebida como la transferencia de información de manera vertical y unilateral, basada en la noción de que, a través de los medios masivos de comunicación, se puede lograr el necesario cambio de actitudes entre la población rural; la persuasión, educación y aculturación no conflictiva de la población expuesta a mensajes exaltadores de modernización, por medio del progreso tecnológico y el crecimiento económico, fueron la constante (Beltrán, 1993). Es así como partir de los años 70, la comunicación comienza a ser utilizada de forma más sistemática e intencionada en el impulso a los modelos de desarrollo rural predominantes en esa época. Un ejemplo de esto es la utilización de medios y estrategias de comunicación como herramientas de persuasión masiva del extensionismo agrícola y la transferencia tecnológica durante la llamada revolución verde.

Paralelamente, en América Latina surgen y se desarrollan enfoques de comunicación alternativos, cercanos y comprometidos con los movimientos sociales, que cuestionan el papel central de los medios de comunicación y ponen énfasis en la comunicación como relación y diálogo, así como en la importancia de la identidad social y cultural como eje del desarrollo. "En los 70 y los 80, la comunicación "alter-nativa", entendida como "la otra", llamada popular, educativa o comunitaria, tuvo su auge en Latinoamérica, comprometida con los movimientos sociales y la crítica frente a la sociedad imperante" (Alfaro, 2000).

El marcado antagonismo entre estas dos propuestas de desarrollo y formas de comunicación, claramente identificado por Paulo Freire (2001 [1972]) en su ensayo "Extensión o Comunicación. La concientización en el medio rural"⁴⁴, se fue desdibujando a partir de los años

⁴⁴ En este ensayo, Freire realiza un detallado análisis del concepto de extensión y las implicaciones de su utilización como método para introducir paquetes tecnológicos elaborados, así como el camino supuesto para lograr el cambio de actitudes entre la población rural, ambos considerados necesarios para acceder a mayores niveles de desarrollo. Contrapone los conceptos de extensión y comunicación como profundamente antagónicos; la extensión como una teoría anti-dialógica que objetiviza a los destinatarios de la acción, los campesinos e indígenas, negando su capacidad de ser sujetos de transformación, y propone: "La educación es comunicación, es diálogo, en la medida que no es la transferencia de saber, sino un encuentro de sujetos interlocutores [...] La

90, cuando una serie de factores de cambio en el contexto social, económico y político a nivel mundial permitieron la generación de un proceso dialéctico a partir del cual emergieron, como síntesis, nuevas propuestas de comunicación y desarrollo que aparentemente resultaban mucho más compatibles con la renovada visión de distintos sectores y actores sociales.

Entre estos factores de cambio podemos mencionar en primer lugar, la recomposición económico-política del orden mundial. La caída del socialismo real restó fuerza a las propuestas de comunicación alternativa que tenían sustento en la dicotómica lucha de clases: “los actores de la sociedad dejaron de percibirse como sujetos contradictorios u opuestos. Los límites de lo popular se oscurecieron. A la par siguieron emergiendo procesos más amplios de globalización y la tendencia económica hegemónica, por lo menos en el discurso, busca en primer lugar una integración social y no precisamente una oposición radical” (Alfaro, 2000). La emergencia y proliferación de Organizaciones No Gubernamentales (ONG) como nuevos actores de la sociedad, también contribuyó a diluir estos antagonismos.

Sin embargo, quizá el cambio más importante ha sido la propia transformación en el paradigma del desarrollo. Después de 50 años de fracasos en las políticas de desarrollo a través de la implementación de “recetas” sobre el crecimiento económico, ajustes estructurales, creciente endeudamiento, el énfasis en el aumento en la productividad y la rentabilidad en el sector rural, la planificación centralizada y la marginación de los “beneficiarios” en los procesos de pensamiento y decisión sobre la práctica social (Cfr. Escobar, 1998); las cuales a su paso no dejaron más que una creciente pobreza y deterioro ambiental en los países que supuestamente lograrían su desarrollo, comenzando a ser impostergable la necesidad de atender estos problemas cada vez más crecientes.

II.1.2. Comunicación para el desarrollo y comunicación para el cambio social

Después de la Cumbre de Río o Cumbre para la Tierra celebrada en 1992, el Desarrollo Sustentable fue adoptado por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) como paradigma

comunicación verdadera no es la transferencia o transmisión de conocimiento, de un sujeto a otro, sino su coparticipación en el acto de comprender.” (p. 77-78).

rector a largo plazo, integrando el crecimiento económico con el desarrollo social la conservación ambiental y de recursos naturales, los tres considerados elementos interdependientes y pilares del desarrollo⁴⁵. Es así como se empieza a considerar indispensable la atención a los procesos a nivel local, y emergen diversos enfoques y metodologías que aspiran a lograr el equilibrio entre los tres componentes de desarrollo; surgen los enfoques y metodologías participativas, los enfoques de desarrollo de abajo hacia arriba, los centrados en las personas, de ordenamiento territorial local, entre otros.

A nivel metodológico, la promoción del desarrollo rural desde las agencias internacionales y algunos Estados, comienza a incorporar técnicas y prácticas que los movimientos sociales venían utilizando décadas atrás. Un ejemplo de esto lo da Raúl Zibechi (2007): "Pero el triunfo coloca a la educación popular en un lugar impensado e impensable décadas atrás. Ha sido reconocida y adoptada por sectores del Estado. [...] En el caso de la educación popular, desde hace algunos años podemos observar su creciente institucionalización. Cientos de ONG contratadas por ministerios para promover el "desarrollo" de los más pobres, en sintonía con las políticas del Banco Mundial, utilizan las metodologías de la educación popular".

Un proceso similar ha ocurrido en relación al papel de la comunicación en el desarrollo. En especial algunos organismos de la ONU y otras agencias internacionales de financiación han retomado principios y metodologías de la comunicación alternativa, popular y educativa para incorporarlas a sus nuevos enfoques y estrategias, es el caso del enfoque participativo de la Comunicación para el Desarrollo.

"A finales de los ochenta, el enfoque participativo llegó a ser un elemento clave en las aplicaciones de la Comunicación para el Desarrollo en el Desarrollo Sustentable. La Comunicación para el Desarrollo se concibe como el uso planeado y participativo de métodos y herramientas de comunicación que facilitan el intercambio de conocimiento e información, la participación y el cambio de actitudes y prácticas encauzadas a lograr las metas de desarrollo

⁴⁵ Arturo Escobar hace una fuerte crítica al discurso del desarrollo sustentable al afirmar, entre otras cosas, que a pesar de la supuesta horizontalidad entre estos tres elementos del nuevo enfoque de desarrollo, la construcción occidental de este concepto únicamente redistribuye las preocupaciones del desarrollo clásico, reproduciendo los principales aspectos del economicismo y desarrollismo y no planteando un discurso renovado. Según este autor "Es el crecimiento (léase expansión del mercado capitalista), y no el medio ambiente lo que hay que sostener" (1998:368).

acordadas entre todos los tomadores de decisión (*stakeholders*). La Comunicación para el Desarrollo se remite a diálogo, participación e intercambio de conocimientos e información. Toma en cuenta las necesidades y capacidades de todos los involucrados a través del uso integrado y participativo de procesos, medios y canales de comunicación" (FAO, 2006).

En síntesis, a principios de los años 90, Luis Ramiro Beltrán (1993) sostenía que en América Latina habían prevalecido tres conceptualizaciones principales sobre la relación entre comunicación y desarrollo, que dan cuenta de las distintas perspectivas de comunicación, a partir de diferentes discursos de desarrollo y la manera en que la información, la comunicación y el uso de tecnologías asociadas contribuyen a alcanzar determinados objetivos de desarrollo:

- *Comunicación de desarrollo* (Enfoque modernizante de la comunicación para el desarrollo). Se basa en la idea de que los medios masivos tienen la capacidad de crear una atmósfera pública favorable al cambio, considerada indispensable para la modernización de sociedades tradicionales por medio del progreso tecnológico y el crecimiento económico.
- *Comunicación de apoyo al desarrollo* (Enfoque participativo de la Comunicación para el Desarrollo). Parte de la noción de que la comunicación planificada y organizada —sea o no masiva— es un instrumento clave para el logro de las metas prácticas de instituciones y proyectos específicos que propician el desarrollo.
- *Comunicación alternativa para el desarrollo democrático*. Es la noción de que, al expandir y equilibrar el acceso y la participación de la gente en el proceso de comunicación, tanto a niveles de medios masivos como a los interpersonales de base, el desarrollo debe asegurar, además de beneficios materiales, la justicia social, la libertad para todos y el gobierno de la mayoría.

Hacia finales de la década de los 90 se comenzó a utilizar el concepto de "comunicación para el cambio social", introducido por primera vez e inicialmente desarrollado por la Fundación Rockefeller. Este enfoque es similar a lo que propone actualmente la Comunicación para el Desarrollo en su vertiente participativa y de igual forma surge de la preocupación de las agencias internacionales de desarrollo por hacer más efectivos sus modelos de intervención a

través de la participación, el empoderamiento y protagonismo de las comunidades marginadas en el diseño e implementación de proyectos de desarrollo y cambio social a nivel local.

La comunicación para el cambio social se entiende como “un proceso de diálogo público y privado a partir del cual las gentes deciden quiénes son, cuáles son sus aspiraciones, qué es lo que necesitan y como pueden administrar colectivamente para alcanzar sus metas y mejorar sus vidas” (The Rockefeller Foundation, 2002); definiendo el cambio social como: “un cambio positivo en la vida de las personas – asumiendo el cambio como ellos mismos lo definen. Busca particularmente mejorar las vidas de las personas marginalizadas política y económicamente, y se apoya en principios de tolerancia, auto-determinación, equidad, justicia social y participación activa de todos” (*Ibid.*).

En los últimos años se ha dado un giro en el uso de la terminología de la “comunicación para el desarrollo” a la “comunicación para el cambio social”. En un intento por apartarse de la noción economicista y modernizante del “desarrollo”, un importante grupo de académicos, fundaciones, financiadoras, ONG y organismos internacionales se ha acercado a esta conceptualización sobre la función de la comunicación en apoyo a procesos sociales locales, e incluso se ha tratado de englobar en la noción de comunicación para el cambio social a distintas tradiciones teóricas y prácticas que provienen de enfoques epistémicos y contextos históricos, sociales y políticos muy diferentes como pueden ser la comunicación alternativa latinoamericana o el enfoque participativo de la comunicación para el desarrollo⁴⁶.

⁴⁶ En una reciente publicación del Consorcio de Comunicación para el Cambio Social, titulada “Antología de comunicación para el cambio social: lecturas históricas y contemporáneas” (Gumucio-Dagron y Tufte, 2008) que compila artículos de 150 autores de todas las regiones del mundo escritos entre 1932 hasta la fecha, se presenta como el desarrollo histórico de la comunicación para el cambio social a tradiciones teórico-prácticas bastante disímiles, incluyendo la tradición de comunicación alternativa latinoamericana de los años 60 y 70 con autores como Paulo Freire, Antonio Pasquali, Luis Ramiro Beltrán, entre otros. El mayor impulso a la noción de “comunicación para el cambio social” actualmente se concentra en el Consorcio de Comunicación para el Cambio Social, una organización global no lucrativa creada a partir del trabajo al interior de la Fundación Rockefeller que agrupa a distintas agencias de la ONU, fundaciones y financiadoras internacionales, divisiones del Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo y universidades de distintos países del “norte” y el “sur”. El trabajo del Consorcio se define como un “trabajo global para ayudar a la gente que vive en comunidades pobres a alzar sus voces, historias, ideas y creencias a fin de influir en el cambio que necesitan en sus sociedades y sus vidas” (Cfr. <http://www.communicationforsocialchange.org>).

Sin embargo, como advierte Wilkins (2009) este giro en la terminología se queda más a nivel retórico y de discusión académica que como cambio en la práctica de organismos y agencias de apoyo internacional. La crítica que hace esta autora a la noción de comunicación para el cambio social se centra en el marco de acción del tipo de intervención que desde este enfoque ha prevalecido. En primer lugar señala que al privilegiar el cambio en la esfera social, se marginalizan otras dimensiones: económica, política y cultural, lo cual generalmente conduce a dejar de lado elementos fundamentales como por ejemplo las relaciones de poder, el monopolio y control sobre la producción mediática y comunicativa, las condiciones materiales de reproducción de la vida, la inequidad distributiva, la acción transformadora de los movimientos sociales y la identidad cultural. Sugiere expandir el marco de intervención para reconocer la multiplicidad de condiciones que afectan o impiden los procesos de desarrollo, tomando en cuenta contextos más amplios. En lugar de prestar atención únicamente a los procesos de desarrollo y cambio social en un espacio circunscrito a la comunidad local, se debe prestar atención al contexto global, articulando lo que llama la “geometría” del desarrollo que se verifica en las esferas transnacionales. Señala que el enfoque de comunicación para el cambio social debe ser más crítico en el sentido de reconocer las cuestiones de poder y control de la producción de la comunicación y abogar por cambios a largo plazo de transformación sistémica que tienen que ver más con la justicia y los derechos que con cambios ambivalentes.

1.1.3. Comunicación para la autodeterminación: una visión desde los sujetos sociales

Proponemos el término de comunicación para la autodeterminación a raíz de dos elementos que hacen diferencia con los enfoques mencionados de comunicación para el desarrollo y el cambio social. La primera radica en que en México, desde hace un par de décadas, la reivindicación y el ejercicio de los derechos de los pueblos a la autodeterminación y la autonomía se ha convertido en una de las principales banderas de lucha y uno de los elementos importantes que han acompañado estas demandas ha sido el derecho a la comunicación. Quizá el ejemplo más importante es la efervescencia de radios que apean a diversas necesidades y proyectos político-comunicacionales, que si bien pueden tener relación con el desarrollo y el cambio social, están enraizados en las necesidades concretas de quienes sostienen cada

proyecto, en sus proyectos de desarrollo autónomo y en la reivindicación de la autodeterminación. En segundo lugar, como ya hemos mencionado, hoy en día los términos de comunicación para el desarrollo y comunicación para el cambio social se utilizan para englobar toda y cualquier forma de comunicación vinculada al desarrollo, sea cual sea su contenido, en estas definiciones podrían caer desde las radios rebeldes hasta las indigenistas, lo cual opera un movimiento de negación de las demandas concretas y horizontes utópicos que cada proyecto sostiene. Creemos que afirmar la comunicación para la autodeterminación desde los sujetos sociales es una forma de dar contenido material y geopolíticamente referenciado a ciertas propuestas que emergen desde necesidades sentidas cuyo objetivo es consecuente con la realidad concreta en la que se desarrollan, en el ejercicio de derechos que en nuestro país están aún por reconocerse, y por lo tanto muchas de ellas suelen tener un carácter contrahegemónico.

Desde la acción transformadora de los sujetos sociales, el manejo de la información y la comunicación, así como la incorporación y uso de tecnologías se reconocen fundamentales en los procesos sociales de movilización y organización. La acción social orientada al cambio implica procesos de comunicación y de manejo de información que contribuyen, entre otras cosas, a construir identidades colectivas, ampliar la participación y la base social, a definir las necesidades y prioridades sociales y generar estrategias de acción (Cortez, 1998:7-9).

Muchos de los estudios sobre la relación entre la comunicación y los movimientos y organizaciones sociales se refieren al análisis de las implicaciones de la comunicación en la conformación, consolidación y desarrollo de procesos sociales orientados al cambio. Existe un marcado interés por conocer qué papel juegan los procesos de comunicación en la conformación y surgimiento de organizaciones y movimientos sociales y cómo, a su vez, los sujetos sociales generan procesos propios de comunicación, de cómo utilizan recursos tecnológicos al servicio de sus objetivos de desarrollo y visión de futuro. La dimensión comunicativa aparece como un factor importante para entender el por qué y el cómo de los movimientos y procesos organizativos (*ibid.*:5).

La incorporación de tecnologías de información y comunicación introduce cambios en las condiciones de los procesos comunicativos, impactando y modificando las relaciones sociales (Cortez, *Ibid.*:8; Sandoval, 2003:2). Las tecnologías permiten producir, almacenar y circular información y contenidos simbólicos, eliminando algunas barreras espacio-temporales en la producción y el intercambio (Thompson:1).

Pero las tecnologías no son neutras, los sistemas de comunicación (que utilizan medios y tecnologías) son ante todo, instituciones sociales y su desarrollo no está desligado del sistema de relaciones sociales en que se insertan, lo que determina las características e intencionalidad de uso de medios y tecnologías (Sandoval, 2003:2).

Es cada vez más común que los sujetos sociales incorporen y utilicen tecnologías de información y comunicación como recursos de apoyo, tanto para definir como para lograr determinados objetivos y prioridades colectivas. Generalmente la incorporación y uso de tecnologías de información y comunicación está estrechamente relacionada con el devenir de los procesos sociales, de la constitución misma de los sujetos, que constantemente están definiendo necesidades de comunicación y adaptando el uso de ciertas tecnologías de manera que respondan a estas necesidades.

Esto necesariamente implica que las tecnologías estén de algún modo disponibles para su incorporación, apropiación y uso en los procesos sociales, lo cual nos remite directamente al problema del acceso a las tecnologías. En este ámbito, las desigualdades sociales también se dejan sentir, las posibilidades de acceso a determinadas tecnologías de información y comunicación se encuentran muy limitadas, y en algunos casos, prácticamente canceladas para vastos sectores de la población. Situación que se agrava tratándose de los medios de comunicación cuyo soporte tecnológico utiliza el finito y limitado espectro radioeléctrico⁴⁷: la radio y la televisión.

⁴⁷ De acuerdo con el Tratado de Torremolinos de la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT) y el Artículo 33 del Convenio Internacional de Telecomunicaciones, el espectro radioeléctrico es patrimonio de la humanidad, y corresponde a los Estados su eficiente administración. A pesar de que el espectro radioeléctrico se reconoce como un bien nacional de interés público, su administración está determinada por la lógica de mercado, como una

El problema del acceso a tecnologías y medios de comunicación por parte de los sectores sociales, es un tema que recientemente ha cobrado gran relevancia, tanto desde el discurso de los derechos humanos como desde el de la comunicación para el desarrollo⁴⁸ y el cambio social. En la práctica, lo cierto es que cada vez emergen más actores y movimientos sociales que demandan el acceso a estas tecnologías y medios de comunicación⁴⁹.

Cuando el acceso a medios y tecnologías de información y comunicación se encuentra negado, cancelado para los sujetos sociales; cuando se les excluye de la posibilidad de contar con los recursos y herramientas que permitan desarrollar y satisfacer las necesidades de la dimensión comunicativa de los procesos sociales, los medios se convierten también en fines, son incorporados como necesidades y prioridades de organizaciones y movimientos sociales.

Es entonces cuando asistimos al surgimiento de nuevas demandas sociales, demandas que tienen que ver con el derecho a la comunicación, la radicalización de la democracia y la construcción de ciudadanía. Asistimos a la lucha por la voz propia y por abrir espacios alternativos de participación y diálogo, la lucha en contra de la exclusión y en contra de los imaginarios colectivos dominantes, la lucha por el lugar de enunciación⁵⁰.

Y puede ser una apuesta tan radical como sucede con la proliferación de radios comunitarias, que cuestionan y enfrentan directamente un sistema en donde sólo caben los medios de comunicación públicos (la mayoría gubernamentales) o privados, donde no hay espacio para medios sociales, en donde el derecho de buscar y emitir información les pertenece únicamente a empresas y periodistas profesionales. Las radios comunitarias permiten ejercer estos derechos negados y servir a procesos sociales de transformación de la realidad, su sola existencia en un contexto tan adverso da cuenta de ello.

industria, omitiendo el hecho de que el interés público radica en velar por el interés común que entraña la libertad de expresión y la pluralidad (Calleja y Solís, 2005: 37).

⁴⁸ Por lo menos, siguiendo a Beltrán, desde los enfoques de la comunicación de apoyo al desarrollo y de la comunicación alternativa para el desarrollo democrático.

⁴⁹ En América Latina encontramos importantes movimientos sociales relacionados con el acceso a medios de comunicación, como las radios comunitarias, o con el acceso a las llamadas nuevas tecnologías de información y comunicación en los movimientos de telecentros comunitarios.

⁵⁰ Enunciación entendida tal como la formuló Émile Benveniste: "es el acto mismo de producir un enunciado y no el texto del enunciado lo que es nuestro objeto" (1995[1970]:83).

II.1.4. La radio como medio de comunicación en el desarrollo rural

La radio pertenece al conjunto de los llamados medios de comunicación masiva, los cuales, como instituciones sociales, desde su surgimiento han estado fuertemente orientados a la difusión de información más que a generar procesos de comunicación o interlocución. Como ningún otro medio, los masivos se caracterizan porque el emisor es quien define los contenidos de la comunicación en ausencia de formas directas e inmediatas de interlocución (Sandoval, 2003:7). John B. Thompson define esta condición como una casi-interacción mediática:

Se trata de una situación estructurada en la que algunos individuos están implicados en la producción de formas simbólicas para otros que no están físicamente presentes, mientras que otros están fundamentalmente implicados en recibir formas simbólicas producidas por otros a los cuales no pueden responder, pero con quienes pueden establecer lazos de amistad, afecto o lealtad (Thompson, 1998:119).

Luis Sandoval (2003:9) identifica las principales características de los medios masivos de comunicación como construcciones sociales:

- son tecnologías dedicadas a los procesos sociales de producción de sentido.
- son instituciones sociales y se vinculan al resto de las instituciones de una sociedad. La manera específica que adquiere un medio depende de las potencialidades mismas de la técnica en cuestión, pero aún más de definiciones sociales externas a ella.
- permiten desanclar espacio y tiempo: el acto comunicativo se produce entre personas distantes espacial y temporalmente.
- entre todas las formas de comunicación que utilizan los hombres y mujeres, los medios remiten a aquellas donde existe una asimetría fundamental entre productores y receptores: la capacidad de injerencia de los primeros en el contenido de la interacción es mayor y más directa.

Tradicionalmente la radio ha sido el medio más utilizado en apoyo a programas y proyectos de desarrollo rural. Su accesibilidad, flexibilidad y nivel de penetración en todos los países de América Latina la posicionaron, durante varias décadas, como la tecnología de comunicación

privilegiada de los enfoques de comunicación de desarrollo y comunicación en apoyo al desarrollo. Esto, bajo la perspectiva de que la información es un elemento de vital importancia para el desarrollo rural, por lo que, en este sentido, ha sido utilizada esencialmente como un medio de difusión y propaganda⁵¹.

II.1.5. La radio comunitaria en el desarrollo autónomo

Si bien la radio se clasifica dentro de los medios de comunicación masiva, las radios que apoyan procesos de desarrollo —y sobre todo las radios comunitarias— en su labor, realizan una distinción importante entre “masas” y “comunidades” (Pairault, 1982:268), siendo éstas últimas, mucho más definidas y delimitadas, a quienes intenta dirigir sus transmisiones, tomando en cuenta las especificidades socioculturales de las audiencias o incluso mediante formas más horizontales y participativas de radiodifusión.

Las llamadas radios comunitarias surgen en medio de la crítica a los modelos verticales y unilaterales de comunicación, su historia está íntimamente ligada a reivindicaciones sociales, en especial a las de los sectores más empobrecidos o vulnerables (Calleja y Solís, 2005:27). Resulta difícil aproximarse a una definición precisa de lo que es la radio comunitaria, algunos autores optan por definir lo que no es, mientras que otros presentan características como tendencias de lo que pretenden y pueden ser, como una especie de “espíritu” de la radio comunitaria. Lo cierto es que estas radios, a diferencia de las comerciales, son medios orientados a fines sociales y son, también, proyectos políticos que buscan formas alternativas de comunicación generalmente enfocadas a transformar algunos aspectos de la realidad.

En su relación con el desarrollo, una definición que marca quizá los rasgos más importantes de este “espíritu” de las radios comunitarias nos la aporta Esperanza Rascón, miembro de la mesa directiva de La Voladora Radio:

⁵¹ Es decir, en la extensión, entendida como lo hace Paulo Freire: “Nos parece que la acción extensionista implica, cualquiera que sea el sector en que se realice, la necesidad que sienten aquellos que llegan hasta la “otra parte del mundo”, considerada inferior, para, a su manera, “normalizarla”. Para hacerla más o menos semejante a su mundo. [...] el término extensión se encuentra en relación significativa con transmisión, entrega, donación, mesianismo, mecanicismo, invasión cultural, manipulación, etcétera.” (Freire 2001 [1972]:21).

Yo defino la radio comunitaria como un espacio de encuentro para reflexión y acción de las comunidades en relación a su desarrollo autónomo, independiente, al desarrollo que tiene que ver con las propias necesidades de la comunidad y con las formas mismas que la comunidad va creando para ese desarrollo⁵².

Es así que una radio comunitaria aspira convertirse en un espacio de recomposición del tejido social y, en su compromiso con los intereses de los sujetos sociales, en un espacio que exprese y acompañe los procesos de transformación social de la realidad (Villamayor y Lamas, 1998:218-219).

Muchas radios comunitarias además son proyectos promovidos desde un colectivo, grupo u organización de personas que bien puede pertenecer a la "comunidad"⁵³ que atiende, o bien un agente externo. Por tanto, el surgimiento de una radio comunitaria como *Chuchutsipi* es una propuesta social que el grupo promotor ofrece a la sociedad, pero también es un proyecto político en el que las decisiones sobre la función de la radio son tomadas por el grupo que sostiene dicho proyecto (Calleja y Solís, 2005:24).

Entre todo el conjunto de las radiodifusoras englobadas dentro del término "la otra radio"⁵⁴, la expresión y noción de radio comunitaria, según Roncagliolo, "es quizá la de mayor elaboración teórica, pues sus miembros se preocupan permanentemente por redefinir las características que hacen comunitaria a una radio" (citado por Calleja y Solís, 2005:47).

El mayor reto para una radio comunitaria es serlo. En cierto sentido se trata de minimizar la asimetría fundamental entre productores y receptores (la casi-interacción mediática) o de permitir y fomentar su intercambio, esto es, de abrir los espacios para que la producción del

⁵² Entrevista en el Centro de Comunicación Ciudadana. *Sonidos colectivos* [video]. Realización Claudia Lora Krstulovic, Producción Comunicación Comunitaria A.C.; AMARC-México, México, 2004. DVD.

⁵³ La comunidad en este sentido, además de estar delimitada espacialmente, puede referirse a un sector determinado de la sociedad.

⁵⁴ Este término, utilizado por Cristina Romo (1990), se refiere a todas aquellas radios que no nacieron con fines comerciales, que intentan salirse del modelo dominante, que persiguen fines sociales. Además de las radios comunitarias encontramos radios que se denominan "alternativas", "educativas", "populares", "libres", "insurreccionales", "ciudadanas", "autónomas", etcétera.

contenido simbólico y la producción de sentido, sea construida de la manera más colectiva y participativa posible.

Tal como señalaba Bertolt Brecht:

[...] hay que transformar la radio, convirtiéndola de aparato de distribución en aparato de comunicación. La radio sería el más fabuloso aparato de comunicación imaginable en la vida pública, un sistema de canalización fantástico, es decir, lo sería si supiera no solamente transmitir, sino también recibir, por tanto no solamente hacer oír al radioescucha, sino también hacerle hablar[...] (Brecht, B.; citado en Romo, 1990:6).

Las radios comunitarias crean y recrean comunidad, fortalecen los lazos sociales, permiten la identificación como comunidad, apoyan los procesos en que la gente se encuentra, dan un servicio útil promoviendo contenidos locales socialmente significativos. Además de esto, el caso de la radio comunitaria indígena tiene una importante función de ayudar a reproducir la lengua y la cultura propias de cada pueblo: su música, su historia, su saber tradicional, su espiritualidad.

II.2. XMHT Radio *Chuchutsipi* La voz del pueblo (*Xtachiwin cachikin*)

El surgimiento de Radio *Chuchutsipi* ha implicado todo un proceso de organización, generación de alianzas, planeación, capacitación, apropiación y reflexión al interior del CEDET. Crear una radio no ha sido tarea fácil, existen muchos factores, internos y externos, que dificultan este proceso. Durante este tiempo los obstáculos han llegado en ocasiones a detener el proyecto y a hacer pensar a los integrantes del CEDET que no es posible la existencia de la radio, sin embargo, se han logrado sortear estas dificultades y avanzar en la creación de la radio, lo que le ha dado bases más sólidas al proyecto, a la vez que contribuye al proceso de apropiación por parte de los integrantes del CEDET y, poco a poco, también por parte de la comunidad.

A partir de la experiencia del CEDET hemos podido identificar algunas etapas en su creación, comenzando por la elaboración de la necesidad, la toma de conciencia de la posibilidad de acción, la evaluación de la capacidad propia, la elaboración de un proyecto político comunicacional y la organización para llevarlo a cabo, momentos fundantes en que el proyecto se va consolidando, y poco a poco generando la apropiación social que caracteriza este tipo de

medios. Aunque en el caso de Radio *Chuchutsipi* aún no es posible constatarlo, creemos que los procesos de creación y consolidación de radios comunitarias tienden a la institucionalización del medio como parte de la vida social,⁵⁵ lo cual constituiría una etapa posterior.

II.2.1. La elaboración radical de una necesidad

Los sujetos sociales en tanto productores de realidad poseen la capacidad de transformación a través de sus prácticas y su acción colectiva. Para Zemelman y Valencia, en la permanente constitución de los sujetos sociales y de la subjetividad colectiva, existen tres niveles de análisis que se articulan: necesidad, utopía y experiencia. Entendida la primera como la articulación entre lo objetivo y lo subjetivo en torno a la subsistencia y la reproducción social; esto es, la manera en que son percibidas las necesidades objetivas y cómo se plantean formas de solucionarlas. Por su parte, la utopía corresponde a la incorporación de la dimensión futura expresada en la subjetividad social. Por último, la experiencia es el plano de las prácticas colectivas, donde lo deseable se transforma en posible (1990:93-94).

En el caso de la elaboración de la necesidad que plantea el CEDET, así como la forma de satisfacerla mediante la creación de una radio comunitaria, consideramos que ésta toma un carácter radical, ya que implica un cuestionamiento a la hegemonía del sistema y a las relaciones sociales establecidas, un cuestionamiento a la lógica dominante. Hemos visto también cómo el CEDET incorpora su visión de futuro tanto en el proyecto de creación de la radio como en su acción: se trata de una radio autónoma, un medio a cargo de la organización indígena, un medio orientado a promover la cultura y fortalecer la identidad totonaca. En el plano de la experiencia, donde lo deseable deviene lo posible, es necesario también la toma de conciencia sobre la posibilidad de acción y transformación, así como la evaluación de la capacidad propia. En este sentido, la experiencia del CEDET está enmarcada en un contexto nacional de proliferación de radios comunitarias, que a pesar de enfrentar condiciones legales,

⁵⁵ Institucionalización en el amplio sentido de la palabra, es decir no sólo como macroestructuras propias del Estado, sino también comunitarias, culturales. Instituciones como objetivación de proyectos de movimientos sociales, de la tensión entre energía social y objetivación de la energía social (Cfr. Entrevista a Álvaro García Linera en Svampa y Stefanoni, 2007:158-159)

económicas y políticas adversas, se sustentan en movimientos amplios por el derecho a la comunicación, la libertad de expresión y el acceso a medios propios. El CEDET ha generado en su experiencia alianzas suficientes que le han ayudado a que lo deseable se transforme en posible.

La idea de crear una radio comunitaria comenzó a tomar forma entre los integrantes del CEDET después del paso de La Otra Campaña por Ixtepec, el 14 de febrero de 2006. Ese día las voces de Gabriel, Hermelindo y Magda, durante sus intervenciones en el acto político, se sintonizaron a través de radiorreceptores en los hogares de Ixtepec y comunidades aledañas, gracias a la instalación de un transmisor que acompañaba a la delegación de "La Otra".

Para entonces, la relación entre CEDET y CEDICAR se encontraba en un momento óptimo, en el que se buscaba emprender algunos proyectos en conjunto, la figura de Red Semilla Nueva ya los hermanaba. Fue entonces que, debido al encuentro en diferentes foros y espacios con Eugenio Bermejillo, de la Red de Comunicadores Boca de Polen, AC, surgió la oportunidad de invitar a compañeros del CEDET a que se capacitaran, de forma práctica, en la construcción de transmisores radiofónicos. Así, en una reunión de planeación, CEDICAR puso a discusión la propuesta, que fue recibida con interés después del buen sabor que dejó la experiencia radiofónica con La Otra Campaña, por lo que se decidió crear una comisión y aprovechar la invitación de asistir al taller.

El contacto con Boca de Polen fue decisivo, ya que dicha organización cuenta con una amplia experiencia en asesoría de proyectos radiofónicos comunitarios, así como en la capacitación a comunicadores populares. Por recomendación de ellos, comenzamos a realizar una serie de reuniones y talleres para analizar y definir una estrategia de trabajo, determinar el perfil de la radio, sus objetivos y principales lineamientos. En términos generales, el CEDET proponía una radio comunitaria promotora de la cultura totonaca, abierta a la participación de la población pero sin incidencia partidista ni religiosa, estos son principios que hasta la fecha forman parte del reglamento de Radio *Chuchutsipi*.⁵⁶

⁵⁶ Este tipo de normas son ampliamente reconocidas en las radios ciudadanas, en términos de López Vigil "Si una radio se casa con un partido político, ya no hace comunicación sino propaganda" (2004:88). Asimismo en lo que

En un análisis de potenciales aliados y detractores del proyecto, se ubicaron como posibles opositores a Antorcha Campesina, a las radiodifusoras comerciales y probablemente la radiodifusora de la CDI en Cuetzalan, XECTZ "La voz de la Sierra Norte"⁵⁷, para quienes una radio comunitaria podría representar mayor competencia en la audiencia; así como algunos sacerdotes y asesores que no comparten la visión del CEDET; y finalmente a distintas autoridades estatales y federales con facultades para clausurar la radio y confiscar el equipo por carecer de un permiso de transmisión.

Entre los posibles aliados se identificó a las escuelas del municipio de Ixtepec, a los grupos de promotoras comunitarias con quienes trabaja el CEDET, y al Centro de Estudios Superiores Indígenas *Kgoyom* (CESIK), de la Organización Independiente Totonaca (OIT), con sede en Huehuetla, ya que el CEDET había mantenido una buena relación con profesores y directivos del CESIK, e incluso alguno de sus miembros había impartido pláticas en dicha institución.

Con este panorama, se percibió la necesidad de sumar aliados al proyecto. Se requería una mayor base social y el apoyo de otras organizaciones de la zona para fortalecerlo y poder hacer frente a los riesgos derivados de la casi segura imposibilidad de obtener un permiso de transmisión en el corto plazo. Entonces, se tomó la decisión de invitar al CESIK a participar en el proyecto, ya que por un lado se contaría con el apoyo de la OIT y por otro la alianza con una institución educativa indígena, como la del CESIK, que permitiría a la radio fungir como escuela radiofónica, lo cual permitiría contar con jóvenes capacitados para la operación de de la misma y el mantenimiento de la programación. Además, se pensó que una radio-escuela tendría mejores argumentos para justificar sus transmisiones (aunque formalmente "ilegales") ante el gobierno, logrando con ello más posibilidades de conseguir un permiso para transmitir.

refiere a la iglesia, este autor opina que "una ciudadanía consciente rechazará cualquier intrusión de cualquier iglesia en la esfera pública. En el terreno privado, que cada cual obedezca las normas morales que le parezcan. Ése es su problema y su libre decisión. Pero en la esfera pública, el poder está indisolublemente en manos populares. Y lo que la Gente ha unido, que la iglesia no lo separe" (ibíd.:184).

⁵⁷ No obstante, también se tenía confianza con uno de los trabajadores de esta radio debido a lazos familiares con miembros del CEDET.

Una comisión de CEDET y CEDICAR fuimos a Huehuetla a hablar con el Prof. Edmundo Barrios, entonces director del CESIK, para presentarle la propuesta. El CESIK tenía un proyecto de comunicación en el que algunos estudiantes ya habían empezado a producir videos y programas radiofónicos, por lo que se mostraron muy entusiastas con la idea de participar en la radio. Ese mismo día la OIT sesionaba en Asamblea y se presentó la oportunidad de proponer el proyecto de la radio en este espacio; la Asamblea dio su visto bueno para que el CESIK participara junto con el CEDET en la creación de la radio que ahora se perfilaba con un carácter más regional, conjuntando a dos organizaciones indígenas de dos municipios de la Sierra.

A partir de entonces CEDET y CESIK comenzaron a tener reuniones para establecer algunos acuerdos de colaboración. CEDICAR por su parte decidió mantenerse en un papel de asesoría y acompañamiento, sin participar directamente en las decisiones de diseño y organización interna de la radio.

En enero de 2007, casi un año después de haber iniciado con la idea y reflexión sobre la creación de la radio, la Red de Comunicadores Boca de Polen consiguió, no sin esfuerzo, tres lugares para los compañeros del Totonacapan en el taller de construcción de transmisores, que se realizaría en Oaxaca, organizado por la Universidad de la Tierra y la asociación civil Ojo de Agua Comunicaciones, en coordinación con el proyecto TUPA (Transmisores Uniendo los Pueblos de América), de *Free Radio Berkeley* de California, encargado de la capacitación para el armado de 24 transmisores para grupos y organizaciones, en su mayoría oaxaqueñas.

Como representantes del proyecto de la radio totonaca asistieron, por parte del CEDET Magda y Piedad, sus dos únicas integrantes mujeres y las más jóvenes de la organización; por parte del CESIK, Pablo, uno de los maestros más activos del bachillerato. El taller se realizó del 29 de enero al 2 de febrero, tiempo en el que, además de la construcción del transmisor y la antena, se presentaron distintas experiencias de radios comunitarias y se dieron pláticas sobre cuestiones organizativas, legales y de comunicación popular, lo que contribuyó aún más al proceso de reflexión en torno al papel de la radio.

Uno de los aspectos que se discutió en diversas ocasiones con el CEDET y el CESIK, fue la cuestión del permiso. Se analizaron los “pros y contras” de solicitar o no el permiso de transmisión ante el gobierno federal. Ya se conocían algunas experiencias de otros proyectos de radio, se sabía de la dificultad de conseguir un permiso para una radio comunitaria. En ese entonces únicamente 11 radios habían logrado obtener su permiso entre 2004 y 2005, apoyados por un largo periodo de gestión de la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC-México), además se conocía de las agresiones sufridas por radios que aún no contaban con el permiso. El panorama ante esta situación no era ni es alentador, resulta casi imposible tratar de obtener el permiso y en caso de tenerlo, los requisitos técnicos y financieros que marca la Ley también resultan casi imposibles de cubrir para un proyecto que inicia con los escasos recursos de las organizaciones.

Con permiso o sin permiso, se construyó un pequeño transmisor de 40 watts que estaba listo para ser probado. Lamentablemente, en la primera prueba, no se pudo instalar, pues el transmisor no funcionaba correctamente y fue necesario enviarlo a reparar, asunto que tardó varios meses.

II.2.2. Elaboración del proyecto político-comunicacional y organización interna

Uno de los aspectos fundamentales de una radio comunitaria es contar con un proyecto político-comunicacional, se trata de la propuesta de la radio hacia la comunidad y la postura política que asume en sus funciones y contenidos. En la experiencia de Radio *Chuchutsipi*, la elaboración del proyecto político-comunicacional también representó una etapa de la creación de la radio, desde que se empezaron a realizar las reuniones para analizar la posibilidad y definir el carácter de la radio, antes de la alianza con el CESIK, hasta la concreción de una propuesta de reglamento y objetivos de la radio.

A pesar de que la coordinación entre CEDET y CESIK no era sencilla, ambas organizaciones tienen muchas ocupaciones, y de las dificultades para programar las reuniones de planeación y organización de la radio, durante este periodo se logró definir sus objetivos y se acordó que el transmisor se instalara en Ixtepec, por ser la comunidad ubicada en el punto más alto de esa

parte de la Sierra. Asimismo, también se tomó el acuerdo de que se instalaran dos cabinas de producción, una en Huehuetla y otra en Ixtepec, donde cada organización produciría sus programas, que serían transmitidos por la misma estación de radio. El reglamento y los objetivos de la radio, definidos por acuerdo de ambas organizaciones, servirían para delinear el tipo de programación que se transmitiría:

Objetivo general:

- Que la radio comunitaria sea un medio de comunicación alternativa, promoviendo la cultura y dando la importancia a fortalecer los ámbitos sociales y las vivencias de las comunidades.

Objetivos particulares:

- Capacitar y formar radialistas comunitarios.
- Promover la cultura totonaca.
- Dar avisos de interés comunitario.
- Promover noticias de importancia local.
- Ofrecer complacencias musicales.
- Ofrecer espacios de debate y diálogo.
- Promover la concientización y sensibilización en derechos humanos, organización social y productiva, técnicas agroecológicas, salud y medicina tradicional, etcétera.
- Promover productos locales.
- Fomentar la expresión artística de jóvenes.

Como todas las radiodifusoras que se escuchan en el cuadrante, se decidió que Radio *Chuchutsipi* debería tener sus propias siglas. Para representar lo que se quería lograr con la radio se eligió XMHT que significa X, la unión; M, las mujeres; H, los hombres; y T, del Totonacapan. También se propuso integrar la frase “la voz del pueblo”, en totonaco *xtachiwin cachikin*; si la emisora indígenista de la CDI era “la voz de la Sierra Norte”, ésta sería la del pueblo.

En julio de 2007, como ya mencionamos, estalló el conflicto interno en el CESIK que pronto trascendió hasta la OIT. Como resultado, el bachillerato se escindió; el Prof. Edmundo junto con algunos padres de familia e integrantes de la OIT, en nuevas instalaciones, conformaron el CESIK “Grupos B”, y posteriormente la Prepa Huehuetla; mientras que en las instalaciones originales del CESIK se quedó la otra parte del bachillerato, apoyado por un grupo de maestros y asesores entre los que también se encontraban personas que participaban en la radio.

Esta situación tuvo consecuencias en el proyecto de la radio, el CEDET optó por mantenerse al margen del conflicto por lo que la decisión en ese momento fue continuar con el proyecto de la radio, prescindiendo de la participación de cualquiera de las partes en conflicto. Sin embargo, esta decisión también implicaba la pérdida de una alianza importante y, en la cuestión organizativa, la reducción del grupo promotor de la radio, por lo que las responsabilidades en la operación del proyecto se concentraban en un menor número de personas.

En la reorganización de responsabilidades de la radio se nombró a Magdalena Pérez como directora, aunque desde entonces todas las decisiones sobre los lineamientos, las políticas de la radio y el tipo de contenidos se toman en Asamblea. La función de la directora principalmente es de vocera o representante de la misma. Asimismo, se acordó que todos participarían, cada uno en su línea de especialidad, como apoyo para la realización de programas, impulsando la promoción de los temas centrales de la organización: cultura totonaca, derechos humanos, técnicas agroecológicas, salud y medicina tradicional. Para esto se planeó iniciar un programa de capacitación en cuestiones técnicas, periodísticas y de producción radiofónica, para lo que se contaría con el apoyo, en un principio solidario, de la Red de Comunicadores Boca de Polen.

En ese tiempo también se propuso a los integrantes del CEDET la idea de realizar esta investigación, invitándolos a colaborar en la misma, con el ánimo de registrar el proceso y continuar reflexionando sobre las posibilidades y alcances de contar con una radio comunitaria en Ixtepec. El realizar la investigación se percibió como una oportunidad ya que permitiría dedicar más tiempo al acompañamiento en apoyo a la radio, así como acercar más información y alianzas que ayudaran en el proceso de creación y desarrollo de la misma.

Después se empezaron a presentar otro tipo de problemas que provocaron que el proyecto prácticamente se detuviera durante el segundo semestre de 2007. En primer lugar, nos encontramos con la dificultad de llevar a cabo efectivamente el programa de capacitación propuesto, una de las limitantes era que no se contaba con recursos ni financiamiento para apoyar este programa y el trabajo solidario de la Red de Comunicadores Boca de Polen se veía restringido por la actividad de sus colaboradores en otros proyectos, tampoco se había logrado reparar e instalar el transmisor. A pesar de esto, a principios de febrero de 2008, Magda, Piedad y Gabriel, participaron en un Encuentro Regional de Comunicación Alternativa en Cuetzalan, donde se presentaron como el “Grupo de Comunicadores de Ixtepec”, presentando el proyecto de radio y un video que habían realizado sobre justicia indígena.

A lo largo de estos dos primeros años de planeación y búsqueda de lo necesario para instalar la radio comunitaria, la vida en Ixtepec había continuado y las condiciones de sus integrantes empezaban a modificarse: Hermelindo y Francisco comenzaban a formar sus familias, Magda y Mateo anunciaron su próxima boda, Piedad estaba a punto de terminar la licenciatura en la UPN y, cuando pudiera conseguir su plaza de maestra, lo más probable era que la enviaran a otra comunidad, por otra lado Miguel estaba construyendo y pronto tendría casa aparte con su familia.

En cada Asamblea mensual del CEDET, el orden del día incluía un espacio para hablar sobre el proyecto de la radio. Según dicen los integrantes del CEDET, pasaban al menos dos horas hablando del proyecto, al principio en torno a la organización de la radio, su programación, así como los lineamientos y políticas de transmisión. Pero poco a poco, algunos se empezaron a desanimar y a pedir que se sacara el tema de la radio de las Asambleas.

A principios de abril se realizó la segunda votación en Asamblea para determinar si se continuaba con el proyecto de la radio (la primera votación se había hecho cuando el CESIK dejó de participar). En esta segunda ocasión, los argumentos de casi todos los integrantes del CEDET iban en contra de continuar con el proyecto: la falta de financiamiento para la operación de la radio y el tiempo que se le tendría que dedicar eran los mayores problemas que se

identificaban. Muchos de los integrantes del CEDET estaban comenzando a formar familia y la radio no podría proporcionarles recursos para ayudarse a mantenerlas; el tiempo era otra limitante, ya que los proyectos que año con año realiza el CEDET son programados para realizarse en épocas donde no hay mucho trabajo en el campo y la radio implicaba una dedicación más constante. La votación resultó negativa al proyecto, solamente Don Antonio estaba dispuesto a seguir (Gabriel no estuvo en la votación, aunque él también estaba a favor de continuar con el proyecto).

Después de haber tomado esta decisión, la organización Ojo de Agua Comunicación, AC., que los había invitado al Encuentro de Comunicación Alternativa en Cuetzalan contactó al CEDET para una visita. Llevaban un video sobre radios comunitarias y querían presentarlo en la comunidad. Se convocó a la gente en la cancha de basquetbol, la cual se llenó, y se proyectó el video. Los visitantes insistían a los miembros del CEDET que anunciaran la próxima inauguración de la radio en Ixtepec, pero ellos se negaron por la decisión que habían tomado días antes. En ese tiempo también sostuvimos varias pláticas entre CEDICAR y CEDET y les propusimos continuar al menos con el programa de capacitación en producción radiofónica, para lo cual ya estábamos gestionando algunos recursos, con el fin de que pudieran producir programas y quizá transmitirlos a través de la radiodifusora solidarias o de la propia CDI.

Pero en la Asamblea mensual del CEDET, el 4 de julio de 2008, se volvió a discutir el tema de la radio. En la constitución del CEDET como organización, uno de sus objetivos centrales es el rescate y promoción de la cultura totonaca, y el compromiso de todos sus integrantes hacia este objetivo fue el argumento que finalmente ganó el “sí” para crear la radio. Una semana después, el técnico pudo ir a instalar el transmisor y, el 9 de julio de 2008, se realizó la primera transmisión de prueba de la Radio *Chuchutsipi* “La voz del pueblo”. Aunque en esta primera etapa, sólo se transmitiría durante dos meses, pues el pequeño transmisor volvería a fallar.

II.2.3. Momentos fundantes de Radio Chuchutsipi

Durante el proceso de creación de la radio se pueden identificar eventos importantes para la consolidación del proyecto. Dos de ellos son los que se acaban de mencionar, la Asamblea en que se decidió continuar con la radio y el primer día de transmisión.

La primera transmisión de Radio *Chuchutsipi* duró alrededor de cuatro horas, todos los integrantes del CEDET tomaron el micrófono y la mayor parte del tiempo se transmitió en totonaco, sobre todo después de que una señora que estaba oyendo la transmisión mandó a su nieta a la cabina para decir que ya no hablaran en español porque parecía cualquier estación de radio, si iba a ser una radio de la comunidad, tendrían que hablar en totonaco⁵⁸. Ese día se transmitió música en vivo, ya que uno de los miembros del CEDET toca en un trío huasteco. Aunque aún no se tenía ninguna grabación para la radio, constantemente se anunciaba: “están escuchando Radio *Chuchutsipi*, “La voz del Pueblo”, en su estación 99.9 FM, transmitiendo desde Emiliano Zapata sin número, Ixtepec, Puebla”.

Poco tiempo después, se empezó a transmitir de forma más constante, cuatro días a la semana, en los que cada integrante del CEDET comenzó a realizar su propio programa siguiendo los lineamientos generales de la radio definidos en la Asamblea de la organización. En este tiempo, también se consiguió un financiamiento a través de CEDICAR para que, con la Red de Comunicadores Boca de Polen, pudiera continuar el programa de capacitación planeado.

En cuestión de capacitación, los integrantes del CEDET también contactaron a Hernán Vera, un comunicador venezolano, fundador de Radio Venceremos, del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), en El Salvador, al que habían conocido en el encuentro de comunicadores en Cuetzalan. Hernán viajó a Ixtepec a dar un taller de tres días a los miembros del CEDET. Después les enviaría una mezcladora y equipo para la radio.

En septiembre de 2008, la directora del bachillerato de Ixtepec se acercó al CEDET para solicitar la transmisión en vivo del “Concurso de Canción Ranchera”, que se llevaría a cabo como parte

⁵⁸ Hasta la fecha, ésta ha sido una demanda constante por parte de los radioescuchas.

de los festejos del día 15, organizados por el Ayuntamiento y el bachillerato. Junto con la maestra fueron a hablar con el Presidente Municipal, quien se mostró muy entusiasta con la idea y el proyecto de la radio. Así, el día de la fiesta se instaló la cabina de transmisión en la cancha/auditorio municipal con el apoyo del equipo de sonido del Ayuntamiento. Antes de iniciar el concurso se conectó el transmisor a los altavoces del pueblo y desde ahí se convocaba a la población a escuchar Radio *Chuchutsipi*, mediante la transmisión de varias cápsulas de identificación que los radialistas habían producido en el taller impartido por Hernán Vera.

Durante el concurso de canción ranchera la directora del bachillerato y uno de los maestros anunciaron públicamente el inicio de transmisiones de Radio *Chuchutsipi*, catalogándolo de “un avance para el municipio de Ixtépec”. Se abrió un espacio para que Magda, la directora de la radio, presentara la propuesta e invitara a la población a participar. Este puede ser considerado otro de los momentos fundantes de la radio, la presentación pública por parte de instituciones locales, así como la promoción de la radio entre la población. No obstante también marcó un momento difícil, pues fue durante esta transmisión que el transmisor nuevamente comenzó a fallar, lo cual no fue posible solucionar. Durante un año Radio *Chuchutsipi* guardó silencio, hasta que, vía Boca de Polen, se consiguió un transmisor prestado que sustituyó al anterior, mientras se conseguían fondos para armar otro. Este último se obtuvo mucho después (a finales de 2009), a través de la solidaridad de una organización alemana vinculada a una iglesia católica Initiative Teilen für Entwicklung und Gerechtigkeit e. V. (ITEG)⁵⁹ y el apoyo técnico de la Red de Comunicadores Boca de Polen y de Radio Zapote.

II.2.4. Hacia la apropiación

La promoción de la cultura totonaca por parte del CEDET constituye un proyecto político y una propuesta social hacia el fortalecimiento de la identidad totonaca, es la construcción de un proyecto cultural de desarrollo hacia el futuro.

⁵⁹ La mediación del pedagogo social Tobias Bassl ha sido fundamental para la obtención de este apoyo.

Si bien Radio *Chuchutsipi* se plantea como objetivo principal contribuir a promover la cultura totonaca, tal como la conciben los integrantes del CEDET, su labor no se reduce a revalorar y transmitir las formas objetivadas de la cultura, como los mitos y la música, también se incorporan otros aspectos de la vida social en que la cultura está presente pero se manifiesta de otras maneras. En sus contenidos y en sus formas, Radio *Chuchutsipi* intenta reflejar el proyecto amplio de la organización que busca contribuir a mejorar las condiciones sociales de la población, recuperar los valores de la identidad totonaca y fortalecer la vida comunitaria.

La radio transmite principalmente en totonaco, aunque algunos programas lo hacen en las dos lenguas. La política que han marcado los integrantes del CEDET en relación al uso de la lengua es tratar de utilizar cada lengua de manera adecuada, esto es, hacer todo lo posible por no mezclar el totonaco con el español. En el lenguaje cotidiano es común que se incorporen algunas palabras del castellano cuando se habla totonaco, un ejemplo muy habitual es la frase de despedida “hasta *chale*” (hasta mañana). En la radio se pretende evitar que la introducción de palabras en castellano vaya en detrimento de la lengua totonaca, y en cambio, se promueve su enriquecimiento, generando incluso nuevas palabras o frases que expliquen palabras y conceptos que no existen en la lengua totonaca⁶⁰. Cuando estaban produciendo las “cápsulas de identificación” de la radio, los integrantes del CEDET tomaron la decisión de producir identificadores en español y en totonaco. Atendiendo a su política sobre la utilización del lenguaje, se detuvieron un buen tiempo en la discusión sobre cómo poder decir en totonaco “correo electrónico” y, al final, decidieron traducir este concepto como *xasasthi puan tatsokgni* (nueva forma de enviar mensaje).

Con este ejemplo queremos ilustrar la importancia que en la radio se le está dando a la lengua, y el dinamismo que puede adquirir no solamente como forma o como medio para comunicarse con la población que no habla español, sino también en el desarrollo de contenidos.

⁶⁰ La historia personal de algunos miembros del CEDET contribuye a que se le dé una importancia mayor a esta labor, ya que mientras fueron cercanos a la Iglesia Católica, formaban parte del grupo de traductores de la Iglesia y contribuyeron a traducir al totonaco muchas oraciones y catecismos católicos.

Primera etapa de transmisión (julio-septiembre de 2008)

La barra programática de la radio en la primera etapa comprendía seis espacios o programas conducidos por alguno de los integrantes del CEDET, con una duración que variaba de dos a cuatro horas. El acuerdo en Asamblea del CEDET era que cada programa fuera diseñado por su conductor, siguiendo los lineamientos y políticas generales de la radio que son definidas por la propia Asamblea. Esto es, la dirección de la radio corresponde a la Asamblea, en donde todos los integrantes del CEDET participan. Esta es la forma en que el CEDET ha diseñado la organización interna de la radio, aunque se ha nombrado a Magda como directora.

Durante los dos meses que estuvieron al aire en 2008, se logró tener una barra programática bastante estructurada y con contenidos que respondían a la línea de la promoción cultural y social que se había definido para la radio. En ese tiempo se realizaron entrevistas breves a cada uno de los conductores de los programas. A continuación se describen los programas que en esa primera etapa de transmisión se escuchaban en la radio:

Piedad conduce un espacio de dos horas cada semana, el cual ha dividido en cuatro segmentos. Ella ha incorporado a otros locutores en su programa, a un niño y un muchacho, que cada semana conducen los dos primeros segmentos:

- Espacio de los niños y niñas. La primera media hora está dedicada a los niños y niñas, es conducido por un niño. CONTENIDOS: saludos a los niños de las escuelas, canciones infantiles y complacencias a los niños, chistes y adivinanzas que se resuelven en la siguiente semana. LENGUA: totonaco y español.
- Cumbias del ayer. Es conducido por un joven. CONTENIDOS: cumbias, saludos, horóscopos y avisos a la comunidad. LENGUA: totonaco y español.
- Reflexión. CONTENIDOS: se toca una canción, o se pone un poema o cuento que después la conductora analiza y reflexiona en torno a la situación que se vive en la comunidad, algunos de los temas que ha tratado son: situación de los viejos, inequidad de género, significado de la tierra, valores y respeto de los niños a sus padres. LENGUA: totonaco y

español (si no está en totonaco, se traduce el contenido de la canción, el poema o el cuento).

- Huapango. CONTENIDOS: música de huapango (tradicional en la región) y saludos. LENGUA: totonaco y español.

Hermelindo tiene un programa semanal de dos horas y media, también dividido en segmentos. La particularidad de Hermelindo es que utiliza mucho el internet para armar su espacio: baja cápsulas de otras radios en México y Latinoamérica, busca noticias e información sobre la música que programa.

- La hora romántica. CONTENIDOS: música y poemas que hablen del amor y de la mujer, saludos para los enamorados. LENGUA: español.
- Canción latinoamericana. CONTENIDOS: se presentan canciones de la nueva trova latinoamericana y se explica su contenido, los autores y el contexto en que se escribieron. LENGUA: totonaco y español.
- Producciones de otras radios comunitarias. CONTENIDOS: se transmiten cápsulas producidas por otras radios comunitarias en México y América Latina. LENGUA: español.
- Noticiero "El movimiento de los pueblos". CONTENIDOS: noticias de movimientos indígenas en México y América Latina. LENGUA: español.
- Canción variada. CONTENIDOS: complacencias, saludos, cumpleaños, la gente pide sobre todo música de huapango y pasito duranguense. LENGUA: totonaco.

Magda transmite en un espacio de dos horas a la semana. CONTENIDOS: su programa lo dedica a hablar sobre los derechos de las mujeres. En cada programa se habla de un derecho, se explica y se ponen ejemplos de cómo defender y hacer valer los derechos de las mujeres. LENGUA: totonaco.

Mateo tiene un programa de dos horas que dedica a la música. Él es músico y tiene mucho conocimiento acerca de los huapangos y los sones tradicionales. La música que programa es de este tipo y él va explicando las piezas musicales, también manda saludos y dedicatorias. LENGUA: totonaco.

Don Antonio conduce el programa de mayor duración, cuatro horas los domingos por la tarde, es apoyado en los controles técnicos por Francisco. CONTENIDOS: En cada programa se habla de un tema y se intercala con bloques de dos canciones: cumbias, rancheras, huapangos y “música moderna”. Algunos de los temas que Don Antonio ha tratado son: alcoholismo, vida familiar totonaca, género, agroecología, nutrición, autoestima. También en su programa se mandan saludos y complacencias. Por transmitirse los domingos por la tarde, a la cabina de transmisión acude mucha gente cuando Don Antonio realiza su programa, llevan sus saludos y complacencias e, incluso, se volvió costumbre que los niños pidan cantar alguna canción al micrófono. LENGUA: totonaco.

Gabriel tiene un programa de tres horas en el que introduce algunos segmentos, aunque no de forma regular. Todo su programa se transmite en totonaco y en ocasiones traduce algunas cosas al español. Entre los principales segmentos está el de “cuentos y leyendas”, en el que relata mitos, historias y leyendas totonacas. Como por ejemplo, la que aquí se reproduce (fragmento) que relata la forma como se vivió en Ixtepec la conquista espiritual por los españoles:

[...] quitaron la Diosa de la Flor y pusieron una imagen de color blanco, y también de noche se esponjaba la tierra frente a la iglesia en contra de la deidad traída por los españoles. Entonces, como era grande el poderío espiritual que trajeron los españoles sobre los dioses totonacas, en uno de los tiempos fue matado un deidad totonaca, que fue aparecido muerto en un manantial. Mucha gente fue a ver a la deidad muerta al manantial. Así, terminó la creencia totonaca en Ixtepec y se fundó la iglesia. La iglesia, donde está actualmente, su basamento es de una pirámide, un templo antiguo dedicado a la Diosa de la Flor. Comprendemos que esta situación así fue y así se cuenta. Por eso las flores que hoy portan las mujeres imitan a la Diosa de la Flor. Gracias, esperemos les haya gustado esa leyenda, vamos a escuchar otra pieza musical [...]”⁶¹.

⁶¹ Gabriel Sainos, Radio *Chuchutsipi*, 99.9 FM, 13 de septiembre de 2008, Ixtepec, Puebla.

Segunda etapa de transmisión (a partir de septiembre de 2009)

Después de un año sin transmitir, Radio *Chuchutsipi* regresó al aire el 16 de septiembre de 2009 utilizando un transmisor prestado de 50 watts de potencia. Don Antonio recuerda ese día:

Entonces vino mi cuñado y mis sobrinas, y fuimos a Caxhuacan así, a recorrer, y ya llegamos allá en el tanque de agua y ahí prendimos y ya estaba en función la radio, y sí se oía bien bonito. Luego llegamos a Caxhuacan y todo se oía bien, llegamos a San Juan, se oía bien. Entonces ahí fuimos a echar un cartón de cerveza –¡vamos a festejar que ya estamos escuchando la radio!, ya nos dispararon el cartón de cerveza, acabamos el cartón y ya nos venimos. Y aquí ya no acabamos las cervezas, ya mejor lo apagó el transmisor porque ya era fiesta⁶².

Para diciembre se pudo comprar e instalar el nuevo transmisor, ajustando su potencia a 60 watts. Con esto, la cobertura de Radio *Chuchutsipi* alcanza varias comunidades de distintos municipios de la sierra. Aunque no se ha realizado un monitoreo preciso, a los integrantes de la radio “les han dicho” que su señal llega, al norte hasta Coxquihui, en el estado de Veracruz, a Ecatlán, municipio de Jonotla por el este, a Nauzontla hacia el sur, y por el oeste a Tepango (Ver anexo 5)⁶³.

En la segunda etapa, Radio *Chuchutsipi* comenzó transmitiendo la misma programación que se había interrumpido un año antes, aunque con dos nuevos espacios en la barra programática. Miguel, integrante del CEDET, no había participado como locutor durante la primera etapa debido a que, como vive en el Arenal, municipio de Hueytlalpan, se le hacía difícil ir a Ixtepec una vez por semana. Pero al ver la experiencia de la radio pronto se animó y pidió su propio espacio. Actualmente no sólo Miguel, sino otras dos mujeres de esta comunidad, Reyna y

⁶² Entrevista a Antonio Lorenzo, 9 de marzo de 2010, Ixtepec, Puebla.

⁶³ Vale la pena detenerse en este aspecto. Cuando observamos en el mapa regional esta posible cobertura de la radio, nos percatamos de que coincide casi exactamente con los límites del territorio de lo que fuera el antiguo *Chuchutsipi* de Hueytlalpan. Quizá la orografía de la zona en combinación con los 60 watts de potencia hayan producido esta sobreposición que omite las diferencias temporales y se afianza sólo en la espacialidad, generando el resurgimiento de aquel territorio primordial. Sin embargo, tenemos la hipótesis de que son las relaciones sociales que persisten al interior del territorio del *Chuchutsipi* las que lo hacen emerger, mostrando con ello que el territorio del antiguo *Chuchutsipi* se ha sostenido subrepticamente en el tiempo en forma de vínculos, lazos que incluso hoy día hacen que los miembros de la radio se enteren en primer lugar que su señal alcanza exactamente estos límites.

Pascuala, tienen su programa semanal. En total, los de Arenal transmiten siete horas los sábados.

Desde un inicio el bachillerato General Octavio Paz de Ixtepec había mostrado mucho interés por involucrarse en el quehacer de la radio. En la segunda etapa de transmisiones, tres jóvenes con apoyo de un maestro comenzaron a realizar un programa semanal al que nombraron “Nacimiento de la palabra. Conocimiento profundo”.

Además de estos nuevos segmentos, al equipo de radialistas se han incorporado de forma regular algunos jóvenes de Ixtepec que se están capacitando y, por lo pronto, apoyando a Hermelindo y Gabriel en sus programas. Otros actores regionales que han hecho uso del espacio que abre Radio *Chuchutsipi* para realizar programas, o intervenciones esporádicas, han sido algunos integrantes de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, de Huehuetla, el Centro de Salud de Ixtepec y personal de la Supervisión Escolar de la SEP con sede también en Huehuetla.

Al poco tiempo de este reinicio de transmisiones se empezó a notar una mayor participación de la gente, lo cual también era un indicio de que el transmisor estaba funcionando mejor y que poco a poco las personas se iban enterando de la existencia de la radio. Diariamente a Radio *Chuchutsipi* comenzaban a llegar una buena cantidad de cartas, correos electrónicos y llamadas telefónicas, la mayoría solicitando complacencias musicales y el envío de saludos.

No obstante, este incremento notable en la interacción con los radioescuchas no ha sido fácil de manejar, pues la dinámica de la programación ha cambiado en aras de atender las peticiones de la gente; también han surgido situaciones complicadas e inesperadas que el grupo de la radio tiene que ir resolviendo. Así se han ido modificando los acuerdos y el reglamento interno de Radio *Chuchutsipi*. Un ejemplo de ello son los conflictos que han generado algunos “saludos de amor”, como los llaman los radialistas. En ocasiones han recibido quejas de algún padre de familia, novio o esposo de la mujer a quien otra persona está enviando uno de estos saludos; también parece ser común que alguna persona se haga pasar por otra para enviar un saludo de este tipo. Así, en el grupo de radialistas se ha tomado el

acuerdo de no pasar al aire saludos de amor que no vengan firmados, e incluso se ha pensado solicitar identificación o invitar a los enamorados a enviar su saludo en el micrófono.

Otro aspecto que se discute mucho a partir de las solicitudes de los radioescuchas es el idioma. La mayoría de la gente pide que se hable en totonaco, solamente los transportistas han manifestado que les gusta escuchar la estación, pero no entienden de qué hablan. En relación a la primera etapa en que los programas se transmitían en las dos lenguas y algunos sólo lo hacían en español, ahora se privilegia mucho más el totonaco. Sin embargo, los radioescuchas se siguen quejando porque los jóvenes que se incorporaron recientemente, tanto los de bachillerato como los que están apoyando los programas de Hermelindo y Gabriel⁶⁴, no transmiten en totonaco. En el CEDET se ha pensado que es necesario traducir siempre al totonaco e incluso consideran que primero se debería hablar en totonaco y después en español, por lo pronto están tratando que otra joven se integre con los compañeros del bachillerato, para hacer la traducción de su programa⁶⁵.

Las cartas y correos electrónicos que envían los radioescuchas generalmente están escritas en español "porque no están adaptados a escribir en totonaco, y también es difícil leer en totonaco"⁶⁶, aunque en ocasiones llegan cartas escritas en la lengua indígena o se pide expresamente en la carta que se transmita el mensaje de esta manera (ver anexo 4.1). Gabriel ha optado por transmitir todos los mensajes en totonaco, en parte para evitar críticas que les han hecho "porque [los mensajes] vienen mal redactados y luego la gente dice que hablamos mal. Me dice un maestro de sombrero, ¿quién es el muchacho [locutor] que lee mal? No es que

⁶⁴ Entre los programas de Hermelindo y Gabriel se puede ver la diferencia en el uso de las lenguas. Quizá, de todos los programas de la radio, el de Hermelindo es el que más utiliza el español y Gabriel el que más transmite en totonaco. La temática es un factor que influye; Gabriel toca muchos temas sobre la cultura totonaca para lo que resulta muy "natural" hablar en totonaco, pero llega más allá, traduciendo al totonaco incluso los títulos de las canciones que solicita la gente y las cartas que llegan escritas en español. Hermelindo por su parte, tiene un segmento muy popular: "La hora de los enamorados" pero dice que "cuando se habla de los temas de amor, en totonaco se oye chistoso" Entrevista a Hermelindo Lorenzo, 9 de marzo de 2010, Ixtepec, Puebla.

⁶⁵ Dicen los integrantes del CEDET que no se trata de que los jóvenes de bachillerato no sepan hablar totonaco, pero no lo quieren hacer.

⁶⁶ Entrevista a Gabriel Sainos, 9 de marzo de 2010, Ixtepec, Puebla.

lea mal, le digo, es que así está escrito. Nosotros tenemos que respetar la escritura como dice y nosotros tampoco tenemos capacidad para estar corrigiendo mientras leemos”⁶⁷.

El cambio más profundo experimentado en esta etapa ha sido en relación a los contenidos. La gran demanda que está teniendo Radio *Chuchutsipi* por la cantidad de saludos, complacencias, avisos y personas que se acercan a la cabina de transmisión para hablar en vivo (principalmente niñas y niños), ha producido que otro tipo de contenidos se dejen de lado. En comparación con la primera etapa de transmisión, en la que no existía tal demanda y en la que se tenían desde programas temáticos, segmentos dirigidos a público específico, hasta espacios para distintos tipos de música, actualmente casi todos los espacios están dedicados a enviar los mensajes y poner las canciones que pide la gente (ver anexo 4.2). La barra programática, que pudo ser ampliada a 24 horas a la semana, contiene pocos espacios para programas temáticos o noticiosos. Además del realizado por los jóvenes del bachillerato, solamente Gabriel y Miguel mantienen algunos segmentos en los que hablan o reflexionan sobre temas en particular: cultural, agroecológico o de salud⁶⁸.

Esto es un asunto que preocupa al grupo de radialistas, y no sólo por la falta de tiempo para atender las peticiones de la gente y transmitir otro tipo de contenidos, sino porque consideran que en parte es su responsabilidad por no hacer el esfuerzo de introducir de nuevo temas, considerados importantes dentro del proyecto político-comunicacional de la radio, y que corresponden a los objetivos que ellos mismos se plantearon para Radio *Chuchutsipi*. Durante una reunión de evaluación, algunos miembros del CEDET expresaron así su preocupación:

Hermelindo Ahorita nos justificamos de que somos principiantes, pero qué tal si nos vamos a acostumbrar así, a poner pretexto de que no podemos, de que no podemos dar temas, no sabemos del tema. Pero qué tal si nos seguimos así un año, dos años, vamos a seguir siempre sacando puros saludos, o sea es un temor eso.

⁶⁷ Entrevista a Gabriel Sainos, 9 de marzo de 2010, Ixtotec, Puebla.

⁶⁸ No obstante casi todos los conductores introducen en su espacio cápsulas que han bajado de internet, del portal de Radialistas Apasionados (www.radialistas.net), una ONG ecuatoriana que produce y comparte una gran cantidad de contenidos radiofónicos en varios formatos y temáticas. El problema con estos contenidos es que únicamente están en español y que responden a un contexto cultural diferente.

Mateo Ya cuando llega el año, pues ya está la radio, no hay temas, sigo escuchando puros saludos pero ahí está mi programa, va a pensar uno, y pues eso está mal.

Hermelindo Y eso a la gente le gusta, como dice Mateo, la gente le gusta pura música, pero no nos tenemos que dejar llevar por eso, tenemos que voltear, meterle música pero meterle contenidos.

Antonio Porque eso no tiene chiste, que esté mandando saludos y huapangos nomás.

Hermelindo Es un error que creamos que eso es lo ideal, lo aceptamos ahorita, porque tal vez no tenemos esa capacidad, pero tenemos que mejorar eso.

Gabriel Tenemos que cambiar poco a poco. Los temas que tratamos tiene que ser de cachitos, si empezamos a hablar durante media hora, la gente se aburre, pasa como en la radio de CDI, que empiezan a hablar mucho y la gente le cambia o le apaga porque tampoco les gusta oír que los regañen, que les digan que tiran basura o que hacen mal las cosas. Por eso nosotros tenemos que ir metiendo los temas pero con entretenimiento.

Sin duda la mayor interacción con los radioescuchas les plantea nuevos retos que están tratando de resolver. En relación a los contenidos están buscando formas de equilibrar lo que la gente pide y lo que la radio quiere y puede ofrecer en servicio a las comunidades, de acuerdo con su potencialidad. Un elemento que los integrantes del CEDET consideran importante, y en lo que están trabajando, es la generación de espacios de noticias locales, en la reunión de evaluación, se dijo:

Hermelindo Tendríamos que coordinarnos para hacer un noticiero tan siquiera semanal pero entre todos. Por ejemplo, yo soy malo para los chismes, no me entero de lo que pasa, si yo hiciera mi noticiero solo, no podría. Pero si tenemos un reportero en Huehuetla, uno en Hueytlalpan, uno en Zitlala, uno en Atlequizayán, uno en Caxhuacan, ellos nos mandarían tal vez por correo qué pasa en su comunidad.

Gabriel Lo que pasó ahorita en Caxhuacan debería de estar saliendo porque impidieron las votaciones y golpearon al delegado estatal del PRI. Pero también debe de pasar en la lengua porque si no, no se enteran nuestros hermanos totonacos.

Asimismo, se empiezan a presentar demandas y solicitudes de otros actores locales que quieren llegar a los radioescuchas, instituciones como el Ayuntamiento, instancias de gobierno estatal, las escuelas, los partidos políticos⁶⁹, comerciantes y negocios, y quizá en algún momento, las Iglesias u otras organizaciones. Por lo pronto, se han transmitido muchos

⁶⁹ En periodos electorales esto puede llegar a ser una fuerte presión para la radio como se constató durante el 2010. Como ejemplo, uno de los precandidatos de un partido político ya les había ofrecido presupuesto del Ayuntamiento para dar un salario a los locutores de la radio si llegaba a la presidencia.

mensajes o avisos de los Ayuntamientos y otras autoridades locales, como por ejemplo el Juez de Paz de Huehuetla, así como de Secretarías de gobierno estatal. La Universidad Intercultural también ha solicitado a Radio *Chuchutsipi* la transmisión de algunos de sus eventos y el Presidente Municipal de Ixtepec les solicitó emitir su informe de gobierno (ver anexo 4.3).

Poco a poco la radio va permeando en la vida de las comunidades, cada vez más actores sociales se están acercando a participar en las transmisiones y la población comienza también a involucrarse más activamente. Hasta ahora el proceso de surgimiento y consolidación de Radio *Chuchutsipi* ha ido avanzando aunque de forma lenta y llena de dificultades. Actualmente se presentan muchos retos para que esta radio llegue a desarrollar su potencial como una radio comunitaria que permita abrir un espacio plural y alternativo de comunicación para la autodeterminación.

Capítulo III. Contexto Nacional

El surgimiento de Radio *Chuchutsipi* se da en un contexto nacional de acelerada multiplicación de radios comunitarias. Resulta imposible conocer con precisión el número de radiodifusoras comunitarias que existen actualmente, pareciera que simplemente brotan por cualquier rincón de alguna sierra o ciudad. Algunos calculan que son entre 200 y 300 radios comunitarias las que hoy en día transmiten (Gasparello, 2010:2; Bermejillo, 2009:20), la mayoría sin permiso de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (sct)⁷⁰. Esta literal “toma” masiva de frecuencias en principio puede ser leída como el ejercicio concreto de los derechos de libertad de expresión y acceso a la información de grupos sociales tradicionalmente excluidos. Así, en la última década han surgido cientos de radiodifusoras locales dirigidas a atender y expresar las necesidades concretas de comunidades de jóvenes, mujeres, indígenas y pueblos originarios, migrantes y población urbano-popular.

Las radios comunitarias indígenas han tomado un papel protagónico, tanto por su número, como por el cuestionamiento directo que hacen a un sistema en que los medios masivos de comunicación se encuentran fuertemente centralizados y controlados por élites político-empresariales, a pesar de las demandas y el reconocimiento, incluso a nivel constitucional, del derecho de los pueblos indígenas a poseer sus propios medios de comunicación. La existencia de estas radios indígenas y la incesante lucha que llevan a cabo por mantenerse en operación va más allá de la defensa de derechos a la información y la libertad de expresión como mera abstracción, representa también una apuesta por el ejercicio mismo de la autodeterminación y autonomía de los pueblos indígenas, de la reproducción de la diversidad de lenguas y culturas. Es la posibilidad de interpelar, entendida ésta como actos de enunciación desde la exterioridad y la subalternidad.

⁷⁰ De acuerdo con la Ley Federal de Radio y Televisión: “El uso, aprovechamiento o explotación de las bandas de frecuencias del espectro radioeléctrico para prestar el servicio de radiodifusión sólo podrá hacerse previos concesión o permiso que el Ejecutivo Federal otorgue...” (Artículo 2º). La Ley determina que el Estado, a través de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (sct), otorgará concesiones en el caso de estaciones comerciales y permisos a “las estaciones oficiales, culturales, de experimentación, escuelas radiofónicas o las que establezcan las entidades y organismos públicos para el cumplimiento de sus fines y servicios...” (Artículo 13).

Actualmente la proliferación de las radios comunitarias y las demandas por su reconocimiento, legal y político, han sido punta de lanza de diversos movimientos sociales que apuntan a la necesidad de democratizar los medios masivos de comunicación en el país, lo cual, de acuerdo con algunos autores, implica en última instancia la democratización de la democracia (Fuentes, 2008); movimientos como el de las propias radios comunitarias, aquellos en defensa de la libertad de expresión y los derechos de información y comunicación, así como los que pugnan por una nueva legislación de medios, promueven esta transformación.

III.1. El movimiento de radios comunitarias

Alberto Melucci, en su libro *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (1999), realiza un análisis de los movimientos sociales en la sociedad contemporánea a la que caracteriza como una sociedad compleja. En ella, dice, los bienes materiales se producen y consumen por la mediación de gigantescos sistemas de simbólicos y de información; los conflictos sociales se trasladan del tradicional sistema económico-industrial hacia las áreas culturales:

Se trata de conflictos cuyo núcleo se centra en los recursos de información, en la manera en que los recursos se producen, se distribuyen para los sujetos y en cómo el poder y el control se ejercen en la sociedad. En esos conflictos, se oponen, por un lado, grupos sociales que reivindican la autonomía de su capacidad de producir el sentido para su actuación, para su identidad, para su proyecto de vida, para sus decisiones, y por el otro, aparatos siempre más neutros, siempre más impersonales, que distribuyen códigos de lenguaje, códigos de la forma de organización del conocimiento que son impuestos a los individuos y a los grupos, que organizan su comportamiento, sus preferencias y su modo de pensar (Melucci, 1999:89).

Los actores en los conflictos luchan por proyectos simbólicos y culturales, se enfrentan a la racionalidad instrumental del sistema, a sus códigos dominantes. Los movimientos entonces cumplen con la función de marcar y cuestionar la arbitrariedad de estos códigos dominantes en distintas áreas y niveles de la estructura social y, por tanto, su existencia afecta la producción cultural del sistema: "la eficacia de la acción consiste en el cuestionamiento del código en su naturaleza de instrumento de manipulación (...) Cuando el código que estaba implícito se vuelve público, puede ser modificado, apropiado por otros, redistribuido de otras formas" (*Ibid.*:90).

El actual movimiento de radios comunitarias, junto con otros como los que defienden la libertad de expresión, los derechos a la información y comunicación y el movimiento que se ha gestado recientemente en demanda de una reforma integral a las leyes de radio, televisión y telecomunicaciones, evidencian un conflicto en un área específica del sistema: el del control, la concentración y el poder de los medios masivos de comunicación que utilizan el limitado espectro radioeléctrico.

En la sociedad contemporánea, que algunos han dado en llamar sociedad de la información o sociedad red (Cfr. Castells, 2000), las comunicaciones satelitales y las redes informáticas han posibilitado franquear limitantes de tiempo y espacio en los flujos de información y comunicación. Esto, aunado a los procesos de globalización, ha influido enormemente las esferas económicas, políticas, sociales y culturales a nivel mundial,

Las nuevas tecnologías de la información, al transformar los procesos del procesamiento de la información, actúan en todos los dominios de la actividad humana y hacen posible establecer conexiones infinitas entre diferentes dominios, así como entre los elementos y agentes de tales actividades (Castells, 2000:94).

En este contexto en que los flujos de información adquieren un lugar central para las relaciones y actividades humanas, los tradicionales medios masivos de comunicación —como productores y transmisores de formas simbólicas significativas (Thompson, 1998), y en última instancia de “realidades”—, siguen teniendo un papel importante: “Si más allá de nuestro vecindario, el único mundo disponible es el de los medios, es ahí, en los medios, donde se libra la gran batalla por el mundo” (Bartra, 2009:2). Los medios masivos han llegado a ser calificados como “el cuarto poder”, debido a esta capacidad de controlar buena parte de la producción y distribución de información y mensajes que llegan a la mayoría de la población, incidiendo en la vida cotidiana, pública y privada.

Los medios masivos de comunicación, como lo recuerda Sandoval (2003), son ante todo instituciones sociales diseñadas y estructuradas de acuerdo a la lógica del sistema en que operan. En el mundo contemporáneo, como nunca antes, las relaciones sociales globales son predominantemente capitalistas, y los medios de comunicación responden a esta lógica. El

llamado cuarto poder o el poder mediático se encuentra estrechamente vinculado con el poder económico y político⁷¹.

Los medios masivos de comunicación se estructuran y operan bajo la lógica instrumental de una industria capitalista, fungen como una herramienta para el desarrollo del capitalismo a través de la mercantilización de las formas simbólicas y las representaciones, tratan de influir en la percepción y el comportamiento de las personas para convertirlas en consumidores, ya que es ahí, en la esfera de la circulación, donde el desarrollo capitalista ha encontrado una de las principales formas de acumulación de capital en la actualidad. En México, la industria de los medios que utilizan el espectro radioeléctrico se encuentra altamente concentrada: el 95% de todos los canales de televisión comercial es operado por el duopolio de las empresas Televisa y TV Azteca; y el 80% de las emisoras de radio son operadas por 15 grupos empresariales (Esteinou, 2008:71), entre los que sobresalen: Radiorama que tiene 190 estaciones en el país, ACIR con 159, Radiocima con 92, Organización Impulsora de Radio (OIR) con 89, Somer con 67, Promosat de México con 62, RASA con 57, Mvs Radio con 51 y Ramsa-Radio Fórmula con 43 estaciones (Frente Nacional por una Nueva Ley de Medios, 2008 [video en línea])

Por otro lado, en la esfera política, los medios de comunicación también tienen un papel importante. Muchos teóricos han insistido en la función social que deberían tener los medios de comunicación en los sistemas democráticos, como espacios de la esfera pública con un gran potencial para responder a las necesidades del modelo deliberativo de la democracia (Habermas, citado en Fuentes, 2008:142-145). La realidad sin embargo, en nuestras débiles democracias liberales representativas, es que en éste ámbito también predomina la lógica instrumental y como lo afirma Roncagliolo "la competencia entre ideas se ha vuelto una competencia mercantil entre mecanismos publicitarios" (citado en Fuentes, 2008:141). La tendencia es hacia la mediatización de la política y hacia un creciente impacto de los medios de

⁷¹ "La gran tecnocracia encuentra una complicidad inmediata en la nueva tecnocracia de la comunicación, conjunto de profesionales del arte de comunicar que monopolizan el acceso a los instrumentos de comunicación y que, al no tener sino muy pocas cosas que comunicar, instauran el vacío de la rutina mediática en el corazón del aparato de comunicación" (Bourdieu, 1999:194).

comunicación hegemónicas en la construcción de la esfera pública, pero no como espacio deliberativo, sino como espacio donde opera el mercado político. Como se puede constatar en nuestro país, las empresas que controlan la mayor parte de los medios electrónicos masivos de comunicación han adquirido un impresionante poder fáctico, y ya han dado muestra de su capacidad de controlar y someter a los poderes y las instituciones del Estado por el riesgo de ver afectados sus intereses, algunas veces incluso en complicidad con el gobierno en turno⁷².

Los medios masivos de comunicación tienen efectos en diversas esferas de la sociedad, en el ámbito sociocultural, penetrando e influyendo en la construcción de los imaginarios sociales, los valores, las pautas de comportamiento, la opinión pública y, a fin de cuentas, en la construcción social de la realidad⁷³.

Siguiendo a Melucci, esta es el área del sistema a la que el movimiento de las radios comunitarias se enfrenta. Son su lógica y códigos los que se ponen en cuestión cuando emergen otras formas de utilizar las mismas tecnologías, con otros fines, con otra lógica de operación, con otras funciones dentro del sistema social.

Melucci sostiene que los movimientos sociales contemporáneos representan una nueva generación de acción colectiva con características como “los compromisos breves y contractuales, la coincidencia entre objetivos colectivos y experiencia individual de cambio, el carácter global del llamado y el particularismo de la localización social de los actores” (1999:103). Asimismo destaca que las formas organizacionales de estos movimientos han cambiado y prefiere hablar de redes de movimientos. Este concepto es utilizado también por Escobar, Álvarez y Dagnino para caracterizar la manera en que los movimientos contemporáneos se extienden ampliamente en el tejido social: “Con el término redes de

⁷² Como ejemplos recientes se encuentra la aprobación en el poder legislativo de la llamada “Ley Televisa” mediante la presión ejercida por la Cámara Nacional de la Industria de Radio y Televisión (CIRTV), o los conflictos que las grandes empresas mediáticas mantienen desde 2006 con el Instituto Federal Electoral.

⁷³ “La sociedad, efectivamente, posee facticidad objetiva. Y la sociedad, efectivamente, está construida por una actividad que expresa un significado subjetivo [...]. Es justamente el carácter dual de la sociedad en términos de facticidad lo que constituye su ‘realidad sociogenética’” (Berger y Luckmann, 2006[1967]: 33).

movimientos sociales se expresa el carácter intrincado y precario de los múltiples lazos que existen entre las organizaciones de movimientos, los participantes individuales, y otros actores del Estado, la sociedad civil y política” (2001:37), actores que apoyan, al menos de manera parcial u ocasional, las metas de un determinado movimiento y ayudan a desplegar sus discursos y exigencias contra las culturas políticas y las instituciones dominantes.

Por su parte, Boaventura de Sousa Santos (2001) comparte con Melucci la idea de que los movimientos sociales contemporáneos difieren de los movimientos tradicionales, como el movimiento obrero o el campesino, debido a que los “nuevos” movimientos identifican, se enfrentan y denuncian nuevas formas de opresión que sobrepasan las relaciones de producción, al tiempo que abogan por un nuevo paradigma social menos basado en la riqueza y el bienestar material, y más en la cultura y en la calidad de vida. Esas nuevas formas de opresión afectan a grupos sociales transclásistas o incluso a la sociedad en conjunto —no sólo a una clase social específica—, y es en la vivencia cotidiana de la opresión donde se forja la identidad de las víctimas, por lo que no hay una preconstitución estructural de los grupos y movimientos de emancipación.

El actual movimiento de radios comunitarias, que se entrelaza con movimientos por los derechos a la libertad de expresión y comunicación y la democratización de los medios, y en especial el de las radios comunitarias indígenas que se inscribe también en las luchas por la autodeterminación y la autonomía de los pueblos indígenas, pueden ser analizados bajo esta óptica. Estos movimientos están constituidos por el hacer de diversos actores: individuos, organizaciones, redes; pertenecientes a distintos sectores: social, civil e incluso estatal; con objetivos y estrategias propias, que en ocasiones convergen y generan alianzas —motivados por demandas comunes que se construyen a partir de condiciones de exclusión— aunque en otras ponen de manifiesto sus divergencias.

Quizá no sea posible hablar de un movimiento de radios comunitarias como una unidad con correlato empírico, pero las diversas acciones de sujetos que pugnan por el derecho a detentar este tipo de medios de comunicación, configuran por lo menos una arena de lucha en la que

convergen en el tipo de confrontación y algunos de sus objetivos. No obstante, es necesario hacer una primera distinción en la naturaleza de las demandas que tienen por un lado quienes se inscriben dentro del movimiento de radios comunitarias en general, y el de las radios comunitarias indígenas, aún cuando en la práctica esta distinción se desdibuja y en muchas ocasiones se emprenden acciones y se desarrollan discursos que los unifican. El reclamo de las radios comunitarias, en que encontramos muy diversos proyectos que comprenden radiodifusoras libres, alternativas, ciudadanas, militantes e incluso algunas claramente identificadas a corrientes políticas o religiosas, es uno que se vincula directamente con la ampliación de derechos, como el de libertad de expresión, desde una perspectiva de construcción y ejercicio de ciudadanía: “los movimientos sociales [...] han luchado por otorgar nuevos significados a las nociones heredadas de ciudadanía, a la representación y participación política, y como consecuencia a la propia democracia” (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001:18). El acento que ponen las radios comunitarias indígenas es la demanda y el reclamo por la autodeterminación y la autonomía y, en consecuencia, por la necesidad de contar con medios de comunicación propios que respondan a estos proyectos. No sólo es la lucha ciudadana o democrática por la inclusión dentro del sistema existente, sino el reconocimiento y el respeto de la diferencia lo que se pone en juego cuando las radios comunitarias indígenas irrumpen en la escena.

En lo que se podría llamar el movimiento de radios comunitarias actualmente confluyen diversos actores que, conformados en redes o espacios amplios, tratan de incidir en distintos ámbitos, desde acciones de fortalecimiento de proyectos locales, hasta la incidencia en políticas públicas y en la propia legislación, en materia de medios de comunicación comunitarios.

Las propias radios comunitarias son la base de estas redes de movimientos que, como ya hemos mencionado, tienen diversos proyectos político-comunicacionales, pero todas tienen como objetivo una propuesta comunicacional a nivel local y buscan atender a cierta comunidad de radioescuchas. Entre ellas se encuentran las radios comunitarias indígenas que por lo general se circunscriben a una territorialidad y entre sus objetivos está el de reproducir la lengua y la cultura local, en franca resistencia a procesos de dominación cultural.

El tipo de acción colectiva que permite hablar del movimiento de radios comunitarias se puede observar en que, como dice Melucci, a pesar del particularismo de la localización social de los actores, éste constituye un llamado de carácter mucho más amplio, lo cual ha derivado en la conformación de redes, grupos y espacios de encuentro de estas experiencias locales quienes, junto con otros actores solidarios externos que se suman al llamado que emiten las radios comunitarias, realizan diversas acciones y estrategias frente al Estado y al sistema que los excluye de la posibilidad de contar con medios de comunicación propios o alternativos.

Entre los actores que en los últimos años han mostrado una intensa actividad en torno a la defensa de las radios comunitarias, así como en la lucha por el derecho a contar con este tipo de medios de comunicación en manos del sector social en México se encuentran: la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC), la Red de Radios Comunitarias Indígenas del Sureste, el Congreso Nacional de Comunicación Indígena (CNCI), la Red de Medios Libres Abajo y a la Izquierda, y el Grupo de Trabajo del Programa para el Ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas a Adquirir, Administrar y Operar Medios de Comunicación⁷⁸. Todas estas organizaciones, redes y espacios están conformados principalmente por radios comunitarias, y en su mayoría han sido impulsadas y acompañadas por organizaciones de la sociedad civil y personas comprometidas con las demandas de estos proyectos de comunicación. En distintas ocasiones estos actores han generado alianzas y desarrollado estrategias conjuntas, pero también lo han hecho con otros actores con quienes convergen en algunos objetivos, organizaciones como la Asociación Mexicana de Derecho a la Información (AMEDI), el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS), Artículo 19, diversas organizaciones de Derechos Humanos, así como senadores y diputados federales.

⁷⁸ La Asociación Latinoamericana de Educación Radiorfónica (ALER) de alguna manera se hace presente a través de dos de sus asociadas, Radio Huayacocotla y Radio Teocelo, mas su trabajo como organización amplia hasta el momento no se ha dejado sentir del todo, tal como sucede en otros países (Cfr. Geerts y van Oeyer, 2001:212-213).

III.1.1. Asociación Mundial de Radios Comunitarias-México (AMARC)

Es una de las organizaciones con más años en la defensa y promoción de la existencia de radios comunitarias y ciudadanas. Su misión se define en “promover la democratización de las comunicaciones, especialmente de la radio, para favorecer la libertad de expresión y contribuir al desarrollo equitativo y sostenible” (AMARC México [web en línea]). Actualmente cuenta con 20 organizaciones asociadas, de las cuales 12 son radiodifusoras permisionadas por la SCT y de éstas, tres son radiodifusoras comunitarias indígenas: Radio Calenda (zapoteca, en Oaxaca), Radio *Jen Poj* (mixe, en Oaxaca), Radio *Nhandia* (mazateca, en Oaxaca), y dos emisoras suburbanas/indígenas: Radio *Erandi* y Radio *Uandárho* (purépecha, en Michoacán).

En 2002, AMARC, acompañando los proyectos de diez radiodifusoras “inició una lucha jurídica y política para que las emisoras comunitarias en el país logaran que el Estado les otorgara sus permisos de operación, en pleno reconocimiento del legítimo derecho de las comunidades a ejercer su libertad de expresión” (AMARC México [web en línea]). Después de dos años de un arduo camino y de la utilización de diversos recursos jurídicos, políticos y publicitarios, se logró conseguir entre 2004 y 2005 los permisos para estas diez radios comunitarias y ciudadanas, casi la totalidad de radiodifusoras de este tipo que hasta los primeros meses de 2010⁷⁵ contaban con permiso para transmitir⁷⁶. El tortuoso camino que estas radios tuvieron que recorrer es ampliamente relatado en el libro *Con permiso. La radio comunitaria en México* (Calleja y Solís, 2005). Con el apoyo de intelectuales, funcionarios, diputados y senadores, periodistas y organizaciones nacionales e internacionales, durante el proceso liderado por AMARC se logró

⁷⁵ En enero de este año se otorgaron otros seis permisos para radios de las denominadas comunitarias, después de un año y medio de haberlo solicitado, a cuatro de ellas les autorizaron solamente 20 watts de potencia.

⁷⁶ Diversas fuentes manejan la información de que antes de 2010 existían 12 radios “comunitarias” con permiso: nueve asociadas a AMARC, además de Radio Huayacocotla, Radio Teocelo (cuyo permiso data de 1965) y Omega Experimental, que dejaron de pertenecer a AMARC. Sin embargo, por lo menos había otra radio comunitaria indígena otomí que ya contaba con su permiso de transmisión: Radio *Gi ne gũ b'uhe th'o* “Queremos Seguir Viviendo”, que transmite desde la comunidad de San Ildefonso, municipio de Tepeji del Río, Hidalgo, cuya figura legal es la organización Desarrollo Comunitario y Cultural *Ma Nghue*, AC. Esta radio comenzó la gestión con el grupo apoyado por AMARC pero decidió retirarse y obtuvo su permiso en 2005 con el apoyo de abogados, peritos y técnicos solidarios, así como una coyuntura favorable con la entonces Directora General de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Xóchitl Gálvez (Gulzar [documento multicopiado]).

desarticular todas y cada una de las negativas y obstáculos políticos que el aparato estatal les imponía, no sin tener que ceder en múltiples ocasiones ante requisitos, muchas veces discrecionales y aún discriminatorios, para mostrar la voluntad política de estas radios que buscaban operar dentro del marco legal vigente:

La serie de actores, diálogos y presiones puestos en marcha para que el gobierno federal diera una respuesta en el marco de la legalidad, en la demanda por acceder a las autorizaciones respectivas, fue lo que derivó en la entrega de permisos, sin embargo, hay que tener claro que este proceso no estuvo ajeno al ejercicio discrecional de la autoridad. En este caso, una discrecionalidad positiva a nuestro favor, pero finalmente discrecionalidad. No es eso lo que buscamos como práctica regular, mal haríamos en depositar en esa discrecionalidad, las esperanzas del futuro, pretendemos la definición de reglas claras, criterios explícitos y duraderos que no dejen en estado de indefensión jurídica a los ciudadanos que aspiran a tener un medio de comunicación electrónico propio (Calleja y Solís, 2005:135).

Es por esto que AMARC también ha sido una de las organizaciones más activas en la lucha por lograr las reformas al marco legal que den certeza a las garantías ciudadanas de acceder a las frecuencias radioeléctricas, como parte del pleno ejercicio de la libertad de expresión y el derecho a la información. Junto con otras 75 organizaciones, pertenece al Frente Nacional por una Nueva Ley de Medios, iniciativa impulsada por la Asociación Mexicana de Derecho a la Información (AMEDI).

Gran parte de la actividad de AMARC se ha concentrado en la incidencia sobre marco jurídico y en la vía legal como estrategia para el fortalecimiento de las radiodifusoras comunitarias y ciudadanas, así como en la búsqueda planificada de sostenibilidad de las mismas. En esto han tenido logros significativos, como los ya mencionados diez permisos obtenidos para sus asociadas, así como el juicio de amparo que interpuso Radio Bemba, con lo que se logró una sentencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) que abre la puerta para que los medios permisionarios puedan obtener recursos vía patrocinios públicos y/o privados (Revista Zócalo, No. 105, noviembre 2008; La Jornada, 13 octubre 2008)⁷⁷. No obstante, esto también le

⁷⁷ En el amparo se impugnó el Artículo 72 A de la Ley Federal de Radio y Televisión, con el argumento de que esta legislación impide a las estaciones permisionadas acceder a fuentes de financiamiento que sí se otorgan a las emisoras concesionadas y que, además, las deja fuera del proceso de convergencia tecnológica, al establecer que las emisoras concesionadas con más de 20% de producción independiente al aire puedan incrementar sus tiempos de comercialización y obtener así recursos adicionales: "Sin embargo, las estaciones con un perfil cultural, como Radio Bemba, que operan con permiso, no tienen esta opción, por el contrario, tienen prohibida la

ha valido críticas y distanciamiento de otras organizaciones con posturas más radicales en relación a la obtención de un “permiso” por parte del Estado. A menudo a AMARC se le califica de “elitista” y de seguir el juego del Estado, ateniéndose a una legislación a todas luces discriminatoria.

Actualmente AMARC continúa apoyando a radiodifusoras a integrar y presentar sus expedientes para obtener el permiso ante la SCT. Con el endurecimiento de la política de Estado en relación a las radios comunitarias sin permiso y los operativos que se han llevado a cabo para el cierre y decomiso de equipo de estas radiodifusoras, algunas se han acercado a AMARC solicitando el apoyo en los trámites para la consecución del permiso. Recientemente se incorporaron Radio Tierra y Libertad de Monterrey, desmantelada el 6 de junio de 2008 y Radio *Zaachila* de Oaxaca, cuyos integrantes sufrieron agresiones y atentados en 2008 por parte de las respectivas autoridades municipales⁷⁸. Además, desde hace algunos años, Radio *Xalli*, ubicada en la comunidad de Xaltepec, municipio de San Juan del Palmar, Puebla, se incorporó a AMARC, aunque ello no impidió que se le clausurara en octubre de 2007 por personal de COFETEL y que, a principios de 2010, obtuvo su permiso ante la SCT, junto con otras cinco radios comunitarias más⁷⁹.

AMARC también ha sido un referente en la generación y difusión de información sobre la situación de las radios comunitarias y ciudadanas en el país, así como de información para las propias radios, a través de publicaciones, revistas, boletines a los que se puede acceder en línea. También han sido importantes las denuncias públicas de AMARC cada vez que alguna radio

comercialización de espacios, sin importar que en este caso su producción independiente rebase 70%” (El Universal, 6 julio 2006).

⁷⁸ El caso de Radio Tierra y Libertad incluyó una acción que hacía aparecer otro argumento jurídico: “Las autoridades señalaron que la radiodifusora no cumplió con lo establecido en la Ley General de Bienes Nacionales que en sus artículos 149 y 150 establece sanciones que van de dos a 12 años de prisión, y multas de 300 a mil veces el salario mínimo a quien use, aproveche o explote un bien de la nación, sin haber obtenido la concesión o permiso, o celebrado algún contrato con la autoridad competente” (La Jornada, 7 de junio de 2008).

⁷⁹ El número total de permisos que aparecieron en 2010 fue de 12, pero sólo la mitad son para radios de corte comunitario.

comunitaria o ciudadana es víctima de agresiones, cierres y decomisos, pertenezcan o no a su Asociación.

III.1.2. Red de Radios Indígenas Comunitarias del Sureste Mexicano

Está integrada por 16 radios comunitarias indígenas de Oaxaca y el sur de Veracruz, apoyadas por organizaciones como el Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos (CACTUS), la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI) y la Alianza Mexicana por la Autodeterminación de los Pueblos (AMAP). El discurso, las acciones y estrategias de esta Red muestran importantes diferencias en relación a las seguidas por organizaciones como AMARC. Una primera está dada debido a que la Red agrupa únicamente radiodifusoras comunitarias indígenas que se enfrentan a una situación distinta en relación al marco legal que las radios comunitarias y ciudadanas no indígenas. El derecho de los pueblos y comunidades indígenas por adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación está amparado por el Artículo 2º Constitucional, aunque el mismo artículo vincula el ejercicio de este derecho a la normatividad vigente en la materia. En el fondo lo que las radios comunitarias no indígenas buscan es la ampliación de los derechos ciudadanos, derechos a la libertad de expresión y a la información, que pueden ser ejercidos de muchas maneras, una de ellas a través de contar con medios de comunicación propios; por su parte, las radios comunitarias indígenas están luchando además por el ejercicio de un derecho que ya les es reconocido pero que en la práctica no pueden realizar; esta diferencia en ocasiones les lleva también a generar distintas estrategias. La Red de Radios Comunitarias Indígenas del Sureste de México en general ha seguido una estrategia de acción directa en la defensa de las radios comunitarias y el ejercicio de sus derechos, aunque en su discurso no dejan de exigirle al Estado reformar el marco legal en defensa de la libertad de expresión y el derecho a la comunicación de todos los mexicanos y, en especial, de los pueblos indígenas.

Algunas radios comunitarias e incluso organizaciones civiles que pertenecen a la Red también han sido víctimas de violentas agresiones, tal es el caso del desmantelamiento de Radio La Rabiosa, de Huajuapán de León, Oaxaca, el 29 de agosto de 2008, junto al hostigamiento en

contra de colaboradores de CACTUS, así como el lamentable caso del asesinato de las dos jóvenes locutoras triquis Teresa Bautista y Felicitas Martínez, de la Radio La voz que rompe el silencio, del Municipio Autónomo de San Juan Copala, Oaxaca, el 7 de abril de 2008 (Cariño, 2009:5; Red de Radios Indígenas Comunitarias del Sureste Mexicano, 2009:5).

La Red de Radios Indígenas Comunitarias del Sureste Mexicano muestra una posición más radical en relación a la obtención del permiso que marca la Ley Federal de Radio y Televisión (LFRTV) vigente. El argumento es que los pueblos indígenas están ejerciendo un derecho legitimado por los Acuerdos de San Andrés y reconocido tanto por la Constitución como por tratados e instrumentos de derecho internacional, y que el problema radica en que las leyes y reglamentos internos no han sido modificados para observar estas obligaciones de Estado; por otra parte, muchas de las radios que pertenecen a la Red cuentan con el aval, reconocimiento y “permiso” de las autoridades locales, recordando que en el estado de Oaxaca la mayor parte de los municipios se rigen por “usos y costumbres” y, en muchos casos, las radios comunitarias son parte de la organización comunal. Detrás de esta postura, y sobre todo en casos muy específicos, también se juega un elemento adicional: la lucha por la autonomía; baste ver lo absurdo que sería que el Municipio Autónomo de San Juan Copala, que ni siquiera es reconocido por el gobierno⁸⁰, solicitara un permiso de transmisión para su radiodifusora. Este es un caso paradigmático, pero en general, el discurso de estas radios comunitarias indígenas consiste en afirmar que no están dispuestas a dejar de hacer valer sus legítimos e inalienables derechos por una Ley que no los respeta, en los hechos así es como actúan.

En diversas ocasiones durante el 2007 y 2008 las radios y organizaciones pertenecientes a la Red, respaldadas por algunos diputados federales del PRD, tomaron las instalaciones de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) en Oaxaca y la Cd. de México, así como las oficinas de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP) en Huajuapán de León, Oaxaca, para exigir la transparencia y entrega de recursos aprobados por la Legislatura

⁸⁰ “El autodenominado municipio autónomo carece de de sustento legal” (Manuel García Corpus, Secretario de Gobierno del estado de Oaxaca; citado en López Barcenas, 2010:305).

federal que estaban destinados a proyectos de comunicación indígena y que la CDI no había ejercido. Durante la última toma simultánea de la Delegación estatal de la CDI en Oaxaca y el Centro Coordinador Indigenista de la misma dependencia, en Acayucan, Veracruz, el 23 de octubre de 2008, UCIZONI junto con la Red de Radios Indígenas Comunitarias del Sureste Mexicano, emitieron un comunicado en el que se plasman ejemplarmente sus demandas:

Más de medio centenar de representantes de radios comunitarias y de organizaciones indígenas de las regiones Mixe, Mixteca, Valles e Istmo ocuparon por espacio de 5 horas las oficinas de la Delegación estatal de la Comisión Nacional por el Desarrollo de los Pueblos Indígenas ubicada en la ciudad de Oaxaca.

En esta movilización participan representantes de Radio Huave, Radio Amay, CEAAC, CACTUS, UCIZONI, Radio San José, Radio Arco Iris y otras radios integrantes de la Red de Radios Comunitarias Indígenas del Sureste de México, quienes reclaman:

Castigo a los asesinos de las comunicadoras triquis Felicitas Martínez y Teresa Bautista, quienes fueron asesinadas en una emboscada ocurrida el 7 de Abril pasado en la región Triqui y que a pesar de que están plenamente identificados los autores materiales del crimen hasta esta fecha no han sido detenidos. La PGA a pesar de haber atraído este caso no ha mostrado disposición para hacer justicia en este caso por estar protegiendo a los asesinos de las comunicadoras triquis como lo ha hecho en el caso d Brad Will, donde han sido detenidos integrantes de la APPO para proteger a los asesinos identificados con el grupo del ex-presidente municipal de Santa Lucia del Camino ligado al gobernador Ulises Ruiz.

Se exige además cesen los operativos que vienen instrumentando la SCT y COFETEL en contra de las Radios Comunitarias Indígenas, en los cuales recientemente le fue decomisado equipo a la Radio Comunitaria de Huajuapán.

Asimismo se está exigiendo a la CDI y a la Secretaría de Hacienda libere los recursos autorizados para el proyecto Fortalecimiento de las Radios Comunitarias de Oaxaca. Estos recursos no ejecutados son parte del subejercicio presupuestal de la CDI que asciende a más de 2000 millones de pesos, subejercicio que afecta de manera directa a los pueblos indígenas de nuestro país.

De manera simultánea a esta movilización, indígenas nahuas y popolucas del Sur de Veracruz han ocupado las instalaciones del Centro Coordinador Indigenista en Acayucan, sumándose a estas mismas demandas.

Las Radios y Organizaciones indígenas movilizadas respaldan las gestiones que viene haciendo la Comisión de Asuntos Indígenas de la Legislatura Federal que preside el Dip. Marcos Matías para que sean atendidas las demandas arriba mencionadas.

Atentamente,

PCI-UCIZONI Y RED DE RADIOS COMUNITARIAS INDIGENAS DEL SURESTE DE MEXICO

III.1.3. Red de Medios Libres “Abajo y a la Izquierda”

El surgimiento de esta Red se ubica en 2007, después del paso de la delegación del EZLN por el norte del país, impulsada por Regeneración Radio y el Frente Popular Francisco Villa Independiente-UNOPH. La Red de Medios Libres Abajo y a la Izquierda retoma el espíritu de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y desde un inicio se declara autónoma, convocando a la construcción —desde abajo y a la izquierda— de todo tipo de medios de comunicación (no solamente radios) libres que apoyen y acompañen a los movimientos sociales de cada lugar (Red de Medios Libres Abajo y a la Izquierda [documento en línea]). En relación a las estrategias de lucha seguidas por distintos actores, la Red de Medios Libres “Abajo y a la Izquierda”, asume la posición más radical en la acción directa de instalar y construir medios de comunicación sociales. No demandan ni piden nada al Estado, no reconocen la legislación que impide la generación de medios propios y por tanto: “No necesitan permiso para transmitir, pintar, escribir, imprimir, fotografiar, grafitear. El objetivo es construir autonomía y fortalecer el movimiento social que lucha contra el capitalismo” (La Jornada, 25 julio 2009).

La Red de Medios Libres no ha sido tan visible en lo que llamamos el movimiento de radios comunitarias, debido en parte a su explícito rechazo “al Estado como espacio mediador entre nuestros deseos y necesidades de comunicación” (*Ibid.*). Su labor se ha enfocado a la capacitación y al trabajo político y organizativo, apoyando a distintos movimientos sociales en todo el país:

Los tiempos, nuestros procesos organizativos y problemáticas nos hacen pensar en la necesidad de fortalecer nuestras luchas, las que hacemos nosotr@s y las que hemos visto que otr@s hacen, construyendo puentes que las comuniquen unas con otras, haciendo nuestros los medios, liberando las ondas del aire para tender lazos y saber en todo momento que no estamos sol@s, poder organizarnos, hacer frente a la represión y seguir construyendo nuestro camino como organización.

Frente al ataque constante que realiza el capitalismo y el estado Mexicano en contra de las radios libres y comunitarias que ejercen su derecho a la comunicación, cerrando espacios, amenazando e intentando frenar su crecimiento. La oferta televisiva, radial y escrita que ofrece el capitalismo es un aberrante insulto a la ética y representa una embestida contra el pueblo de México, atentando contra las comunidades, orillándonos al consumismo y manteniendo un control ideológico.

Ante esta situación vemos la necesidad de construir una red nacional de medios libres. Una red que enlace la información tanto de ciudades que ya cuentan con algunos medios y de comunidades que hasta el día de hoy permanecen aisladas por no contar con estos medios. Que esta red tenga la capacidad de comunicar de forma más fluida las diferentes luchas que existen o se vienen y las represiones en todo el país. Para que l@s compañer@s a nivel nacional puedan dar respuesta ante las necesidades o represalias de forma inmediata o como cada uno pueda, teniendo como base la información recibida. Pensamos que una lucha se fortalece cuando tiene tanto la capacidad de difundir sus problemáticas y demandas, como la seguridad de que sus compañer@s a pesar de la distancia, van a saber lo que les pasa y buscarán el modo de solidarizarse. (Regeneración Radio [documento en línea])

La vocación de la Red en el acompañamiento a movimientos sociales⁸¹ a través de la capacitación y la información ha incluido la realización de campañas nacionales conjuntas en apoyo a los mismos, intercambiando materiales y organizando coberturas. Esta vocación proviene también de que algunos de los medios libres que integran la Red han surgido de distintas movilizaciones, muchas de ellas estudiantiles. Regeneración Radio nació durante el movimiento estudiantil de 1999 que emergió a partir del intento de aumentar las cuotas a los alumnos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en el Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH) plantel Vallejo, al igual que la Ke-Huelga que acompañó la huelga del movimiento estudiantil desde Ciudad Universitaria y Radio Sabotaje, surgida a mediados de 2000 después de la entrada de la Policía Federal Preventiva a cu y la interrupción de la huelga en la UNAM. Radio Zapote surge en la Escuela Nacional de Antropología e Historia a partir de la estancia zapatista en la ENAH durante la "Marcha por el color de la tierra" que el EZLN, junto al Congreso Nacional Indígena (CNI) realizaron en 2001, para exigir el respeto de las modificaciones constitucionales acordadas por el Gobierno Federal en los Acuerdos de San Andrés. En 2005 surge Radio Plantón en Oaxaca en el marco de las movilizaciones de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) "bajo el amparo y cobijo de las bases del MDTEO (Movimiento Democrático de los Trabajadores de la Educación de Oaxaca), y los cuadros de Dirección de la Sección 22 del SNTE-CNTE" (Radio Plantón, [web en línea]).

⁸¹ Entre ellos, las luchas del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra, el Sindicato Mexicano de Electricistas, el Movimiento Zapatista, el Congreso Nacional Indígena, el Municipio Autónomo de San Juan Copala, entre otros.

Muchas de estas radios nacidas al calor de movimientos sociales, lo hacen con una fuerte vocación militante, son herramientas de comunicación que acompañan y apoyan directamente las luchas que inspiran su creación. Sin embargo, como se puede constatar en distintas experiencias, las radios militantes que perduran más allá del momento de efervescencia de la lucha, tienden a ampliar su función meramente propagandística. En su quehacer y debido a su compromiso social, incorporan otras funciones sociales, moldeadas por las necesidades y los intereses de la gente a la que llegan⁸².

A la Red de Medios Libres Abajo y a la Izquierda también pertenece Radio *Nomndaa*, una radio comunitaria indígena que transmite desde el Municipio amuzgo de Suljaa' (Xochistlahuaca) en Guerrero. Esta radio, después de haber sufrido varias agresiones por parte de los caciques locales así como de los gobiernos municipal, estatal y federal, la más grave ocurrida el 10 de julio de 2008, incluso rechazó el permiso ofrecido por el Gobierno Federal:

Unas semanas después, el gobierno federal, a través de la COFETEL, nos ofreció legalizar nuestra radiodifusora. Transmitir con permiso nos liberaría de las amenazas y de la represión, pero implicaría abrir espacios en nuestra programación para la propaganda de los partidos y del gobierno estatal y federal, entre otras cosas. [...] A raíz de esta experiencia, nos dimos cuenta de que si seguimos limosneando nuestros derechos podrán pasar muchos años sin que lo consigamos. Por lo tanto, tomamos la decisión de ejercerlos hasta donde nos es posible" (Radio *Nomndaa*, 2009:150)

⁸² Un ejemplo de este proceso sucedió con la histórica Radio España Independiente (REI) "Pirenaica", una radiodifusora clandestina del Partido Comunista de España que transmitió en onda corta durante la dictadura franquista desde la Unión Soviética. En principio fue concebida como un medio de información del Partido Comunista: "[...] REI no fue en estos primeros años un medios de información alternativa para el pueblo español sobre lo que ocurría en el país, sino que sirvió ante todo para informar a los diferentes núcleos del Partido sobre las decisiones adoptadas por los miembros del Buró Político y del Comité Central que estaban en la Unión Soviética" (Zaragoza, 2008:29). Sin embargo, la necesidad de información alternativa del pueblo español en esos años de represión produjo el cambio: "en su época dorada, la influencia de REI (popularmente conocida como 'La Pirenaica' o simplemente 'La Pire') se extendió más allá del campo comunista, hasta el punto en que llegó a convertirse en un elemento significativo de la vida cotidiana del país en años difíciles, y aún hoy perdura en la memoria de muchos españoles como símbolo de información alternativa a la oficial" (*Ibid.*: 20).

III.1.4. Asamblea Permanente de Radios Libres y Comunitarias de Oaxaca

Oaxaca es quizá el estado en donde más radios comunitarias han surgido en los últimos años. Elfego Riveros, director de Radio Teocelo, calcula la existencia de aproximadamente 120 radios comunitarias, libres y/o ciudadanas en el estado (La Jornada de Oriente, 20 enero 2009). La experiencia reciente de intensa organización y lucha del movimiento de la Asamblea Popular de Pueblos de Oaxaca (APPO), y la importancia de la utilización de medios de comunicación y en especial de la radio, marca un precedente en la acelerada multiplicación de radios comunitarias en el estado (Cfr. CIMAC Noticias, 21 agosto 2006)⁶³. Pero también es uno de los estados que mayor represión ha sufrido, incluyendo la persecución a las radios comunitarias. Así, el 31 de agosto de 2008 diversas organizaciones y radios deciden conformar una Asamblea Permanente con el objetivo de:

Avanzar en la conformación de una red u organización que permita a las radios libres y comunitarias de la entidad, caminar juntas en el fortalecimiento, defensa y permanencia de las radios libres y comunitarias como proyectos de comunicación que hoy resultan estratégicos para que los pueblos y comunidades de Oaxaca puedan seguir construyendo sus propios procesos de desarrollo (ALAI, 1 septiembre 2008).

La conformación de la Asamblea estuvo acompañada por el endurecimiento de la política estatal en contra de las radios, entre agosto y septiembre se dio a conocer el cierre de aproximadamente 30 emisoras radiofónicas sin permiso en el estado (eco Leganés, 6 septiembre 2008), dentro de las que se encontraban varias radios comunitarias.

⁶³ "Citaré solo cinco manifestaciones de esa inteligencia civil pacífica [de la APPO]: 1) las *megamarchas* de un millón de personas (casi un tercio de la población total del estado de Oaxaca); 2) el voto de castigo contra el PRIAN [suma del PRI más el PAN]. En las elecciones nacionales del 2 de junio de 2006, el PRD [Partido de la Revolución Democrática] que anteriormente no rebasaba el 20 por ciento ganó más del 90% de las diputaciones federales; 3) la neutralización del aparato estatal, particularmente la burocracia y las fuerzas represivas, mediante movilizaciones pacíficas que recuerdan la tradición gandhiana; 4) las mil y tantas barricadas defensivas al calor de las cuales se gestó una sociabilidad alternativa, fundada en la participación y la cooperación y no en la jerarquía y la competitividad; 5) la toma pacífica de los medios de información para experimentar un ejemplo auténtico de la comunicación plural y participativa" (Nicolfo Urbieta; citado en Albertani, 2009:181, el subrayado es nuestro).

Reunidos en Zaachila, unas cien personas integrantes de 22 radios comunitarias y libres del estado y de organizaciones regionales y nacionales dieron a conocer el pronunciamiento de la Asamblea:

Nos reunimos en estas tierras zapotecas, venidos de muchos lugares y pueblos, hombres, mujeres, en su mayoría jóvenes y también mayores, representando a nuestras radios comunitarias para decir nuestra palabra libre en Asamblea, con el propósito de reflexionar y analizar nuestro quehacer de comunicación comunitaria frente a un Estado Mexicano que niega el libre acceso al espectro radioeléctrico y con ello nos impide el ejercicio del derecho a la información, la comunicación y libertad de expresión, derechos colectivos fundamentales de nuestros pueblos. Las leyes existentes en materia de comunicación no corresponden a la realidad de nuestras comunidades.

En nuestros días, el Gobierno Mexicano, bajo el argumento de proteger a la sociedad y garantizar la seguridad nacional, intensifica su violencia hacia nuestras comunidades utilizando su aparato militar y policiaco, desmantela nuestras radios, censura y bloquea nuestras señales radiales, desconoce y criminaliza el trabajo educativo, recreativo, de fortalecimiento lingüístico y cultural que hacemos como comunicadores día con día.

Estando también presentes diversos colectivos, organizaciones regionales, miembros de radios comunitarias de otros estados como Estado de México, Chiapas y de otros países como Suiza y Francia, revistas y prensa escrita, colectivos de video, estudiantes de comunicación de diversas universidades y bachilleratos, comités de derechos humanos, miembros de la Sección 22 del magisterio, además de la llegada independiente y voluntaria de comuneros de la Villa de Zaachila y de otras comunidades y municipios cercanos, conscientes de nuestros plenos derechos como ciudadanos y colectivos.

AFIRMAMOS QUE:

En estos días juntos, unidos, pudimos avanzar en nuestra reflexión y en el análisis sobre la realidad de nuestras radios, sus aspiraciones, preocupaciones y alternativas.

Nos damos cuenta que es necesario seguir caminando juntos para superar nuestra adversidades. Somos los continuadores de culturas milenarias heredadas de nuestros antepasados. Hoy refrendamos nuestro compromiso de seguir construyendo nuestra propia historia, con nuestros propios saberes, desde radios comunitarias al servicio de nuestros pueblos y comunidades.

Seguiremos haciendo uso de nuestros legítimos derechos a la libertad de expresión y de información.

Seguiremos utilizando el espacio radioeléctrico no con fines de lucro sino con fines sociales.

No estamos en contra de las Nuevas Tecnologías sino que consideramos éstas deben estar para servir a las comunidades y fortalecer a los procesos organizativos que nos permitan transformar nuestra realidad de exclusión y marginación imperante en el mundo.

Como radios comunitarias, somos libres y participativas. Llevamos los micrófonos y las cabinas a la vida sencilla y cotidiana de las familias que habitan en las comunidades. Hablamos de las cosas que nos preocupan y coadyuvamos a que se generen propuestas y soluciones a favor de la justicia social.

EXIGIMOS AL ESTADO MEXICANO:

Reformar el marco jurídico vigente: la Ley Federal de Radio y Televisión y la Ley Federal de Telecomunicaciones, para que éstas respondan a las necesidades de comunicación de la sociedad mexicana, de sus pueblos y comunidades, con sus propias sus realidades, contextos locales.

Reconocer real y plenamente el derecho a la información y comunicación de los pueblos y comunidades indígenas, de adquirir y administrar sus propios medios, reglamentando el Artículo 2º de la Constitución Política Mexicana.

Exigimos el cese inmediato al hostigamiento, censura, persecución y desmantelamiento de los proyectos de comunicación libres y comunitarios, así como el alto a la represión, desaparición y asesinato de periodistas y comunicadores.

PROPONEMOS A LA SOCIEDAD MEXICANA EN GENERAL

Que así como nosotros, todas y todos exijan al Estado Mexicano el respeto al libre ejercicio de sus derechos de expresión.

Los invitamos a construir sus propios medios de comunicación, locales, regionales, nacionales, donde sus voces, su sentir y su pensar se vean realmente reflejados.

RESOLVEMOS

Constituirnos en Asamblea Permanente de Radios Libres y Comunitarias de Oaxaca.

Nombramos a una Comisión Provisional que dará seguimiento y cumplimiento a los acuerdos emanados de esta Asamblea.

Respal damos la realización y participación en el Segundo Congreso Nacional de Comunicación Indígena.

Juntos, respetando nuestras diversidades nos seguiremos fortaleciendo en la defensa, resistencia y construcción de nuestros proyectos comunicativos.

No vamos a pararnos. Nuestra palabra seguirá caminando, nuestras voces seguirán en el aire.

Estando atentos a cualquier agresión y preparando los mecanismos para protegernos y defendernos todos juntos.

Si golpean a uno golpean a todos.

¡VIVA LA ASAMBLEA DE RADIOS LIBRES Y COMUNITARIAS DE OAXACA!

Dado en el territorio ancestral del Pueblo de Zaachila, a los 31 días del mes de agosto de 2008.

La conformación de la Asamblea en Oaxaca —en la que participan tanto asociadas de AMARC como de la Red de Radios Indígenas Comunitarias del Sureste Mexicano, junto con otras radios y organizaciones— y su respaldo al Congreso Nacional de Comunicación Indígena (CNCI), muestra un progresivo nivel de articulación en los esfuerzos por defender los proyectos de radios comunitarias a nivel estatal, pero también nacional. Todo ello, en el contexto de creciente criminalización de la protesta social y el letargo legislativo por adecuar el marco legal a las demandas sociales, sin tomar en cuenta las recomendaciones de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) (*Infra.*).

Oaxaca es un caso paradigmático en donde la acción directa ha sido privilegiada, como lo afirma Elfego Riveros: “Otra cosa pasa en el estado de Oaxaca donde la gran base social dice ‘aquí queremos una radio, la vamos a poner, la instalamos’. Y no hay forma de que les digan ‘no pueden transmitir’, porque la base social respalda al proyecto” (La Jornada de Oriente, 20 enero 2009). Tal como se puede constatar en la declaración de esta Asamblea Permanente, las acciones represivas o limitantes del Estado están lejos de desincentivar el surgimiento de radios que, con o sin permiso, plantean cumplir una función social en la defensa y ejercicio de derechos que rebasan los de la libertad de expresión e información; y esto lo extienden a la sociedad en su conjunto, cuando hacen un llamado general a sumarse al esfuerzo por hacer valer los derechos de expresión como ciudadanos, pues afirman que la comunicación, como derecho fundamental, no puede estar condicionada a circunstancias políticas y jurisdicciones excluyentes (ALAI, 1 septiembre 2008).

III.1.5. Congreso Nacional de Comunicación Indígena (cnci)

El Congreso Nacional de Comunicación Indígena se ha convertido también en un espacio de convergencia de múltiples actores que apoyan las demandas de los pueblos indígenas por el pleno reconocimiento y la posibilidad real del ejercicio de sus derechos de comunicación. El cnci ha sido ante todo una plataforma de expresión y presión política en favor de las demandas de los pueblos indígenas en materia de comunicación, estrechamente vinculadas a demandas de reconocimiento de derechos colectivos, autodeterminación y autonomía, que desde hace ya varias décadas se vienen reclamando de manera constante, sobre todo a partir de los Acuerdos de San Andrés (ver Anexo 3. Diálogo de Andrés *Sacam Ch'en* de los Pobres).

El primer Congreso Nacional de Comunicación Indígena se llevó a cabo del 10 al 12 de septiembre de 2007, más de 400 participantes se dieron cita en el Palacio Legislativo de San Lázaro, Cd. de México, convocados por la Agencia Internacional de Prensa India (AIPIN), la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (cndi), las Comisiones de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados y de Senadores respectivamente, así como la Comisión de Cultura de la Cámara de Diputados.

La convocatoria al primer Congreso se da semanas después de que la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) emitiera el fallo sobre la acción de inconstitucionalidad interpuesta por algunos senadores en contra de la llamada “Ley Televisa”, en el que se declaran inválidos algunos artículos y se emiten recomendaciones, entre ellas la necesidad de legislar en torno a los medios de comunicación indígenas para responder al mandato del Artículo 2º constitucional (*Infra.*). En esta coyuntura se veía abierta la posibilidad de impulsar nuevos y viejos reclamos que quedaran plasmados en las reformas a la ley que, en teoría, el legislativo estaba obligado a realizar. Así lo reconocían los grupos de diputados y senadores que impulsaban el Congreso:

[...] la declaratoria de inconstitucionalidad de varios de los artículos de la Ley de Radio Televisión y de Telecomunicaciones, abre las puertas al debate y compromete a los legisladores para formular reformas para que la legislación de medios de comunicación atienda principios de democracia y equidad. [...] Se tiene que cumplir el mandato de legislar para que la federación los estados y los municipios establezcan partidas presupuestales para impulsar el desarrollo de los pueblos indígenas, incluyendo lo relativo a los medios de comunicación (CNCI, [web en línea]).

Las esperanzas puestas en la posibilidad de incidir en la legislación a partir del resolutivo de la SCJN que prácticamente echaba atrás la controvertida “Ley Televisa”, marcó buena parte de la discusión del primer CNCI. Uno de sus principales objetivos fue “Revisar y proponer las reformas legislativas necesarias en materia de información y comunicación indígena, en el marco de la Reforma del Estado y frente a los compromisos asumidos por México en los acuerdos internacionales” (CNCI, [web en línea]). Los resultados del primer Congreso fueron entregados al Grupo Plural para la Revisión de la Legislación en materia de Telecomunicaciones y Radiodifusión del Senado de la República, e incluso se envió una propuesta para el borrador de Ley al Senado.

Un año después, la comisión de seguimiento del primer CNCI convocó a un segundo Congreso que se realizó en noviembre de 2008. Esta vez el tono de las demandas había cambiado. Ya no era la expectativa inmediata de lograr cambios reales a la legislación, sino la indignación de haber sido ignorados en sus propuestas por el poder legislativo y de haber sido atacados, mediante el endurecimiento de las acciones represivas en contra de las radios y los comunicadores indígenas, por parte del aparato estatal. Vale la pena reproducir la declaración del 2º Congreso Nacional de Comunicación Indígena que retoma las propuestas de legislación

hechas durante el primer Congreso, a la vez que muestra el sentido de las demandas en materia de los derechos de comunicación de los pueblos indígenas hechas al Estado y a la sociedad nacional. Vale la pena hacerlo también porque el 2º CNCI, en el contexto en que se llevó a cabo, logró reunir a prácticamente todos los actores sociales involucrados en el movimiento de radios comunitarias indígenas, cuyas posturas y propuestas se ven reflejadas en este documento:

CONSIDERANDO:

1. Que somos mexicanos y que como tales han sido violentados nuestros derechos a la comunicación e información porque el poder legislativo de México no ha atendido la declaratoria de inconstitucionalidad de varios artículos de la Ley de Radio, Televisión y Telecomunicaciones hecha por la Suprema Corte de Justicia de la Nación para garantizar el derecho a la comunicación e información de los pueblos indígenas de México.
2. Que desde el I Congreso Nacional de Comunicación Indígena hemos hecho planteamientos sobre el derecho a la comunicación e información de los pueblos indígenas de México y a través de la Comisión de Seguimiento que este I Congreso Nacional nombró, acudimos a la Cámara de Diputados y a la Cámara de Senadores a través del Grupo Plural para la revisión de la legislación en Materia de Telecomunicaciones y Radiodifusión del Senado de la República, para entregar nuestras propuestas para ser incluidas en las leyes de Radio y Televisión y de Telecomunicaciones, sin que se haya logrado realizar ninguna legislación sobre el particular.
3. Que la legislación en materia de Medios no es un asunto prioritario para el gobierno mexicano como lo prueba la falta de cumplimiento de los propósitos de esta Comisión Plural para la Reforma de la Ley de Medios y el haber ignorado a las radios comunitarias e indígenas en el Acuerdo en el que se establecen los requisitos para llevar a cabo el cambio de frecuencias de banda de amplitud modulada (AM) a banda de frecuencia modulada (FM), para optimizar el uso, aprovechamiento y explotación de un bien del dominio público en transición a la radio digital, lo que tiene graves consecuencias en torno al ejercicio del derecho constitucional de administrar, adquirir y operar medios de comunicación ya que no se cuenta con la existencia de una planeación del espectro radioeléctrico que permita la disponibilidad de frecuencias para los fines de la radiodifusión indígena.
4. Que la política de cierre de emisoras no permisionarias que quieren estar en la legalidad y conscientes de que la libertad de expresión no debe estar enmarcada en el ámbito de la justicia penal ya que criminalizar la libertad de expresión y el acceso a la información de la ciudadanía es un grave atentado contra el Estado Democrático de Derecho, conforme lo establecen los principios 1 y 5 de la Declaración de Principios sobre Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

5. Que hemos seguido el camino que las leyes trazan y no hemos sido escuchados. Nos preocupa que el gobierno, en sus diversas instancias, en lugar de las puertas del diálogo y de la construcción responsable de soluciones a las demandas de los pueblos indígenas, esta vez de comunicadores indígenas reunidos en un Congreso Nacional, abra la puerta a otras vías de exigencia y de presión para ser escuchados. Nosotros insistimos en el camino del diálogo, de la construcción mutua y responsable de soluciones a las diversas demandas y problemas que plantea o que tienen los pueblos indígenas en este campo de la legislación para asegurar el pleno ejercicio de los derechos de comunicación e información.

6. Que tenemos el firme propósito de dar un mayor impulso a la elaboración de proyectos de medios de comunicación e información con el propósito de fortalecer las identidades originarias de nuestros pueblos, fortalecer y difundir de manera más amplia las lenguas y culturas nacionales de estos pueblos y empezar a establecer vías y mecanismos de relaciones interculturales en un marco de igualdad y de respeto mutuo al otro.

7. Que estamos dispuestos a poner nuestra experiencia en el manejo de medios de comunicación e información al servicio de México como país y de nuestros pueblos indígenas, a los que estamos comprometidos como ciudadanos y como miembros con plena conciencia de nuestro papel histórico en este tiempo.

8. Que la comunicación indígena es un derecho que se niega o se obstaculiza su ejercicio porque se han clausurado o atacado radios comunitarias y ciudadanas como "Frecuencia Libre 99.1"; Radio "Tierra y Libertad" de Monterrey, Nuevo León; Radio Ñomndaa "La Palabra del Agua" de Xochitlahuaca, Guerrero; y Radio "La Rabiosa" de Huajuapán de León; así como se han asesinado y no se ha esclarecido el crimen de las periodistas indígenas Triquis Teresa Bautista Merino y Felicitas Martínez Sánchez, del antropólogo Miguel Ángel Gutiérrez Ávila impulsor de Radio "Ñomndaa" y se ha hostigado a colaboradores de Radio Zaachila, entre ellos a Melesio Melchor Ángeles y Jorge Aragón Martínez.

9. Que defendemos nuestro derecho a la comunicación e información y nos acogemos a la legislación internacional en la materia, desde la Declaración de Principios sobre Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos hasta la reciente Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, así como lo establecido en el Artículo 2º Constitucional y en la Ley de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas que establece en su artículo 6º, medidas para asegurar que los medios masivos de comunicación difundan la realidad y diversidad lingüística y cultural de la nación mexicana.

10. Que es necesario tomar medidas inmediatas en torno al ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas en materia de medios de comunicación e información:

EXIGIMOS AL CONGRESO DE LA UNIÓN:

1. Exigimos una nueva legislación sobre radio, televisión y telecomunicaciones con base en la declaratoria de inconstitucionalidad de la Suprema Corte de Justicia y en la legislación internacional vigente en la materia.
2. En la nueva Ley de Radio y Televisión y en la de Telecomunicaciones deben establecerse las medidas, mecanismos y estrategias para el respeto, ejercicio y pleno uso del derecho de los pueblos indígenas a adquirir, operar y administrar medios de comunicación e información para al fortalecimiento de sus culturas y lenguas, la afirmación de su identidad y el establecimiento de relaciones interculturales.
3. La nueva legislación sobre medios y derechos de comunicación e información indígena debe retomar lo que en la materia proponen los Acuerdos de San Andrés.
4. Se reconozca a los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público, a fin de que puedan ejercer con plenitud sus derechos a la comunicación y a la información.
5. Los derechos de información y comunicación indígena deben hacerse explícitos en la Constitución Federal y en las leyes reglamentarias.
6. Ratificamos nuestro planteamiento de que el derecho a la información y a la comunicación son derechos transversales que abarcan diferentes ámbitos y ordenamientos, entre otros la reforma del Estado y no solo el contenido del artículo 2º Constitucional Apartado B Fracción VI, por lo que su legislación debe tomar en cuenta los derechos lingüísticos, la autoría colectiva, el territorio y la diversidad cultural.
7. Ratificamos nuestra exigencia de que al legislar en materia de medios de comunicación deberán tomarse las medidas necesarias para que en la instalación y operación de medios de comunicación se consideren, entre otras cosas, los derechos territoriales de los pueblos indígenas para evitar la afectación de sus sitios sagrados o rituales.
8. Que la legislación ponga especial cuidado para que los contenidos relativos a pueblos y comunidades indígenas en los medios comerciales, se incluyan en los horarios de mayor audiencia y que se promueva de forma explícita y planificada la difusión y el fortalecimiento de las lenguas y culturas nacionales de México.
9. Que el legislativo, responsable de la aprobación del presupuesto nacional, determine una partida específica por lo menos el equivalente a el uno por ciento del presupuesto de Comunicación Social de la Presidencia al sostenimiento de medios de comunicación indígena, un presupuesto que será administrado directamente por organizaciones de los pueblos indígenas, independientemente de lo que se destine a los medios indigenistas, administrados por el CDI.

ARCHIVO HISTÓRICO
SERVICIO DE INFORMACIÓN

10. La legislación debe reconocer la personalidad jurídica de las comunidades indígenas y la manifestación de su voluntad a través del Acta o aprobación de la Asamblea Comunitaria y las formas organizativas que la comunidad determine, sin que se soliciten requisitos adicionales para el otorgamiento de concesiones o permisos.

11. Ratificamos nuestro planteamiento de que los trámites para el otorgamiento de concesiones y permisos de medios de comunicación indígena y comunitaria deberán ser simplificados en todos los aspectos, y atender a la realidad de sus pueblos.

12. Debe legislarse para que los partidos, grupos religiosos y otros intereses diferentes a los de los pueblos indígenas, respeten la orientación comunitaria, de servicio y de naturaleza cultural y social de los medios indígenas y comunitarios.

13. Ratificamos nuestro planteamiento sobre que al término de las concesiones y permisos otorgados a pueblos y comunidades indígenas, las medidas para su renovación sean equitativos y adecuados a la realidad económica y cultural de los pueblos indígenas al que pertenecen sus promotores.

14. Se debe legislar para permitir la comercialización de espacios sin que se afecte la autonomía y finalidad de los medios de comunicación indígenas y comunitarios.

15. Específicamente a la Comisión de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados y del Senado de la República, se les solicita su intervención con el ejecutivo, a fin de detener las represiones a los comunicadores indígenas y comunitarios.

16. Se exige al Congreso de la Unión un punto de acuerdo para que no se sigan cerrando las radios comunitarias e indígenas hasta en tanto no exista las nuevas leyes correspondientes.

DEMANDAMOS AL EJECUTIVO FEDERAL:

1. Se cumpla con lo establecido en la fracción IX del Apartado B del artículo 2º de la Constitución Federal, relativo a la asignación de presupuestos para el desarrollo de los medios de comunicación indígena, a través de la actualización tecnológica de los medios indígenas, la capacitación de sus operadores y la formación de cuadros profesionales en los ámbitos universitarios públicos o privados.

2. Se reserve una porción del espectro radioeléctrico para la radiodifusión indígena equivalente a una tercera parte del total del espectro, para el uso de medios ciudadanos, comunitarios e indígenas, de tal manera que la migración de estaciones de AM a FM comerciales, no impida el ejercicio del derecho a la información de los pueblos indígenas.

3. Se cumpla con el artículo 6º de la Ley de Derechos Lingüísticos para que los medios masivos de comunicación existentes integren en su programación diaria, contenidos en lenguas y cultura elaborados por los pueblos indígenas.

4. Se sancione a la Comisión Federal de Telecomunicaciones por su práctica discriminatoria al no tomar en cuenta en la planeación del espectro radiofónico, en el Acuerdo publicado el 15 de septiembre, de la reserva de espectro para la radiodifusión indígena.
5. Se exige al gobierno federal que respete y deje operar a las radios comunitarias con y sin permiso evitando el hostigamiento y cierre de las mismas. Por lo mismo, se abstenga de cerrar las radios indígenas y comunitarias que aparecen en el padrón adjunto.
6. Preste la ayuda técnica y legal necesaria y gratuita para poder conformar el expediente que exige la ley a estas emisoras, de acuerdo a las recomendaciones de la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.
7. Se comprometa a otorgar los permisos a estas emisoras una vez que hayan cumplido con los trámites requeridos por la ley.
8. Que el gobierno federal y estatal hagan cumplir el artículo 6° de la Ley de Radio y Televisión firmando un convenio con los actores comunicativos.
9. Exigimos justicia y aclaración a los asesinatos de las comunicadoras triquis Teresa Bautista Merino y Felicitas Martínez Sánchez de la Radio "La Voz que Rompe el Silencio", y del antropólogo Miguel Ángel Gutiérrez Ávila impulsor de Radio "Ñomndaa" realizados en los estados de Oaxaca y Guerrero.
10. Ratificamos nuestro planteamiento del I Congreso que la dirección y operación de los medios radiofónicos indígenas debe quedar en manos de las comunidades indígenas, con su respectivo presupuesto.
11. Se exige protección al ejercicio profesional de los y las comunicadoras indígenas.
12. Se exige sancionar para los medios de comunicación que denigren o presenten una imagen deformada de los pueblos indígenas, independientemente de que se indemnice al pueblo que sufrió el agravio. El Estado debe tomar acciones inmediatas para castigar estos abusos.
13. El Estado deberá proteger y respetar el acceso a las fuentes de información para los comunicadores indígenas en igualdad de condiciones.
14. Demandamos a las instancias federales y estatales, como el Instituto Federal Electoral (IFE), respetar las formas de organización de los Pueblos Indígenas, no imponiendo promocionales que pongan en riesgo la unidad y convivencia de los pueblos y comunidades indígenas.

HACEMOS UN LLAMADO A LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN NO INDÍGENAS:

1. Este Congreso pide a los medios de comunicación no indígena la apertura de espacios para que se difunda la riqueza cultural de los pueblos originarios de México, sus lenguas y se vayan estableciendo relaciones interculturales de igualdad y respeto, para fortalecer la democracia, el

pluralismo informativo y la diversidad cultural. Y nos solidarizamos con los periodistas que han sufrido la represión gubernamental, abierta o disfrazada, así como elevamos nuestra más enérgica protesta y pedimos justicia por los asesinatos cometidos a compañeros comunicadores.

PLANTEAMOS A LA SOCIEDAD NACIONAL MAYORITARIA:

Es tiempo de romper con la desigualdad histórica a la que nos han sometido como pueblos culturalmente diferenciados.

Somos la raíz de un gran pueblo y debemos ser reconocidos, aceptados y proclamados como tales. Deseamos el respeto a la diferencia y combate a la desigualdad.

Queremos el respeto a la profundidad de nuestros principios provenientes de la comunalidad y no de la individualidad occidental mercantilista.

Queremos una alianza con los sectores sociales de mexicanos que no son indígenas y que como nosotros viven la pobreza, sufren la desigualdad y son afectados en sus derechos fundamentales.

Si somos cuidadosos en el análisis histórico de nuestro origen, no podemos negar que somos los mismos, pero las ideologías dominantes en cada época nos han separado. Hoy es tiempo de la unidad.

Necesitamos y podemos ser aliados en esta lucha por la emancipación de aquello que no nos oprime y no nos deja surgir plenamente como pueblos.

México, D.F. a 13 de Noviembre del 2008.

En junio de 2010, después de un año y medio, se realizó el Tercer Congreso Nacional de Comunicación Indígena en el que se reiteraron algunas de las principales demandas que se han venido construyendo desde este espacio, tales como la reserva del 30% del espectro radioeléctrico para medios de comunicación indígenas, el acceso a financiamiento privado y público, pleno acceso a todo tipo de tecnologías de información y comunicación para los pueblos y comunidades indígenas y su representación dentro de la COFETEL. Debido a la coyuntura en que se realizó en Tercer CNCI se reconocieron los avances logrados en las cámaras legislativas en relación al dictamen de una ley que daría reconocimiento a los medios sociales e indígenas, no sin señalar que dicho reconocimiento es apenas un paso, aún insuficiente para dar cauce a las demandas que se han hecho.

El CNCI, desde su integración ha sido un espacio desde el que se ha luchado por la modificación y adecuación de la legislación, de manera que se reconozcan los derechos de comunicación de los pueblos indígenas. Su surgimiento en el contexto de la declaración de inconstitucionalidad de la Ley Televisa ha marcado el tipo de estrategia y demandas que se plantean en este espacio, sin embargo, a tres años de emitidas las recomendaciones de la SCJN en relación a la necesidad de legislar sobre los medios de comunicación indígena, esta sigue siendo materia pendiente. En varias ocasiones el CNCI ha barajado la posibilidad de impulsar una ley exclusiva sobre comunicación indígena, al margen de la legislación general en materia de radio, televisión y comunicaciones, algo que no siempre ha sido bien visto por otros actores del movimiento de radios comunitarias y ciudadanas, ya que, consideran, si los indígenas emprenden una lucha en el ámbito legislativo por separado, el movimiento amplio se debilitaría y los medios sociales no indígenas estarían en franca desventaja⁸⁴.

III.1.6. Programa para el Ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas o Adquirir, Administrar y Operar Medios de Comunicación

En 2008 Redes por la Diversidad, Equidad y Sustentabilidad, AC. (REDES) impulsó el Programa para el Ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas a Adquirir, Administrar y Operar Medios de Comunicación. Este Programa se basó en un proceso de diálogo entre representantes de proyectos de comunicación y radiodifusión indígena y del gobierno federal, que resultó en la publicación del "Manual para el Trámite de Permisos de Radiodifusión Indígena"⁸⁵. Durante nueve meses, de junio a diciembre, se llevaron a cabo distintas reuniones del Grupo de Trabajo conformado por radios indígenas permisionadas, radios y comunicadores indígenas, la Comisión de Seguimiento del Congreso Nacional de Comunicación Indígena (CNI), organizaciones civiles y las autoridades relacionadas con el trámite de permisos de

⁸⁴ Hay que recordar que hasta ahora en la legislación no existe ningún tipo de reconocimiento a los medios sociales no indígenas, a diferencia del reconocimiento que se da a los pueblos indígenas, en la Constitución, sobre su derecho a contar con medios de comunicación propios

⁸⁵ El Manual puede ser descargado de las páginas web del Congreso Nacional de Comunicación Indígena: <http://mediosparalospueblos.blogspot.com> y del Seminario de Radio y Comunicación Indígena del Programa Universitario México Nación Multicultural de la UNAM: <http://radioycomunicacionindigena.blogspot.com>

radiodifusión, la Dirección General de Sistemas de Radio y Televisión de la COFETEL, la Subsecretaría de Medios de la Secretaría de Gobernación y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (cni) por conducto de la Dirección de Comunicación Intercultural y el Consejo Consultivo.

El Programa para el Ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas a Adquirir, Administrar y Operar Medios de Comunicación tenía como objetivo identificar, junto con las partes involucradas, los factores que impiden a las radios indígenas contar con un título de permiso, a partir del análisis del marco legal por un lado y la forma en que se desenvuelven los ejercicios de radiodifusión indígena por otro. Se buscaba a través del diálogo y el consenso, generar alternativas de solución a las diferencias que, dentro del marco legal vigente, obstaculizan la legalización de los proyectos radiofónicos indígenas (Huerta y Cruz, 2008: 13-14).

Una de las primeras conclusiones a las que se llegó es que para solucionar el problema de fondo haría falta modificar sustantivamente la legislación existente:

[...] la problemática entre las radios indígenas y el Estado encuentra su raíz desde el punto de vista legal en dos aspectos fundamentales: la inexistencia de una regulación que desarrolle el Artículo 2º. Constitucional Apartado B fracción VI, lo cual fue señalado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación como una "omisión legislativa" aún pendiente de atención; y la falta de reconocimiento de los pueblos indígenas como "sujetos de derecho público" (Huerta y Cruz, 2008:14)

Sin embargo, y dadas las pocas posibilidades de que en el corto plazo se lograra impulsar estas reformas legales, el Grupo de Trabajo optó también por buscar alternativas que dentro del marco legal vigente, ayudaran a las radios indígenas a hacer efectivo su derecho a contar con medios propios. Es así que surge la idea de elaborar un manual que, con base en la experiencia de los participantes en este Programa, orientara por un lado a las organizaciones y comunidades indígenas en el proceso de solicitud de un permiso de radiodifusión y por otro lado, a los funcionarios de las instituciones de gobierno involucradas en el otorgamiento de permisos a fin de que conocieran la naturaleza de estos proyectos y pudieran ofrecerles una mejor atención y trato más adecuado, evitando exigir requisitos inoportunos (*Ibid.*:15).

El Manual representa un paso trascendental en el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas a adquirir, administrar y operar medios de comunicación, ya que sin dejar de resaltar la necesidad de contar con una nueva ley de medios que desarrolle los derechos constitucionales de los pueblos indígenas en esta materia; transparenta el procedimiento para el otorgamiento de permisos de radiodifusión indígena, con base en el marco legal de la radiodifusión y el marco legal de los derechos de los pueblos indígenas. (REDES, 2009, subrayado original)

Una vez concluido el proceso, el Manual sería presentado públicamente en un evento al que asistirían todas las partes involucradas, que en distintas etapas habían participado en el Grupo de Trabajo que dio las bases para la elaboración del documento. Sin embargo, días antes de la presentación, las instituciones gubernamentales cancelaron su participación. REDES, A.C. emitió un comunicado de prensa titulado “Gobierno Federal pretende deslindarse de los compromisos asumidos para el otorgamiento de permisos de radio indígena”:

Cuando parecía que el Gobierno Federal había optado por el diálogo, la conciliación y el reconocimiento de los medios de comunicación indígena, lanza un mensaje contrario cancelando repentinamente su asistencia al evento en que haría público dicho compromiso.

A pesar de haber participado en el proceso de diálogo que dio lugar al *Manual para el Trámite de Permisos de Radiodifusión Indígena*, y haber asumido dentro de este proceso su compromiso para el otorgamiento de permisos a las radios comunitarias indígenas, las instancias involucradas en el trámite de éstos permisos (Dirección de Radio Televisión y Cinematografía de SEGOB, Dirección de Sistemas de Radio y Televisión de COFETEL y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas CDI) cancelaron dos días antes su participación en el evento de presentación, no obstante haberla confirmado con anterioridad y, en el caso de la CDI, se prohibió a su personal asistir a éste.

[...]

Durante los trabajos las autoridades manifestaron su apertura y disposición a la realización del manual que permitiera conducir posteriormente el trámite de los permisos de radiodifusión de las comunidades indígenas, participando en las reuniones, proporcionando información e incluso observaciones y comentarios al manual y en diversas ocasiones dentro de las reuniones manifestaron su compromiso para continuar avanzando en el trámite de permisos de radiodifusión indígena.

Sin embargo, a pesar de haber confirmado su participación en el evento de presentación del manual, sorpresivamente el viernes 15 de mayo, un fin de semana antes de la realización del evento, se recibieron una serie de llamadas a la organización convocante, Redes por la Diversidad, Equidad y Sustentabilidad A.C., cancelando la participación de las 3 autoridades federales involucradas en el otorgamiento de permisos a las radios indígenas: COFETEL, SEGOB y CDI. Resalta principalmente la de la Subsecretaría de Medios de SEGOB quien por escrito había confirmado la participación del Director de Radio, Televisión y Cinematografía Álvaro Lozano en representación de la Subsecretaría; y de la CDI, que a pesar de haber apoyado

financieramente para el traslado de los músicos y la comida del evento, ha prohibido a los funcionarios de esta institución asistan al evento y evitó contactar a los integrantes de la Mesa de Comunicaciones del Consejo Consultivo para hacerles llegar la invitación que les fue extendida, así como facilitarles los medios para su asistencia.

Sorprende, la sincronía con que se dio la cancelación de la participación de dichas autoridades, en el momento en que tenían la oportunidad de ratificar públicamente el compromiso asumido dentro del grupo de trabajo, a continuar las acciones hacia el otorgamiento de permisos de radiodifusión indígena.

Acciones como éstas ponen en duda la credibilidad de las autoridades y se inclinan a seguir acotando las posibilidades para las comunidades indígenas de ejercer sus derechos por la vía de la legalidad, acrecentando el descontento social e ignorando completamente el papel fundamental que están jugando las radios indígenas en el desarrollo de las comunidades y la preservación de las lenguas y diversidad cultural de México.

Esperamos que las autoridades involucradas actúen con responsabilidad y respeto a la ley y a los compromisos asumidos, pues son condiciones esenciales en las acciones de diálogo y conciliación con los Pueblos Indígenas de México, cuyos derechos colectivos siguen pendientes de ser reconocidos y ejercidos.

En este sentido apelamos a que el evento se realice con la presencia de los actores previstos y reiteramos la invitación a la presentación de este documento, paso fundamental en la democratización de los medios.

México D.F. a 17 de Mayo de 2009

Programa para el Ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas a Adquirir, Administrar y Operar Medios de Comunicación

Redes por la Diversidad, Equidad y Sustentabilidad A.C.

La actuación de estas instancias de gobierno es una muestra de la ya sintomática actitud que mantiene el Gobierno Federal en relación a la apertura del sistema de comunicación mediático y el reconocimiento de los derechos de la sociedad a acceder a él. Al interior del gobierno se mantiene el doble discurso de una supuesta voluntad política para que la sociedad en general y en este caso los pueblos indígenas puedan ejercer sus derechos a la información y la libertad de expresión a través del acceso a medios de comunicación, y por otro lado, en los hechos, la negación, obstaculización y represión de los esfuerzos de la sociedad civil para hacerlo efectivo. Como reacción al señalamiento público que hiciera REDES sobre la falta de compromiso y responsabilidad de las autoridades, la CDI respondió deslindándose de su participación y la de las demás autoridades, negando con ello el proceso de diálogo mismo:

1.- La CDI no forma ni ha formado parte de ningún grupo integrado por comunicadores, representantes indígenas, organizaciones civiles y/o autoridades de ningún orden de gobierno en el proceso de análisis y elaboración de dicho manual.

2.- El manual no es resultado del trabajo conjunto entre autoridades en la materia ni está avalado a través de minutas firmadas por las instancias que se señalan como involucradas.

Por lo anterior, es evidente que no se trata de un trabajo incluyente de las autoridades correspondientes ni, por tanto, de un compromiso consensado con las mismas. (CDI, 2009, subrayado original)

Sin la participación de tres de las instancias de gobierno involucradas en el proceso de otorgamiento de permisos a radios indígenas: COFETEL, SEGOB y CDI, se llevó a cabo la presentación del Manual en el marco del Seminario “Las radios indígenas: retos y perspectivas hacia su reconocimiento y consolidación” convocado por la propia REDES, AC., el Programa Universitario México Nación Multicultural de la UNAM y otros integrantes del Grupo de Trabajo: el Congreso Nacional de Comunicación Indígena (CNCI), Radio *Jên Poj*, Ojo de Agua Comunicación, AC., la Agencia Internacional de Prensa India (AIPIN), Radio Calenda, Radio *Nhondia* y la Red de Comunicadores Boca de Polen, AC., con financiamiento de INDESOL y CDI.

En el seminario participaron como ponentes, entre otros, el senador Carlos Sotelo, presidente de la Comisión de Radio, Televisión y Cinematografía de la LXI Legislatura, un representante de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México, el representante nacional de AMARC también director de Radio Bemba, Carlos Aparicio, así como un representante de AMEDI. Durante la presentación del Manual participó Xóchitl Gálvez quien fuera directora de CDI durante el sexenio foxista. En su discurso, la que resultó ser aspirante a la candidatura para el gobierno de Hidalgo, puso énfasis en el impulso que ella misma habría dado al proceso de obtención de permisos de 12 radios comunitarias en 2004 y 2005. Lo mismo hizo en el programa televisivo “Aristegui” del canal CNN en español al que días después fue invitada para hablar sobre el Manual, su presentación y la situación de las radios comunitarias.

En los días siguientes, la prensa convocada a cubrir el evento difundió sobre todo las declaraciones hechas por el senador Sotelo y Xóchitl Gálvez, quienes, a decir de algunas organizaciones participantes, aprovecharon la coyuntura de la presentación del manual y la actitud de las dependencias federales para capitalizar políticamente su protagonismo. AMARC y

AMEDI se manifestaron públicamente con críticas y aclaraciones al supuesto apoyo de Gálvez en la obtención de permisos, e incluso con una especie de reclamo a REDES por la falta de reconocimiento a su labor en este sentido:

El pasado 19 de mayo la asociación civil Redes por la Diversidad y Sustentabilidad presentó un Manual para el Trámite de Permisos de Radio Indígena. Como parte de esa presentación se realizó un seminario en el que participaron varias personas, entre ellas la ex directora de la Comisión Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, así como representantes de la AMARC y la AMEDI, entre otros. Debido a que en ese evento se hicieron afirmaciones que consideramos parciales o equivocadas y que pueden suscitar confusión acerca de los permisos que han obtenido algunas radiodifusoras comunitarias, queremos ofrecer las siguientes precisiones:

Tal como lo recoge la prensa, la señora Xóchitl Gálvez afirmó que los 12 permisos que se otorgaron a radios comunitarias fueron logrados gracias a sus esfuerzos. Con esa afirmación se atribuye un logro que no solamente no le corresponde sino que, en su momento obstaculizó. Los permisos para dichas emisoras fueron producto de un esfuerzo conjunto entre varios grupos ciudadanos que se congregaron en la AMARC, el cual fue acompañado de la AMEDI que aportó la estrategia jurídica que hizo posible ese logro junto a otras organizaciones y actores que brindaron aportaciones sustantivas a este proceso.

Las aclaraciones que en esa reunión presentaron tanto la AMEDI por conducto de su representante Agustín Pineda, como la AMARC por conducto de su Representante Nacional Carlos Aparicio, no aparecieron en los medios de comunicación que reseñaron dicho evento. Por eso nos ha parecido pertinente hacer estas puntualizaciones sobre el logro de grupos ciudadanos para operar de manera directa sus propios medios de comunicación, lo cual no había sucedido en más de 45 años en México. Se trata de un hecho que ha marcado una importante variante en el paisaje mediático de nuestro país.

La tarea de explicación e insistencia ante las autoridades federales para establecer criterios viables y equitativos a fin de que las comunidades pudieran acceder a los permisos radiofónicos, fue realizada por la AMARC con el respaldo de la AMEDI. Con ello se estableció un precedente útil. Los autores del mencionado Manual no estaban obligados a ofrecer reconocimiento alguno a estas organizaciones. Pero no deja de resultar significativo el hecho de que ese documento incorpore varios puntos que fueron producto de este esfuerzo y que aparecieron hace 4 años, en 2005, en el libro *Con permiso. La radio comunitaria en México* que editamos junto a otras instituciones, y que tuvo como objetivo que todas las comunidades, tanto indígenas como otras en situación de vulnerabilidad, contaran con información para acceder a permisos. Estamos convencidos de que el derecho a la comunicación es universal.

Celebramos todos los esfuerzos, de cualquier organización, para respaldar la democratización de los medios de comunicación. Pero no dejamos de advertir que tales empeños, cuando no son inclusivos, disminuyen el esfuerzo social colectivo. Por eso consideramos pertinente hacer las anteriores precisiones. Los esfuerzos por la pluralidad y la democracia en los medios no debieran ser aprovechados para ampliar el capital político personal de nadie. La agenda por las libertades y la participación en los medios se encuentra abierta. En el esfuerzo para desarrollarla, algunos miembros de las emisoras comunitarias han sufrido agresiones que

incluso han puesto en riesgo su vida. Hay mucho por hacer en beneficio al derecho a la comunicación, todos juntos, sin protagonismos y sin desmemoria.

México D.F., 26 de mayo de 2009

Asociación Mundial de Radios Comunitarias de México

Asociación Mexicana de Derecho a la Información

Lo ocurrido en torno al desarrollo del Programa para el Ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas a Adquirir, Administrar y Operar Medios de Comunicación dejó ver por un lado la real falta de voluntad política del gobierno federal, lo cual no resultó una sorpresa para muchos actores que han estado involucrados en la lucha del movimiento de radios comunitarias desde hace varios años. En este esfuerzo se evidenció la actitud y la política que sigue el gobierno, aún cuando se tenía la esperanza de una posibilidad de diálogo e incluso se percibía verdadero interés por parte de algunos funcionarios de las instituciones convocadas. Por otro lado, el Programa permitió generar un espacio de acercamiento de distintos proyectos de radiodifusión indígena, la reflexión en torno a sus experiencias y produjo una herramienta que resulta útil actualmente para ellos⁸⁶. Pero lo sucedido también dejó ver algunas de las tensiones que existen entre los actores dentro de lo que llamamos el movimiento de radios comunitarias, debido a las diferencias en visiones y estrategias a seguir.

III.1.7. Puebla. Congreso Estatal de Comunicación de los Pueblos Originarios "Nuestras voces en camino"

En el estado de Puebla se ha dado un proceso análogo al Congreso Nacional de Comunicación Indígena, impulsado por miembros de la comisión de seguimiento del mismo. Hasta ahora se han realizado dos encuentros posteriores a los del CNCI con el respaldo de algunas instituciones estatales. El primer encuentro se realizó en noviembre de 2007 en Huehuetla, Sierra Norte de Puebla, en coordinación con el Sistema de Información y Comunicación del Estado de Puebla (sicom) y la Universidad Intercultural del Estado de Puebla. El segundo congreso estatal se llevó

⁸⁶ El Manual para el Trámite de Permisos de Radiodifusión Indígena es una guía didáctica a través de los requisitos que establece la LFRTV en la solicitud de permisos de radiodifusión, y que considera condiciones generales de proyectos de radiodifusión en comunidades indígenas. Es también una herramienta que puede servir al proceso de planeación en la instalación de radios comunitarias indígenas.

a cabo en la Cd. de Puebla en febrero de 2009, también con la presencia de representantes de SICOM, de CDI, así como legisladores federales y estatales.

Desde el primer Congreso Estatal se validó la figura del Consejo de Comunicación Intercultural de Puebla (CCIP) que pretende ser “el organismo representativo y de articulación de los comunicadores indígenas y populares en el planteamiento de estrategias comunicativas que el estado propicie en beneficio de los pueblos originarios” (Congreso Estatal de Comunicación de los Pueblos Originarios, 2007:1), quedando como presidente Uriel Ortiz, integrante de la comisión de seguimiento del CNCI. En el segundo encuentro se ratificó la figura y funciones del CCIP, incorporando la de “apoyar los procesos de permisos de las radios comunitarias existentes y las que surjan en el estado de Puebla” (Congreso Estatal de Comunicación de los Pueblos Originarios, 2009:2).

La situación de las radios comunitarias en Puebla es muy diferente a lo que sucede en estados como Oaxaca, Chiapas o Michoacán, en los que la emergencia de radios comunitarias es notable. En Puebla hay muy pocos proyectos de radiodifusión independiente, sean comunitarios, alternativos o ciudadanos. En 2007, dos meses antes del primer Congreso Estatal y a cinco semanas de las elecciones de presidentes municipales y diputados locales, fueron clausuradas dos emisoras: Radio *Xalli* y Radio AMLO, lo cual generó el reclamo de diversos actores involucrados o simpatizantes de las demandas de las radios comunitarias⁸⁷.

Sin embargo, en la declaratoria del Primer Congreso Estatal estos cierres ni siquiera se mencionaron. En relación a la radiodifusión, el Congreso sólo se pronunció por la necesidad de fortalecer las radios indígenas y públicas, en una demanda más encaminada al acceso de comunicadores indígenas a los medios públicos y privados, que a la propiedad de los medios de comunicación, solicitando la apertura de más estaciones de radio del Sistema de Información y Comunicación del Estado de Puebla (SICOM) en zonas indígenas⁸⁸, el fortalecimiento de la

⁸⁷ Por ejemplo, denuncias en los sitios web de Radio Bemba, Radio *Jên Poj*, Radio Totopo y en la columna “Astillero” de Julio Hernández López, en La Jornada del 4 octubre 2007.

⁸⁸ Actualmente el Sistema de Información y Comunicación del Estado de Puebla (SICOM) cuenta con seis estaciones de radio permissionadas que transmiten desde Acatlán de Osorio, Huauchinango, Libres, Santa Isabel Cholula,

radiodifusora de la CDI en Cuetzalan, la modificación del artículo 13 de la Constitución estatal para acceder a mayores espacios en los medios de comunicación públicos y privados, la participación remunerada de comunicadores indígenas en los medios y el apoyo a la formación de comunicadores indígenas, entre los resolutivos más importantes.

Hacia el Segundo Congreso Estatal, el CCIP esperaba obtener como resultados de la reunión: “un segundo documento donde queremos se haga una reforma en el artículo 13 constitucional del estado de Puebla, donde habla acerca del derecho de los pueblos indígenas pero que no toca nada sobre el derecho a la comunicación y a tener espacio en los medios públicos como SICOM, por ejemplo” (entrevista a Uriel Ortiz en Gobierno del Estado de Puebla [web en línea], 13 febrero 2009). Los resolutivos del segundo Congreso incluyeron, además de estas demandas, la ratificación de los puntos ya mencionados del primer Congreso y algunas otras planteadas por el CNCI, como la necesidad de legislar en relación a las radios comunitarias y medios indígenas, así como la reserva del 30% del espectro radioeléctrico para medios de comunicación indígena.

La mayoría de las personas que han participado en el Congreso Estatal son comunicadores indígenas, muchos de ellos maestros bilingües que cuentan con espacios en medios públicos, como las radiodifusoras del SICOM, pero que no perciben ingresos por esta labor, es por esto que una de las demandas planteadas por el Congreso Estatal ha sido la apertura de más espacios en los medios y el destino de recursos públicos para apoyar su trabajo.

Sin embargo, para el 2º Congreso Estatal asistieron representantes de tres radios comunitarias en el estado: Radio *Xalli*, Radio Tlaxcalancingo y Radio *Chuchutsipi*, quienes expusieron su situación y la problemática que enfrentan sobre todo en relación a los permisos de transmisión, razón por la cual en los resolutivos del 2º Congreso se incluyó como una de las funciones del

Tehuacán y Teziutlán (SICOM [web en línea]). El Gobierno del Estado también es permisionario de una emisora en Izúcar de Matamoros y otra en Zacatlán; las otras dos radiodifusoras permisionadas en Puebla son la XECTZ de la CDI en Cuetzalan y la XHBUAP de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (COFETEL, 2008 [documentos en línea]). De estas radios públicas, en Huehuetla por ejemplo (municipio colindante con Ixtépec, en la Sierra Norte de Puebla) donde se estaba llevando a cabo el Congreso, sólo llega la transmisión de la radiodifusora de la CDI. Después del Congreso se empezó a rumorar que el SICOM abriría una estación de radio en Huehuetla, pero a la fecha no se ha hecho un anuncio oficial.

ccip apoyar los procesos de solicitud de permisos. El día que empezó el Congreso, el diario de circulación estatal, La Jornada de Oriente, publicó una entrevista con Uriel Ortiz, en la que habló sobre la situación de las radios comunitarias en el estado: “En Puebla existen cuatro radios comunitarias, ubicadas en Tlaxcalancingo; *Xalli*, en Palmar de Bravo; La serranita, en Zacapoaxtla y La radio de Ixtepec” (La Jornada de Oriente, 16 febrero 2009).

Radio *Xalli*, que fue cerrada en 2007, no había vuelto a transmitir durante casi tres años en lo que se había dedicado a integrar y esperar la solicitud del permiso con el apoyo de AMARC⁸⁹, lo cual fue recompensado a principios de 2010, cuando obtuvo su permiso. La estrategia de Radio Tlaxcalancingo, ubicada en el Municipio de San Andrés Cholula ha sido diferente, con la asesoría de Elfego Riveros de Radio Teocelo, han optado por iniciar una primera etapa del proyecto radiofónico transmitiendo por internet y altavoces en la comunidad, mientras obtienen su permiso de transmisión abierta. Ya han iniciado el contacto con la SCT y se encuentran en el proceso de integración de la solicitud de permiso⁹⁰. Radio *Chuchutsipi* es la única de estas radios que había estado transmitiendo al aire y a diferencia de las otras dos, si bien se ha planteado iniciar con el proceso la integración de solicitud de permiso, su estrategia actual consiste en fortalecer la radio a nivel local y ampliar la participación y la apropiación de la radio por parte de la población. Sobre la cuarta radio mencionada por Uriel Ortiz en dicha entrevista, La Serranita de Zacapoaxtla, algunos participantes al 2º Congreso dijeron que no se trataba de una radio comunitaria, sino una emisora comercial sin permiso, propiedad de un “cacique local”. Al parecer en Puebla existen otros proyectos radiofónicos de corte comunitario, de los que tenemos conocimiento en la región de la Sierra Norte se encuentran: un centro de producción radiofónica y de medios del Centro de Estudios para el Desarrollo Rural (CESDER), en Zautla, un proyecto de comunicación comunitaria de la cooperativa *Tasepan Titataniske* en Cuetzalan dentro del cual se tiene planeado instalar una radio comunitaria, y un proyecto de

⁸⁹ Hilario Cruz, director de Radio *Xalli*. Comunicación personal, Tecamachalco, Puebla, mayo 2008; Cd. de Puebla, Puebla, febrero 2009.

⁹⁰ Karina Pérez y Juan Carlos Flores, integrantes de Radio Tlaxcalancingo. Comunicación personal, Cd. de Puebla, Puebla, febrero 2009.

radio-bocina comunitaria, también totonaca “Nuestra voz es nuestra fuerza” en Coyaay, municipio de Hermenegildo Galeana.

III.1.8. Organizaciones de apoyo y redes de solidaridad

La creación y desarrollo de las radios comunitarias requiere de mucho apoyo en capacitación y asesoría, técnica y legal, sobre todo en un contexto difícil como el que actualmente enfrentan.

Existen organizaciones que trabajan directamente apoyando a las radios comunitarias, como lo hacen la Red de Comunicadores Boca de Polen y Ojo de Agua Comunicación. Estas asociaciones acompañan los procesos de fortalecimiento y consolidación de radios y proyectos radiofónicos, principalmente mediante la capacitación y asesoría técnica. La Red de Comunicadores Boca de Polen ha apoyado durante varios años a diversas radios comunitarias en Chiapas y el Valle de México; por su parte Ojo de Agua ha brindado acompañamiento a radios sobre todo en Oaxaca, aunque también asesora al centro de producción radiofónica y proyecto de radio comunitaria de la *Tosepan Titiataniske* y anteriormente del Colectivo *Yoltajtal* en Cuetzalan, Puebla.

Muchas radios emergentes han encontrado el apoyo solidario de otras radios con mayor experiencia, emisoras como Radio Teocelo y Radio Huayacocotla (Veracruz), Radio Bemba (Sonora) y Radio *Jén Paj* (Oaxaca), se han caracterizado por brindar asesoría, capacitación y compartir sus experiencias con otras radiodifusoras. A partir de estas acciones se han configurado redes de solidaridad entre las mismas radios, a lo que se suma el apoyo, muchas veces también solidario, de personas y organizaciones con experiencia en la materia.

En caso de Radio *Chuchutsipi*, por ejemplo, se ha contado con el apoyo de la Red de Comunicadores Boca de Polen en asesoría técnica y capacitación. Como ya mencionamos, a través de esta organización se pudo participar en el taller de construcción de transmisores donados por el proyecto TUPA, se contactó con técnicos de Radio Zapote y se mantienen en contacto con el proceso de capacitación y consolidación de una red de comunicadores indígenas en el CESDER; Ojo de Agua Comunicación AC. invitó a Radio *Chuchutsipi* a un encuentro de comunicadores en Cuetzalan, en donde conocieron a Hernán Vera, quien solidariamente

brindó una capacitación en Ixtepec y donó equipo a la radio; durante el 2º Congreso Estatal en Puebla, Radio Tlaxcalancingo invitó a Radio *Chuchutsipi* a participar en un curso de capacitación que les daría Elfecho Riveros de Radio Teocelo; tanto Radio Huayacocotla como Radio *Gi ne gā b'uhe th'o* mantienen abierta una invitación a los miembros del CEDET para que realicen estancias de capacitación en sus emisoras. Asimismo, Redes por la Diversidad, Equidad y Sustentabilidad, AC (REDES), ha ofrecido su solidaridad para dar seguimiento legal en lo referente al proceso de obtención del permiso, para lo cual ya ha celebrado una reunión con los integrantes del CEDET⁹¹.

III.2. Política de Estado en comunicación para los pueblos indígenas

Como es bien conocido, durante varias décadas la política de Estado en relación a los pueblos indígenas estuvo marcada por un “indigenismo” que pretendía integrar a los pueblos a la sociedad nacional. La creación del Instituto Nacional Indigenista (INI) en 1948, estuvo marcada por esta corriente; Alfonso Caso definió la acción indigenista del Instituto como “una aculturación planificada del gobierno mexicano”, con el propósito de colocar al indígena en el camino del progreso, mediante la tutela, dirección y control de las comunidades indígenas por parte del Estado, hasta lograr que “la comunidad haya aceptado los cambios culturales indispensables y haya sido puesta en el camino de su integración” (Sánchez, 1999:42-43). Obviamente esta visión se ha ido transformando, marcada en mucho por las reivindicaciones del movimiento indígena, y actualmente el Estado reconoce la composición pluricultural de la nación, aunque esto no ha significado siempre que la respete.

En materia de medios de comunicación, la visión indigenista del Estado también se ha reflejado en distintas etapas. El INI inició el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI) en 1979, con la instalación de la primera radio indigenista: xezv “La voz de la montaña”, en Tlapa de Comonfort, Guerrero. Actualmente el sistema cuenta con 20 radiodifusoras en AM y siete

⁹¹ Recordemos que REDES cuenta con el *Manual para el trámite de permisos de radiodifusión indígena* (2008), surgido de un proceso de talleres participativos con representantes de diferentes radios comunitarias, organizaciones indígenas y civiles y del propio gobierno federal.

emisoras en FM, que transmiten en 31 lenguas indígenas desde distintas regiones del país (CDI, 2009 [web en línea]).

De acuerdo con Cortés y Rodríguez en un inicio, el SRCI fue concebido como “un canal de apoyo para las labores de las instituciones gubernamentales, en una clara actitud integracionista” (2003). Sin embargo, a partir de 1985, el proyecto de radiodifusión comenzó a incorporar la participación de la audiencia indígena, permeado por el enfoque del “indigenismo participativo”:

[...] el indigenismo participativo pretende involucrar a la población indígena en todas las etapas de cualquier acción y garantizar que su voz y su opinión sean escuchadas. Ya no se trata de idealizar a los indígenas o imaginarlos fuera del contexto del desarrollo contradictorio de nuestra sociedad; sino más bien de utilizar y negociar con todo aquello que la sociedad moderna conlleva para fortalecer y dinamizar la cultura indígena, o bien actualizar las culturas indígenas, proporcionándoles su ser contemporáneo” (Bonfil, G.; citado en Cortés y Rodríguez, 2003 [documento en línea]).

En la década de los noventa, después de que en 1992 se reconociera al menos de manera formal la pluriculturalidad nacional, se volvió a revisar el modelo de radiodifusión indigenista. Se establecieron una serie de mecanismos de participación que fueron ampliamente promovidos entre las comunidades y las organizaciones indígenas:

1) Los Consejos Consultivos, vínculo entre las necesidades comunicativas de las comunidades y la programación ofrecida por la emisora. Está constituido por autoridades indígenas y por representantes de instituciones económicas o culturales que concurren en la radio. 2) Los Corresponsales Comunitarios, enlaces entre la información generada en su región y la emisora. 3) Los Centros de Producción Radiofónica, cabinas con equipo básico de grabación para la elaboración de programas radiofónicos, destinadas a proporcionar conocimientos básicos sobre el manejo de su funcionamiento, para que fuesen las propias comunidades las que elaborasen sus programas de radio (Cortés y Rodríguez, 2003).

En opinión de algunos investigadores estas transformaciones y la existencia de un recurso como la radio, que los pueblos indígenas podían utilizar para satisfacer algunas de sus necesidades de comunicación, dieron paso a importantes procesos de apropiación de las radios indigenistas por parte de las comunidades. Cada caso es diferente, sin embargo, en un balance general, algunos autores afirman que estas radios indigenistas han operado de manera bastante horizontal y

participativa, adoptando características de la radiodifusión comunitaria (Ramos, 2006:3) y adquiriendo un gran arraigo entre las comunidades (Acle, 2008 [documento en línea]).

Actualmente se afirma que alrededor del 75% del personal que opera estas radiodifusoras son indígenas (cvi, 2009 [web en línea]), lo cual también ha facilitado procesos de aprendizaje en cuestiones técnicas, periodísticas y comunicacionales. La crítica que se hace frecuentemente es que los indígenas se mantienen en funciones operativas, al parecer sólo para cumplir con las políticas del indigenismo participativo, mientras que la mayor parte de los directores de estas emisoras no son indígenas y son designados directamente por la cvi.

Algunas otras críticas al modelo de radiodifusión indigenista son más contundentes. A principios de los años 90 Lucila Vargas realizó un estudio en la radiodifusora *XEVFS* "La voz de la frontera sur" a partir del cual concluye que detrás de la ideología presente en la Red de radiodifusoras indigenistas subyacen supuestos racistas acerca de la inferioridad ontológica de los pueblos indígenas. La autora sustenta su argumento poniendo dos ejemplos que califica como las más evidentes manifestaciones del racismo en las radios del entonces *IMI*: "una es el espacio de las posiciones sociales de la red [actualmente el *SRCI*] (la distribución de los grupos sociales en la jerarquía ocupacional), y la otra es la concepción romántica de las culturas tradicionales indígenas que las radiodifusoras como *XEVFS* sostienen y promueven" (1992). Si bien reconoce que a través de estas radios se hace un esfuerzo por revalorar y preservar ciertas tradiciones con un fuerte arraigo en la oralidad, debido al espacio que brindan para su reproducción, la concepción romántica deriva del hecho de que sean sólo ciertas tradiciones, cuidadosamente seleccionadas por ser aparentemente apolíticas, las que se promueven dentro de la programación y se deje de lado el contexto de opresión y de contradicción en que se desarrollaron, en el que los indígenas viven y han vivido por siglos. Por su parte, Inés Cornejo abona a la discusión sosteniendo que a través de esta concepción **romántica de la tradición** indígena, las radios del *IMI* contribuyen "a mantener vivas las explicaciones esencialistas de la pobreza material de los indígenas, supuestos que conforman el pilar central del estereotipo negativo del indígena" (Gasparello, 2010:6).

Las radiodifusoras indigenistas no son pues, medios de comunicación indígenas, sino medios públicos, administrados por una institución del Estado y que en última instancia responden a políticas y directrices establecidas por éste⁹².

Una de las demandas en materia de comunicación plasmadas en los Acuerdos de San Andrés fue la de la transferencia de las radios indigenistas a los pueblos indios, lo cual fue debatido por uno de los seis grupos de trabajo dispuestos en las Mesas de Diálogo de San Andrés *Sacam Ch'en* de los Pobres (ver Anexo 3), en la que se buscaba la apropiación efectiva de los medios de comunicación:

Esta apropiación se proponía de forma diferenciada (a "solicitud expresa" de las comunidades), gradual (se trataba de un proceso) y colaborativa (con disposición y voluntad por ambas partes). Aunque el planteamiento era congruente y factible, aún en el marco de la legislación vigente, nunca fue atendido por el gobierno (Ramos, 2006:4).

Incluso en la actualidad la CDI afirma que la transferencia de las radios indigenistas es una necesidad y un paso que se debe tomar⁹³, pero en los hechos la supuesta transferencia ha sido uno más de los acuerdos incumplidos.

En relación a los Acuerdos de San Andrés, que como se sabe no fueron cabalmente cumplidos por el gobierno federal⁹⁴, vale la pena mencionar la demanda que dio origen a lo que finalmente se plasmó en la fracción B-VI del artículo 2º constitucional, que se refiere a los medios de comunicación. En la propuesta de Ley sobre Derechos y Cultura Indígena, elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) con base en los acuerdos firmados entre el gobierno y el EZLN, y apoyada por este último se determina: "los pueblos indígenas tienen el

⁹² A este tipo de políticas Gilberto López y Rivas la ha catalogado de "etnopolitistas", pues el Estado coopta a los críticos del integracionismo indigenista y "los incorpora a dirigir los aparatos indigenistas, o a servir como asesores para la elaboración de las nuevas políticas de 'participación' o 'etnodesarrollo'" (2004:19).

⁹³ Tal como lo declaró Citlali Ruiz, quien fuera en ese entonces Subdirectora de Enlace-SRCI en el programa de televisión "... de Raíz Luna: Radios Indigenistas", transmitido por Canal 22 el 22 de abril de 2009.

⁹⁴ Ninguno de los acuerdos asumidos en materia de medios de comunicación ha sido cumplido: la transferencia de las radios indigenistas, un nuevo marco jurídico que permita a los pueblos indígenas adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación y que considere la pluriculturalidad nacional, la fijación de un espacio en los medios existentes para uso de la sociedad civil y los pueblos indígenas, la creación de un Consejo Ciudadano de la Comunicación, entre otros (Cfr. Hernández y Vera, 2000:75, 90-91).

derecho a la libre determinación y, como expresión de ésta, a la autonomía como parte del estado mexicano para adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación” (Cfr. Ramos, 2005:179),

Las modificaciones a este párrafo que hicieran las cámaras son significativas; el derecho a la libre determinación y la autonomía fueron sustituidos por una responsabilidad de la federación, los estados y los municipios para “promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria” (Artículo 2º B):

2º B. [...] Para abatir las carencias y rezagos que afectan a los pueblos y comunidades indígenas, dichas autoridades tienen la obligación de:

VI. [...] Establecer condiciones para que los pueblos y las comunidades indígenas puedan adquirir, operar y administrar medios de comunicación en los términos que las leyes de la materia determinen.

Es por esto que la mayoría de las organizaciones y redes que participan en el movimiento de radios comunitarias hacen referencia directa a los Acuerdos de San Andrés, que contienen el reclamo de autonomía vinculado al de contar con sus propios medios de comunicación, y no tanto al Artículo 2º de la Constitución en el que, lo que debiera ser un derecho aparece como una concesión del Estado.

Por otra parte, lo establecido en el Artículo 2º tampoco ha sido traducido en leyes o reglamentos que permitan ejercerlo. Aún con la recomendación de la SCJN, en las cámaras se ha detenido en diversas ocasiones el proceso de legislar en torno a este mandato y en torno a muchas otras demandas sociales sobre los medios de comunicación.

Pero no sólo se incumple la ley, aunado a ello el ejecutivo federal junto al aparato judicial también han implementado una política represiva, de agresión, criminalización y cierre de radios comunitarias, al tiempo que detiene, retrasa o no resuelve las solicitudes de permisos que han presentado las emisoras de este tipo. Carlos Sotelo, Presidente de la Comisión de Radio, Televisión y Cinematografía del Senado denunció el hecho durante el Seminario “Las radios indígenas: retos y perspectivas hacia su reconocimiento y consolidación” convocado por REDES a principios de 2009: “la Secretaría de Gobernación ha ‘secuestrado’ en los pasados dos

años 140 solicitudes de permisos para operar radios y televisoras indígenas, comunitarias, universitarias y municipales” (La Jornada, 20 mayo 2009).

Contrastando con el número de solicitudes, el otorgamiento de permisos para radios comunitarias y ciudadanas ha sido ínfimo: 12 permisos entre 2004 y 2005, y seis más otorgados a principios de 2010. Durante los dos primeros años del gobierno de Calderón en cambio, se cerraron decenas de radios reconocidas como comunitarias o ciudadanas, indígenas y no indígenas, algunas de ellas con la solicitud de permiso en trámite y en etapa de prueba. Según datos de AMARC, en este periodo fueron clausuradas unas 30 radios comunitarias y ciudadanas en diversos estados (La Jornada, 14 marzo 2009).

La agresividad de las acciones en contra de estas emisoras también ha ido en aumento⁹⁵: la clausura y decomisos se han empezado a hacer de forma más violenta “como es el caso de dos radios comunitarias de la zona purépecha de Michoacán, donde se presentaron más de cien agentes federales, para allanar, cerrar las instalaciones y amagar a quienes ahí laboraban” (La Jornada, 15 marzo 2009). El gobierno también ha intentado criminalizar la operación de las radios, como en el caso de la Radio Tierra y Libertad en la que se interpuso una denuncia penal, resultado de haber aplicado, de forma incorrecta, la Ley General de Bienes Nacionales en lugar de la Ley Federal de Radio y Televisión: “el uso de la vía penal en lugar de la administrativa que marca la ley en la materia para atender los problemas con las emisoras comunitarias, muestra un endurecimiento y el inicio de una política más represiva y persecutoria en contra de éstas, y es un grave retroceso en materia de derechos humanos” (La Jornada, 14 marzo 2009).

La actuación del Estado mexicano en relación a este tema es violatorio de los derechos humanos plasmados en la constitución y los convenios internacionales. Por esto se empieza a ver como una estrategia jurídica viable presentar casos ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), sobre todo después de las recomendaciones emitidas por

⁹⁵ Cabe mencionar que no todas las agresiones registradas en contra de las radios comunitarias y ciudadanas han provenido directamente de aparatos represivos del gobierno, en muchos casos se han registrado agresiones por parte de grupos locales políticos, caciquiles, paramilitares. Sin embargo, la ausencia de investigaciones efectivas por parte del gobierno, e incluso su anuencia, las convierte también en agresiones por omisión del Estado (Cfr. AMARC, 2008).

organismos internacionales, como la Relatoría Especial de la ONU para la Libertad de Expresión al gobierno mexicano que incluyen: legislar sobre los medios de comunicación comunitarios y armonizar la legislación interna con los estándares en materia de derechos humanos de libertad de expresión e información, asegurando la pluralidad y el acceso equitativo a medios de comunicación electrónicos.

La actuación del Estado mexicano es injustificable e insostenible, esto lo saben las organizaciones, redes y personas que apoyan el movimiento. A pesar del cierre de muchas emisoras, continúan emergiendo más, se exploran nuevas estrategias de lucha, se refuerzan los lazos de solidaridad, y en general, se puede afirmar que uno de los efectos que ha provocado la cerrazón y embestida del gobierno es el fortalecimiento del propio movimiento que reacciona ante él.

El gobierno se escuda en una frágil ley que ha sido impugnada, aunque ciertamente cuenta con el apoyo y/o la presión de los grandes consorcios de medios de comunicación, congregados en la Cámara Nacional de la Industria de Radio y Televisión (CIRTV), que han intentado a toda costa ver beneficiados sus intereses a través de una legislación discriminatoria en contra de la mayoría de la población.

III.3. Legislación en radiodifusión y radios comunitarias

Desde su promulgación en 1960, la Ley Federal de Radio y Televisión (LFRTV) ha sido ante todo un instrumento para el desarrollo de la industria de radiodifusión comercial, la función social de estos medios de comunicación quedó subsumida desde un inicio a las necesidades de desarrollo de la industria. En la actualidad se tiene una ley que sólo beneficia a los medios comerciales, limita a los medios públicos y excluye a los medios sociales, comunitarios y ciudadanos. Para comprender esta situación es necesario conocer el tipo de relación que se ha dado entre el Estado y los medios de comunicación comerciales.

Desde un inicio, el desarrollo de la industria televisiva estuvo marcado por el proteccionismo que ofrecían los gobiernos en turno a la única empresa privada que participaba en la industria

de la televisión: Televisa, a cambio de un fuerte control sobre los contenidos que se difundían, “lo que facilitó una televisión alineada con los distintos gobiernos y dirigida al entretenimiento” (Sosa y Gómez, 2008:101), y la progresiva acumulación de poder económico y político de esta empresa.

Con la introducción de las políticas neoliberales, la postura del Estado en relación a los medios de comunicación y la administración del espectro radioeléctrico cambia:

Es en el sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) donde se trazan las líneas principales que caracterizan al actual modelo de políticas de comunicación en México, dándose el giro de una tradición nacionalista de corte proteccionista y de control estatal hacia la neo-regulación y/o re-regulación, orientada hacia la liberación, la privatización [...] (Sosa y Gómez, 2008:105).

La combinación entre décadas de proteccionismo, el enorme poder fáctico que las empresas de radiodifusión han acumulado, concentrado en la Cámara de la Industria de Radio y Televisión (CIRT), así como la disminución de la participación activa del Estado en esta actividad, son factores que han influido para que las demandas y los intentos por reformar el marco legal en aras de la democratización de los medios hasta el momento hayan fracasado.

La propia Ley reconoce que los medios de comunicación tienen una función social y son considerados de interés público⁹⁶. En la Ley, el Estado tiene una función clara en relación a la administración del espectro radioeléctrico: “La radio y la televisión constituyen una actividad de interés público, por lo tanto el Estado deberá protegerla y vigilarla para el debido cumplimiento de su función social” (Artículo 4º LFRTV), la cual define en términos de “contribuir al fortalecimiento de la integración nacional y mejoramiento de las formas de convivencia humana” (Artículo 5º LFRTV).

Sin embargo, dentro de la propia ley y en la práctica, la función social de los medios de comunicación queda relegada al último plano, ya que por encima de ésta se impone la lógica de

⁹⁶ Una de las demandas del Frente Nacional por una Nueva Ley de Medios es que las reformas que se hagan al marco legal partan “de la definición de la actividad de los medios como de servicio público y no de interés público, con las implicaciones que ello conlleva en términos de derechos ciudadanos, atribuciones estatales y responsabilidades para las empresas de medios y telecomunicaciones” (Frente Nacional por una Nueva Ley de Medios, 2010 [documento en línea])

mercado que rige la asignación y funcionamiento del espectro radioeléctrico. Desde hace más de tres décadas diferentes sectores sociales han tratado de impulsar reformas integrales a la LFRTV a fin de contar con una legislación que permita democratizar los medios de comunicación y hacer valer los derechos a la información y libertad de expresión.

Uno de estos esfuerzos se realizó en el contexto de la alternancia partidista en el gobierno federal. La esperanza de una transición democrática convocó a muchos actores a participar en las mesas de trabajo instaladas en noviembre de 2000 en las que participaron tanto organizaciones de la sociedad civil como los equipos de transición de las áreas social y política del entonces presidente electo, Vicente Fox. Durante estos trabajos se redactó el documento “Definición y propuestas sobre comunicación social, democracia y sociedad civil”. A principios de 2001, impulsada por la Secretaría de Gobernación, con la participación de partidos políticos, del Ejecutivo, de los concesionarios, del sector académico y de la sociedad civil, se establece una Mesa de Diálogo para la Reforma integral de los medios electrónicos que pretendía una revisión de su marco legal. Sin embargo, en octubre de 2002, a espaldas de la mesa, Vicente Fox y los concesionarios acuerdan el llamado “decretazo” mediante el cual se reducen cargas fiscales —principalmente a las televisoras— y se limitan los tiempos del Estado en los medios electrónicos concesionados. Es entonces cuando diversos actores sociales y políticos entregan al Senado de la República la llamada Iniciativa Ciudadana para la Reforma de la Ley Federal de Radio y Televisión. Reconocida la propuesta por 64 senadores de distintos partidos, la iniciativa se convierte en el proyecto de decreto para reformar la LFRTV. Posteriormente se presentó en la Cámara de Senadores como Anteproyecto de Dictamen de la Reforma, el cual fue analizado y discutido pero nunca fue sometido a votación. Actualmente sigue en el Senado (Teocelo TeVe, 2007 [video]).

La Iniciativa Ciudadana tenía referencias no sólo a la Constitución Política, sino también a tratados internacionales relacionados con medios electrónicos, libertad de expresión y derecho a la información. También cuestionaba la entrega del sector, por parte del gobierno, a los intereses de las empresas privadas “descuidando la noción de servicio público y la

responsabilidad social de los medios para con la población" (Propuesta Ciudadana [2002]; citada en Alva, 2008:18).

El documento reconocía el dominio del Estado sobre el espacio territorial y el espectro radioeléctrico, pero intentaba también llenar lagunas en el ámbito de los medios electrónicos, asegurando "las formas de participación ciudadana en los servicios de radiodifusión" e impulsando "la diversidad de servicios y la ampliación de cobertura, en especial a la población rural y a los pueblos y comunidades indígenas con objeto de apoyar su desarrollo" (Propuesta Ciudadana [2002]; citada en *Ibid.*:19).

La Iniciativa Ciudadana pretendía, pues, una reforma democrática del marco legal de la comunicación en el país, con una perspectiva social y en favor del interés público dentro del marco de la Reforma del Estado. Pero la Iniciativa fue frenada, con la ayuda de algunos legisladores, los concesionarios de radio y televisión lograron congelarla durante todo 2005, tiempo suficiente para operar a través de sus equipos de asesores y cabilderos la aprobación de otra iniciativa de ley.

A la reforma obtenida se le llamó "Ley Televisa", debido a que claramente beneficiaba a los consorcios empresariales que controlan y concentran la mayor parte de las concesiones del espectro radioeléctrico, imponiendo condiciones que permitieran a las empresas obtener un mayor dominio y concentración de los medios electrónicos, "particularmente en el tema de la convergencia tecnológica y la prestación de servicios adicionales de telecomunicación en las mismas bandas de frecuencias atribuidas a la radiodifusión para el desarrollo de nuevos nichos de negocios" (Sosa y Gómez, 2008:113).

Las reformas fueron aprobadas de forma acelerada por las dos cámaras en el contexto del proceso electoral de 2006 a pesar de la gran oposición social que éstas desataron. El poder mediático se impuso ante el poder legislativo, el ejecutivo y los partidos políticos que ignoraron el reclamo social por una reforma de la ley de medios que considerara ante todo la función social que éstos debieran tener. En un informe sobre la situación de la libertad de expresión en México presentado a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) por diversas

organizaciones como AMARC México, Artículo 19 Sección México, CENCOS, Fundación Manuel Buendía, Reporteros sin Fronteras, entre otras, se denunciaban los privilegios que la renovada ley otorgaba a las grandes empresas que ya concentraban la mayor parte de las frecuencias del espectro radioeléctrico:

Las reformas en mención contravienen los mínimos estándares de libertad de expresión y derecho a la información al poner las frecuencias para concesiones a subasta ascendente provocando que sólo los grupos con mayor poder económico puedan acceder a ellas; propicia una mayor concentración de la que ya de suyo existe en el país, al permitir que los concesionarios puedan dar servicios agregados de telecomunicaciones sin pasar por un proceso de licitación; refrenda a perpetuidad las frecuencias otorgadas por el Estado. En el caso de los permisionados entre los que se encuentran las emisoras comunitarias hace mucho más profunda la discrecionalidad de la autoridad para la obtención de frecuencias, estableciendo un procedimiento casi policiaco, y cancela toda posibilidad de que puedan contar con recursos económicos para su subsistencia, condenándolos a su desaparición ante el inminente proceso de convergencia tecnológica que tendrá un costo millonario, contraviniendo las recomendaciones tanto de la honorable Comisión Interamericana de Derechos Humanos como del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (AMARC *et al.*, 2007:9).

En 2007 sin embargo, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) en la resolución de una acción de inconstitucionalidad interpuesta por un grupo de senadores, declaró inválidas algunas fracciones o la totalidad de los artículos 16, 17, 20 y 28⁹⁷ de la reformada ley, además de emitir una serie de recomendaciones para legislar sobre aspectos que habían quedado fuera, incluidas algunas demandas del sector social, como la necesidad de legislar sobre el mandato constitucional de crear las condiciones que permitan a los pueblos indígenas adquirir, operar y administrar sus medios de comunicación (Artículo 2º constitucional).

Para las radios comunitarias, como medios de comunicación social, un primer problema es que la LFRTV no las reconoce. La ley admite sólo dos figuras, la de concesionarios, para medios

⁹⁷ Los artículos declarados inválidos tenían que ver con privilegios hacia los medios comerciales. El artículo 16 permitía a los concesionarios el refrendo automático de sus licencias por plazos de 20 años; el artículo 17-G determinaba la subasta pública como la forma de licitación de frecuencias, esto es, únicamente con base en criterios económicos; el artículo 20 imponía requisitos excesivos y desproporcionados, al tiempo que permitía una gran discrecionalidad para el otorgamiento de permisos a los medios públicos, culturales, escuelas radiofónicas, etc.; por último, el artículo 28 que permitía a los concesionarios prestar servicios adicionales de telecomunicación simplemente presentando una solicitud a la SCT y sin pagar una contraprestación. (Cfr. Ley Federal de Radio y Televisión en www.cddhcu.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/114.pdf).

comerciales, y la figura de permisionarios, creada en principio para los medios públicos. Los medios del sector social hasta el momento han entrado en esta categoría, sin embargo la figura de permiso no responde a la realidad y las necesidades de los medios de comunicación comunitarios o ciudadanos.

Al no estar contempladas las radios comunitarias dentro de esta Ley Televisa, pues nos dejan en la indefensión porque sí se nos dio el permiso pero no se nos dio los mecanismos de sobrevivencia. Por ejemplo, se establece que las radios comunitarias no pueden obtener patrocinios, entonces nos atan de manos, como que se nos condena a morir por medio de la falta de recursos. [...] nos dieron el permiso pero no nos dejan abiertas las puertas hacia la sostenibilidad de la radio (Testimonio en Teocelo TeVe, 2007 [video]).

Una de las situaciones más problemáticas para las radios comunitarias y ciudadanas es que la Ley les prohíbe la transmisión de anuncios comerciales (Artículo 37-III), el acceso a fuentes de financiamiento o cualquier retribución económica por servicios prestados. Por lo general los medios de comunicación públicos cuentan con algún tipo de presupuesto de la institución que los sostiene, en cambio, los medios en propiedad del sector social difícilmente pueden sostenerse económicamente sin presupuesto y sin financiamiento, sin posibilidad de comercialización de ningún tipo, aunque sea con fines de subsistencia y no de lucro.

Pero incluso, apegándose a la figura de permisionarios, los medios de comunicación comunitarios o ciudadanos se enfrentan a diversos problemas debido a la marginalidad que en la LFRTV tienen los medios públicos y culturales. Algunos de los artículos declarados inválidos por la SCJN fueron aquellos que evidenciaban el trato desigual y discriminatorio en contra de los medios permisionados, como el artículo 20, que imponía requisitos excesivos y desproporcionados para otorgar el permiso en relación a los que se solicitaban para una concesión, además de que permitía un alto grado de discrecionalidad por parte de la autoridad en el otorgamiento de permisos.

Así pues, aún obteniendo un permiso, lo cual debido a los requisitos que se imponen resulta difícil para la mayoría de los proyectos, en el marco legal vigente, las radios comunitarias y ciudadanas encuentran muchas dificultades para existir y para sobrevivir.

A futuro el panorama es aún más desalentador pues en las condiciones actuales difícilmente las radios del sector social podrán hacer frente al proceso de convergencia tecnológica⁹⁸ que implicará elevadísimos costos de transición como la sustitución de equipos de transmisión y recepción, así como para la capacitación de los radialistas.

La elección del estándar de radio digital tiene que ver más con el modelo de comunicación que se persigue —más o menos democrático, mayormente regido por el libre mercado o administrado por el Estado, cuyo motor sea la función social que cumplen los medios de comunicación o el ánimo de lucro— que con una mera elección tecnológica, como se ha querido hacer pensar. Dependiendo del estándar tecnológico por el que se opte, existiría la posibilidad de avanzar en la distribución más equitativa, la apertura y democratización del espectro radioeléctrico, o por el contrario en la reafirmación del control y la concentración en unas cuantas empresas. En los primeros días de enero de 2010, la COFETEL anunció que el estándar que adoptará México es el iBoc o HD Radio (El Universal, 13 enero 2010), el único sistema de radio digital autorizado en Estados Unidos, argumentando la necesidad de compatibilidad tecnológica con el vecino país del norte. Sin embargo “la experiencia recogida en la aplicación de la norma iBoc en Estados Unidos permite afirmar que se trata de un estándar pésimo para un uso racional y óptimo del espectro, y de un peligro para los medios pequeños y locales, sean estos comunitarios, públicos o comerciales” (Gómez Germano, 2007:5)⁹⁹.

⁹⁸ “El proceso de convergencia tecnológica es un cambio de tecnologías a nivel internacional que, a través de la digitalización de las frecuencias de radio y televisión, hará que diversas tecnologías informativas como la radio, televisión, Internet y telefonía converjan en una misma señal. El proceso permitirá también ampliar el número de frecuencias de radio y televisión y, dependiendo del estándar que cada país adopte, podrá o no liberar frecuencias para redistribuirlas. Forma parte de la agenda de las organizaciones interesadas en el derecho a la comunicación a nivel mundial y que participan en la Cumbre Mundial de la Información, el lograr que dicho proceso de convergencia tecnológica abone a una democratización de los medios de comunicación y no a una mayor concentración de los mismos” (AMARC *et.al.*, 2007:10).

⁹⁹ A diferencia del estándar europeo Eureka 147 o DMB, el iBoc es una tecnología privada propiedad de la empresa Inteliquity Digital Corporation a la que todas las radiodifusoras tendrán que comprar licencias que varían entre 5,000 y 100,000 dólares (ALER y AMARC ALC —Ritmo Sur, 2009:17) y pagar regalías anuales: “actualmente en Estados Unidos los operadores pagan 10,000 dólares por año por derechos de patente que se irán incrementando en los próximos años hasta llegar a 25,000 dólares anuales” (Gómez Germano, 2007:6). El iBoc opera en las bandas de radiodifusión

En las condiciones en que se encuentran las radios comunitarias y con la imposibilidad legal de acceder a recursos, esto las condenaría inevitablemente a su extinción.

Nuestra preocupación primordial en este momento como “La Voladora” es el tema de la convergencia tecnológica. A nosotros nos parece que una de las grandes falencias —y creemos uno de los grandes atrasos en materia de libertad de expresión que significan estas reformas— es precisamente el peso que le pone a las radios comunitarias ante la imposibilidad de enfrentar el cambio tecnológico que es un proceso que no podemos eludir, incluso las que no tengan permiso, es decir, es un proceso que va a afectar tanto a aquellos que en este momento tenemos el permiso como a todos aquellos que aspiran a tener un permiso o que a lo mejor por ahí tienen su radio sin permiso. Entonces nos parece que es un tema esencial en la conceptualización del futuro de la libertad de expresión en este país, pero sobre todo también, de una manera más profunda, en la caracterización de la densidad democrática que queremos que este país tenga y en ese sentido nos parece que es un tema que debiera de ser tema de todos los mexicanos, no nada más tema de los que estamos estrictamente interesados (Entrevista a Daniel Iván García de La Voladora Radio en Teocelo TeVe, 2007 [video]).

Después de declarada inconstitucional, la LFRTV prácticamente regresó a su texto original y desde entonces han habido algunos intentos por reformarla. En diciembre de 2009 el senador perredista Carlos Sotelo, presidente de la Comisión de Radio, Televisión y Cinematografía pretendió impulsar un paquete de reformas a la LFRTV (entre los días seis y siete de diciembre) producto de una negociación entre el PRD y el PRI, concretamente entre Sotelo y el coordinador de la bancada del PRI en el senado, Manlio Fabio Beltrones.

Ciertamente la iniciativa de reformas contenía avances en el reconocimiento a los medios sociales, comunitarios y ciudadanos, una propuesta que había sido impulsada en varias ocasiones por Carlos Sotelo. Sin embargo, el punto neurálgico del acuerdo entre el PRD y el PRI

tradicional, es decir FM y AM, por lo que no será necesario redistribuir el espectro, como tampoco se “liberarán” frecuencias ya que en el periodo de transición y hasta el “apagón analógico”, que se prevé será hasta después del 2021 (Javier Corral en Radio Trece, 9 abril 2010), cada estación de radio necesita un mayor ancho de banda para transmitir simultáneamente una señal analógica y dos digitales en ambos costados. Esto es, el estándar 160C de ninguna manera contribuye a la apertura y democratización del espectro radioeléctrico, sino que reafirma la concentración de las señales entre los actuales concesionarios de radio que desde hace tiempo abogan por lo que llaman sus “derechos adquiridos” y exigen que el espacio “ahorrado” les sea destinado: “Así lo expresaba claramente hace unos años [durante la 59ª Reunión Nacional del Consejo Consultivo] el entonces presidente de la poderosa Cámara de la Industria de la Radio y la Televisión (CIRT) de México, Lic. Joaquín Vargas Guajardo: «Exigiremos renovaciones automáticas y de largo plazo; defenderemos nuestro derecho legítimamente ganado de acceder en forma directa y sin concurso a las nuevas tecnologías. Que quede muy claro: las nuevas tecnologías son para nosotros, los radiodifusores actuales»” (Gómez Germano, 2007:7).

para reformar la LFRTV lo constituían todas las disposiciones que beneficiaban a los medios comerciales y a los actuales concesionarios de radio y televisión, a tal punto que a estas iniciativas se les empezó a llamar “Mini Ley Televisa”. Este primer proyecto de reformas parciales a la LFRTV presentado por Sotelo —que supuestamente sería apoyado por el PRI pero que nunca llegó a ser votado en el pleno de la Cámara Alta debido al retiro del apoyo del PRI producto del desplegado publicado por la CIRT el mismo día en que sería presentado (*Infra.*)— contemplaba el refrendo automático de concesiones a medios comerciales, es decir sin licitación de por medio ni una contraprestación al Estado lo cual ya había sido declarado inconstitucional por la Corte, e incluía el tema de los “combos”, favoreciendo a las poderosas empresas de radio al permitir a las radiodifusoras de AM adquirir frecuencias en FM¹⁰⁰ pero no como un truke sino como una suma de frecuencias (Miguel Ángel Granados Chapa en Aristegui – CNN en Español, 2009 [video en línea]), acompañada de la propuesta de reducir la separación entre frecuencias de 800 KHz. a 400 KHz. a fin de disponer de más espacio dentro del espectro para dar cabida a las estaciones migrantes.

Es probable, y así lo afirman algunos analistas, que Carlos Sotelo hubiera confiado en que la alianza con el PRI y la inclusión de las propuestas de Beltrones que beneficiaban a las grandes empresas concesionarias sería suficiente para hacer pasar estas reformas en las que se incluía también cierto reconocimiento, aunque limitado, a los medios comunitarios y que con eso se ganaría algún consenso por parte de la sociedad civil que buscaba impulsar sus demandas en este sentido (Raúl Trejo Delarbre en Aristegui-CNN en Español, 2009 [video en línea]).

Pero no fue así, y sorprendentemente fue la propia CIRT quien provocó que el intento por reformar la LFRTV, que de hecho los beneficiaba enormemente, se viniera abajo. El mismo día en que se presentaría la propuesta de reformas ante el pleno del Senado, la Cámara Nacional de la

¹⁰⁰ El tema de la migración de estaciones de radio de AM a FM se ha discutido durante algún tiempo debido a la situación de quiebra en que se encuentran buena parte de las radiodifusoras comerciales que transmiten en AM, por la falta de contratación de publicidad en esta banda de frecuencia: “... en los últimos cinco años el mercado de las AM ha decrecido en 30 por ciento anualmente, como resultado de que los anunciantes prefieren la FM, en función de que ésta tiene un nivel más alto de audiencia” (Cámara de Senadores – Comunicación Social, 2008). Esto generaría una ocupación mayor de la banda que repercute directamente en la disponibilidad de espacios para las radios comunitarias y ciudadanas que generalmente transmiten en AM.

Industria de Radio y Televisión publicó un desplegado en cinco periódicos de circulación nacional en el que furibunda y demencialmente atacaba la posibilidad de reconocer a los medios comunitarios, acusando a Sotelo de pretender legislar los “designios del chavismo en México”. El desplegado acabó por intimidar a los senadores del PRI que retiraron su apoyo a la propuesta de Sotelo:

A LA OPINIÓN PÚBLICA
AL SENADO DE LA REPÚBLICA

El Presidente de la Comisión de Radio, Televisión y Cinematografía del Senado de la República, el perredista Carlos Sotelo, pretende hoy legislar los designios del chavismo en México:

- 1.- Los días 19, 20 y 21 de noviembre de 2009, se celebró en Venezuela el “Encuentro Internacional de los Partidos de Izquierda”.
- 2.- En esta reunión se firmó el “Compromiso de Caracas”, a efecto de promover una estrategia política y mediática para la propagación del proyecto “bolivariano” en todo el Continente.
- 3.- El punto 4 de dicho compromiso, denominado “Artillería de la Comunicación Internacional para la Emancipación de la Conciencia Revolucionaria”, establece:
 - *“promover una comunicación a nivel interregional pero que permita afinar la batalla mediática y transmitir a los pueblos los valores propios del socialismo”*
 - *“promover la creación y consolidación de los medios de comunicación alternativos y comunitarios para romper el cerco mediático, promover una instancia de coordinación internacional de medios alternativos de izquierda que genere lazos de intercambio de información de un país a otro, en el cual Telesur y Radio Sur (medios del gobierno venezolano) pueden ser punta de lanza para esta acción”*
- 4.- El dictamen que el Senador Sotelo pretende someter hoy a votación, establece en México la creación de estos mal llamados “medios comunitarios”, con el objeto de entregarlos discrecional e indiscriminadamente, buscando imponer el modelo de comunicación chavista en México.
- 5.- La ley que pretende impulsar, busca regularizar a las estaciones de radio ilegales, cuyo financiamiento es de dudosa procedencia.
- 6.- Este modelo de comunicación que se pretende implantar en México, busca avanzar un proyecto electoral con miras al 2012, a pesar de que en la “Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información” (2003-05), México y la mayoría de los países rechazaron este tipo de planteamientos.
- 7.- Ninguna agrupación de concesionarios y permisionarios ha sido convocada por la Comisión que preside el Senador Sotelo para dar su punto de vista, ante un claro albaño legislativo.

¡PRESERVEMOS UNA RADIODIFUSIÓN NACIONAL DEMOCRÁTICA, SIN INJERENCIA EXTRANJERA!

CÁMARA NACIONAL DE LA INDUSTRIA DE RADIO Y TELEVISIÓN

Responsable de la publicación: Dra. Soraya Cerdá Morales, Directora de Comunicación

* El documento íntegro “Compromiso de Caracas” se puede consultar en <http://www.cirt.com.mx/compromisocaracas.pdf>

La fuente original se encuentra en el sitio oficial del Partido Socialista Unido de Venezuela PSUV

Un día después, el ocho de diciembre, el mismo senador Sotelo a nombre de la bancada del PRO presentó un proyecto integral para la creación de la Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión en el que ya no se hablaba del refrendo automático sino de licitaciones públicas para la obtención de concesiones por un máximo de diez años, ni tampoco hacía referencia al tema de los combos. En este proyecto de Ley se incorporaba la figura de "concesiones del espectro radioeléctrico para uso social" que se otorgarían a personas morales sin fines de lucro por un periodo de hasta diez años. Este proyecto además incluía un artículo específico para el caso de pueblos y comunidades indígenas en el que se contemplaban requisitos mínimos para la integración de la solicitud y la posibilidad de solicitar la concesión mediante un acta de Asamblea, esto decir, no necesariamente mediante la constitución de una asociación civil, para acreditar la representatividad y el interés de las comunidades indígenas:

Artículo 69. Para los pueblos y las comunidades indígenas, las concesiones se otorgarán a petición de parte con base en la disponibilidad de frecuencias y previo cumplimiento de los siguientes requisitos:

- I. Datos generales de los solicitantes y designación de un representante responsable del proyecto;
- II. Documento que acredite la representatividad y el interés de la o las comunidades indígenas solicitantes, pudiendo ser éste un acta de asamblea;
- III. Zona geográfica que se pretende cubrir, identificando las comunidades indígenas beneficiarias;
- IV. Proyecto de contenidos especificando porcentaje de transmisión en lenguas indígenas y mecanismos con los que se garantizará la pluralidad y acceso de la comunidad a los servicios que se ofrecerán, y
- V. Proyecto mínimo de instalación y operación técnica.

(Iniciativa presentada por el Senador Carlos Sotelo García, 2009 (documento en línea))

También se abría la posibilidad de acceder a distintas fuentes de financiamiento consideradas las mismas para medios de uso público y medios de uso social tales como donativos, venta de productos o servicios, patrocinios y publicidad, proyectos de financiamiento y coinversión con dependencias estatales. Así como la creación de un fondo público para apoyar la transición de los medios alternativos (públicos, comunitarios e indígenas) a la digitalización.

Sin embargo, en el Congreso se decidió posponer la discusión de las reformas en materia de medios de comunicación para el siguiente periodo ordinario de sesiones en febrero de 2010, pero no fue sino hasta el 8 de abril que surgieron dos propuestas. En la cámara de senadores, Carlos Sotelo convocó a la Comisión de Radio, Televisión y Cinematografía que preside para votar un dictamen de reformas a la LFRTV muy similar al que meses antes había generado fuertes críticas por beneficiar a las empresas concesionarias actuales y que había sido calificada de inconstitucional con base en la sentencia de la SCN. Dicho dictamen contenía algunas modificaciones que supuestamente respondían a las recomendaciones y mandatos de la Corte, pero el fondo de la propuesta continuaba siendo el mismo que había surgido de la negociación Sotelo-Beltrones. El término de “refrendo automático de concesiones” se sustituyó por “prórroga o refrendo administrativo” y en relación a la temporalidad de las concesiones se modificó con la frase “hasta por 20 años”, se incluía también el tema de los combos, así como el reconocimiento a los medios de uso social e indígenas, aunque reduciéndoles considerablemente el tiempo permitido de publicidad a un 5% de tiempo aire. El dictamen de reformas a la LFRTV acordado por Sotelo y Beltrones, según el primero como una necesaria “negociación legislativa para impulsar los medios alternativos de comunicación electrónica” (Entrevista a Carlos Sotelo en Radio Trece Javier Solórzano, 9 abril 2010), fue aprobado en la Comisión, ante la presencia de Javier Tejado Dondé vicepresidente jurídico de Televisa¹⁰¹, y turnado a otras dos comisiones antes de ser presentada al pleno.

La otra propuesta fue presentada por el grupo parlamentario del PAN tanto en la Cámara de Senadores, por Gustavo Madero como en la Cámara de Diputados, por Javier Corral, una de las voces más críticas a la Ley Televisa dentro de la legislatura y quien fuera presidente de AMEDI. La iniciativa de Ley Federal de Telecomunicaciones y Contenidos Audiovisuales que sustituiría a las actuales leyes de Radio y Televisión (LFRTV) y Telecomunicaciones (LFT) resultaba ser muy similar la iniciativa de ley integral presentada por Sotelo el ocho de diciembre de 2009.

¹⁰¹ Al día siguiente, el periódico Reforma publicaría en primera plana que el archivo electrónico que contenía el dictamen había sido elaborado en una computadora de la empresa Televisa (Cfr. Reforma, 9 de abril de 2010).

La diferencia sustancial entre las dos propuestas presentadas el ocho de abril de 2010 (aunque una era un paquete de reformas y la otra una iniciativa de ley integral) fue el tema de las concesiones comerciales. La propuesta del PAN, que también fue apoyada por diputados y senadores del PRD, Convergencia y PT, era que las concesiones comerciales fueran sometidas a procesos de licitación que no consideraran solamente criterios económicos al final de la concesión que sería de un periodo de hasta 10 años para las concesiones de radio con fines de lucro, igual que para las concesiones de uso social.

En relación a las concesiones para uso social, las disposiciones en esta iniciativa son prácticamente iguales a las ya mencionadas en la iniciativa de Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión que presentó Sotelo en diciembre de 2009¹⁰² aunque en el caso de la iniciativa de Corral se especifica el tiempo permitido para la comercialización de publicidad en hasta 20% de tiempo aire para radios sin fines de lucro.

El artículo 69, referente a medios indígenas es idéntico al contenido en la propuesta de Ley de Sotelo (*supra.*) con la salvedad de que introduce un nuevo término, propuesta que había sido impulsada por AMARC en varias ocasiones:

Artículo 69. Para los pueblos y las comunidades indígenas o equiparables, las concesiones se otorgarán a petición de parte con base en la disponibilidad de frecuencias y previo cumplimiento de los siguientes requisitos:
[...] (Iniciativa presentada por el Senador Javier Corral, 2010)

Las reacciones en contra del dictamen de reformas presentadas por Sotelo fueron contundentes, sobre todo al interior de su partido en el que no fue bien vista la alianza con Beltrones y donde muchos de sus correligionarios apoyaban la propuesta de Corral. Se le exigió

¹⁰² La estructura y muchas de las propuestas en las dos iniciativas de ley (la Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión presentada por Sotelo en diciembre de 2009 y la Ley Federal de Telecomunicaciones y Contenidos Audiovisuales presentada por Corral en abril de 2010), son muy similares. En ambas se elimina la figura de permiso y en su lugar se consideran distintos tipos de concesiones: de uso comercial, público y social, además de las de uso privado/protegido, libre y reservado. En las dos iniciativas se propone la creación de un Instituto regulador, que en la propuesta de Sotelo se trata de un organismo autónomo cuyos integrantes son designados por el Senado y en la propuesta de Corral es un órgano administrativo desconcentrado de la SCT cuyos integrantes son designados por el Ejecutivo. En ambos casos el Instituto es responsable de establecer un programa anual de frecuencias que pueden ser asignadas de acuerdo a criterios iguales en ambas iniciativas.

a Sotelo explicar si la propuesta presentada era a título personal y se le acusó de estarle haciendo el juego a Televisa.

También hubo reacciones por parte de las organizaciones que participan en el Frente Nacional por una Nueva Ley de Medios, AMARC, AMEDI, CENCOS, entre otras dieron su respaldo a la iniciativa presentada por Corral la cual, afirman, contiene algunas de las demandas que la sociedad civil ha hecho en relación a la modificación del marco legal: "Cuando hablamos de una iniciativa que viene desde la sociedad no estamos exagerando, es un producto de foros y propuestas de diferentes grupos" (Trejo Delarbre en Reforma, 12 abril 2010).

En relación a los medios comunitarios "Aleída Calleja de la AMARC, si bien aceptó que hay un reconocimiento a los medios comunitarios como medios públicos en las dos iniciativas que están discutiéndose en el Senado, advirtió la necesidad de que sea de manera integral la reforma a los medios de comunicación y que incluya el punto de la concesiones" (*ibid.*).

Por segunda ocasión, Sotelo cambió la propuesta y comenzó a impulsar la iniciativa de ley integral que había presentado a nombre de la bancada del PRD el ocho de diciembre de 2009 con lo que se distanció de Beltrones y el PRI y se acercó a la propuesta que impulsaba el PAN y su propio partido, el PRD. En una nueva alianza PAN-PRD se logró avanzar en un consenso hacia una iniciativa de ley integral conjunta, pero una vez más, la CIRT consiguió impedir que cualquier iniciativa llegara a discutirse en el pleno, argumentando que los concesionarios exigían ser escuchados y consultados sobre las propuestas de modificación a la ley. Esto bastó para ejercer presión sobre los legisladores, incluso por parte del Secretario de Gobernación, Fernando Gómez Mont quien directamente solicitó a los senadores recibir a los concesionarios, y finalmente agotar el tiempo ordinario de sesiones en las cámaras.

Poco a poco el reconocimiento legal de la existencia de los medios sociales e indígenas y de la posibilidad de acceder a fuentes de financiamiento va ganando terreno entre las iniciativas que se han presentado al interior de las cámaras, aunque el poder fáctico de los concesionarios de radio y televisión ha logrado detener la concreción de una nueva ley de medios. Esto constituiría un avance y sobre todo un logro del movimiento social que durante décadas ha

luchado por la transformación del modelo de comunicación masiva, no obstante consideramos que para la existencia y el desarrollo efectivo de este tipo de medios de comunicación estos avances pueden resultar insuficientes. Por ejemplo, algo que no consideran las propuestas para reformar el marco legal es la demanda que han hecho muchas organizaciones como el CNCI, de reservar un porcentaje del espacio en el espectro radioeléctrico para medios sociales, comunitarios e indígenas.

Capítulo IV. Sostenibilidad y potencialidad de Radio *Chuchutsipi*

IV.1. Sostenibilidad de Radio *Chuchutsipi*: ¿es posible una radio comunitaria?

Una radio comunitaria no lo es por decreto o por el simple nombre, hemos hablado ya de lo que en general caracteriza este tipo de medios de comunicación. Hacer radio comunitaria implica un proceso continuo de generación de formas de comunicación mediática más horizontales y participativas, orientado por fines sociales que se definen con la participación de “la comunidad”, por tanto, tienen el potencial de convertirse en espacios de encuentro para la reflexión y acción de las comunidades en relación a su desarrollo autónomo. Como hemos mencionado, muchas radios comunitarias son proyectos promovidos desde un colectivo particular, constituyen una propuesta social y un proyecto político por parte del grupo que las promueve, sin embargo, una radio comunitaria debiera evitar convertirse en una plataforma de expresión solamente para quienes la impulsan.

Cuando nos preguntamos ¿es posible una radio comunitaria? nos referimos por una parte a la capacidad de una radio de ser realmente comunitaria y no sólo una radio local o independiente, pero también a la posibilidad de consolidarse y desarrollarse como tal, es decir, alcanzar la sostenibilidad del proyecto.

Alfonso Gumucio-Dagron encuentra que la sostenibilidad de los medios de comunicación comunitarios se desdobra en tres dimensiones: sostenibilidad social, sostenibilidad económica y sostenibilidad institucional; y que su sobrevivencia y desarrollo depende en gran medida del equilibrio entre estas dimensiones (2001:4). Sin embargo, también creemos que, en el caso de los medios de comunicación comunitarios, la sostenibilidad social adquiere una importancia mayor y es la dimensión que rige el arreglo de las otras dos dimensiones, de otra manera no hablaríamos de medios de comunicación comunitarios que por definición persiguen fines sociales.

La sostenibilidad social está íntimamente relacionada con la participación de los actores sociales y con la apropiación del proceso comunicacional:

Ningún proceso de comunicación comunitario puede ser sostenible si no cuenta con el apoyo de la comunidad, y si no la representa en su programación y en su política informativa. La sostenibilidad social tiene que ver con aspectos organizativos, culturales y lingüísticos, que son parte inherente a la apropiación del proceso comunicacional. Una experiencia de comunicación comunitaria se legitima cuando su proyecto político comunicacional representa las aspiraciones de su audiencia. Su vinculación con los actores sociales es lo que garantiza su permanencia en el tiempo y su consolidación (Gumucio-Dagron, 2001:11).

Dentro de la sostenibilidad social, este autor identifica algunos factores clave para alcanzarla: la apropiación del proceso comunicacional mediante la participación de los actores sociales en la gestión del medio comunitario, la pertinencia cultural y lingüística, el desarrollo de contenidos locales, así como el impacto o incidencia en los objetivos de organización y desarrollo de la comunidad.

Como se puede ver, la sostenibilidad social, tal como la concibe Gumucio-Dagron, es lo que caracteriza a un medio de comunicación como comunitario, la idea de sostenibilidad refiere a la permanencia de estas características en el tiempo, por lo que, por ejemplo, una radio comunitaria tendría que encontrar mecanismos que le permitan mantener activos los procesos de participación, apropiación y vinculación con la comunidad.

La sostenibilidad institucional es el marco que facilita los procesos de participación en la radio y, por ende, la sostenibilidad social. Para este autor, existen factores externos e internos al proyecto que influyen en la sostenibilidad institucional: por un lado, el marco legal, es decir, las regulaciones y políticas de Estado existentes que generan o no un ambiente propicio para el desarrollo de los medios de comunicación comunitarios, mientras que por otro, los factores internos como la propiedad del medio, la organización interna y la toma de decisiones, las relaciones humanas y laborales al interior de la experiencia, los mecanismos y la transparencia de la gestión. Con base en la experiencia de Radio *Chuchutsipi*, a la sostenibilidad institucional, nosotros agregaríamos factores tecnológicos, de equipamiento y capacitación.

La sostenibilidad económica, que no financiera, corresponde a los recursos necesarios para realizar el proyecto político comunicacional. Un medio de comunicación comunitaria requiere de la capacidad de generar u obtener recursos para operar y desarrollarse, generalmente ésta es una mezcla de recursos materiales y financieros con otro tipo de recursos como el trabajo

voluntario que llega a ser uno de los factores más importantes de sostenibilidad económica y social de las radios comunitarias.

Las tres dimensiones de la sostenibilidad están estrechamente vinculadas y la separación entre ellas resulta más pertinente analíticamente que en la práctica. Una misma característica o situación que enfrenta una radio comunitaria, por ejemplo, tiene impactos en las distintas dimensiones de sostenibilidad, así lo vemos en el caso de Radio *Chuchutsipi*. Por otro lado, vale la pena tener en mente que una radio comunitaria de raigambre indígena puede tener concepciones diferentes en torno a la participación, el trabajo y la organización, en las que se involucran relaciones que apelan a prácticas consuetudinarias o tradicionales¹⁰³.

En el caso de Radio *Chuchutsipi*, es la dimensión de sostenibilidad social la que se ha desarrollado en mayor medida debido en parte a la composición y la estrategia del grupo promotor, pero también a que las otras dimensiones de sostenibilidad han encontrado límites y dificultades para desarrollarse. La sostenibilidad social descansa principalmente en la apropiación del proceso comunicacional y la participación amplia en el medio de comunicación comunitario. En este sentido Radio *Chuchutsipi* muestra algunas características que perfilan un avance de esta dimensión.

La apropiación es un proceso que se construye sobre la base de las subjetividades individuales y colectivas, enmarcadas en un contexto sociocultural que posibilita la adecuación, adaptación y aplicación de elementos externos o novedosos a contextos y fines particulares. “Apropiarse de algo significa hacerlo propio hasta el punto de poder aplicarlo a conveniencia y según los requerimientos y características de situaciones específicas” (Fundación Omar Dengo, 2006). En el caso de la radio comunitaria, la apropiación del proceso comunicacional tiene que ver tanto

¹⁰³ Por ejemplo, Catharine Good en relación al trabajo observa que en pueblos con tradición religiosa mesoamericana, “trabajar juntos” quiere decir que los miembros del grupo cultivan la tierra juntos, cooperan en el comercio y comparten el dinero que generan, cumplen juntos sus obligaciones de servicio a un pueblo, comparten los recursos sociales y productivos, y asumen como grupo las obligaciones de intercambio recíproco con otros” (2005:92). En otras palabras, lo que para algunos puede parecer trabajo voluntario, en los pueblos indígenas es comunitario, en el que se participa por derecho y obligación y donde circula no sólo fuerza de trabajo, sino reciprocidad, fuerza vital y en los que se ponen en juego relaciones cosmológicas.

con la apropiación del sentido, características y fines de un medio de comunicación comunitario, como con la apropiación de la tecnología misma. En particular, la apropiación de nuevos dispositivos técnicos:

[...] se desarrolla de manera progresiva, mediante la participación activa de los usuarios, quienes incorporan la nueva tecnología a través de elecciones y decisiones, ya sea refutando o reconfigurando los modos de empleo prescritos para los artefactos técnicos o bien adaptándolos a sus condiciones de existencia (Sagástegui, 2005).

Los integrantes del CEDET han iniciado un proceso de apropiación de la radio como medio de comunicación comunitario y, al mismo tiempo, de su papel como comunicadores. Desde el inicio, con la definición de su proyecto político comunicacional, la organización en torno a éste, la capacitación, las alianzas y su participación en espacios y redes de radios comunitarias, los miembros del CEDET han ido generando y apropiándose de un discurso y una práctica que le dan las características particulares a Radio *Chuchutsipi* y que se refleja en los contenidos y la forma de gestión de la radio. Incluso, los problemas que han enfrentado en la consolidación del proyecto también han contribuido al proceso de apropiación, ya que han reafirmado a nivel subjetivo el compromiso con el proyecto y con su función comunicacional. El ejemplo más claro se dio cuando en Asamblea del CEDET se optó por continuar el proyecto de la radio, a pesar de las dificultades que se presentaban y de que ya se había decidido abandonarlo. Este tipo de apropiación también se manifiesta cuando los integrantes del CEDET se autodefinen como comunicadores comunitarios, tal como se han presentado en diversos encuentros y eventos regionales, lo cual indica que el proceso de creación de la radio ha transformado la subjetividad de los integrantes del CEDET, en lo individual y como colectivo, para asumirse como el grupo que promueve la existencia de una radio comunitaria.

Para quienes colaboran en la radio, la apropiación también se da en el plano tecnológico y de habilidades. Para esto la capacitación ha sido un elemento fundamental en la adquisición de conocimientos y capacidades técnicas, periodísticas y comunicacionales. Elementos que también han sido refuncionalizados social y culturalmente por el colectivo de acuerdo a las posibilidades, las aspiraciones, las necesidades y los referentes propios.

Pero un medio comunitario también debe impulsar y lograr un proceso de apropiación social más amplio que el del grupo promotor. Esto se vincula directamente con la participación de la población en la gestión del medio, así como con la pertinencia de la radio para atender necesidades, insertarse en el contexto local y responder a la demanda de la comunidad de radioescuchas. La apropiación social o comunitaria del medio de comunicación permite que éste se convierta en un espacio colectivo de encuentro, diálogo y participación. El proceso de apropiación colectiva implica, por ejemplo, que la radio sea incorporada a las formas y medios cotidianos de comunicación y a las estructuras sociales locales. Este es un proceso lento que aún no puede ser plenamente constatado en el caso de Radio *Chuchutsipi*, y que, sin embargo, en el poco tiempo en que la emisora ha transmitido, ya se pueden observar indicios de formas de apropiación comunitaria. Como mencionamos en el capítulo anterior, se ha podido percibir por lo menos una buena recepción de la radio y una creciente participación por parte de los pobladores y las instituciones locales; en las dos ocasiones que Radio *Chuchutsipi* ha tenido que suspender sus transmisiones, dicen los integrantes del CEDET que la gente constantemente les preguntaba por la radio y les solicitaban reiniciar transmisiones, sobre todo los jóvenes que también lo hacían a través del correo electrónico (ver anexo 4.4).

Sin embargo, tanto la apropiación como la participación deben ser impulsados desde el propio medio de comunicación de forma constante y sistemática, a través de los contenidos y estableciendo mecanismos de participación de la comunidad en la organización, estructura y gestión de la radio. Para alcanzar la apropiación social de una radio comunitaria, es importante generar contenidos locales que contribuyan a la vida cotidiana comunitaria, además de ser cultural y lingüísticamente pertinentes (Gumucio-Dagron, 2001:9). El proyecto comunicacional de Radio *Chuchutsipi* contempla estos aspectos en relación a los objetivos y contenidos, privilegiando lo local y manteniendo un perfil de radio que promueve la lengua y la cultura totonaca. La generación de contenidos locales también implica un reto para los radialistas y la estructura interna de la radio, que no puede quedarse encerrada en sí misma o en la cabina de transmisión. Los integrantes de Radio *Chuchutsipi* son conscientes de que la radio debe atender a la población que cubre, que la radio debe salir a encontrar a los radioescuchas para retomar y

transmitir sus voces. Es por eso que, por ejemplo, cuando se pensó en adquirir un nuevo transmisor, los miembros de Radio *Chuchutsipi* externaron su preocupación al momento en que se les recomendó comprar un equipo con potencia de 150 watts, cuando el que utilizaban era de 40 watts. Dijeron que requerían de un transmisor que se pudiera ajustar la potencia ya que no contaban con la capacidad para atender a todas las comunidades a las que llegaría. Actualmente están transmitiendo con una potencia de 60 watts que les da una cobertura considerable, abarcando comunidades de varios municipios (ver anexo 5. Mapa de cobertura). El desarrollo de Radio *Chuchutsipi* y su sostenibilidad social implica también llegar a tener la capacidad para estar cercanos a la población a la que llega la señal, con contenidos local y culturalmente significativos. A mediano plazo una de las estrategias que se ha planeado es que la radio cuente con sus propios corresponsales comunitarios.

En relación a la participación, más allá del impulso que se le da a través del micrófono, no existen mecanismos establecidos para su promoción amplia. Por el momento la participación ha sido casi siempre a iniciativa personal y de manera espontánea, aunque considerable. Sin embargo hay que considerar que en estos momentos Radio *Chuchutsipi* es algo novedoso que despierta el interés de la gente (ver anexo 4.5). El reto está en que la participación se sostenga y para eso será necesario establecer otros mecanismos para promover la participación de distintas formas y sectores de las comunidades.

En reunión de evaluación a principios de 2010, y ya en la segunda etapa de transmisiones, con los integrantes del CEDET se hablaba sobre si Radio *Chuchutsipi* estaba cumpliendo su función de radio comunitaria. Al respecto había distintas opiniones:

- Antonio: Es radio comunitaria, decimos nosotros, porque no es radio comercial, por ejemplo, vienen los saludos y no cobramos. Porque es tuya la radio, la transmisión, la música, es tuya, las canciones son tuyas, lo que te vamos a dedicar, todos los servicios que quieras pedir a la radio, con todo gusto se da el servicio.
- Magda: Por ejemplo que si una señora se le perdió su pollo y viene a la radio para que le ayudemos a encontrarlo, es un servicio que le estamos dando a la gente, y es de gratis, no es de paga, por eso le decimos radio comunitaria.

Gabriel: Bueno, yo creo que todavía no estamos cumpliendo como comunitaria. Uno, no tenemos lineamiento con la comunidad, sí estamos cumpliendo con servicios a la comunidad, pero creo que para ser comunitaria el pueblo te pondría las reglas, mandaría el pueblo sobre la radio, pero tampoco nos manda el pueblo, pueblo. Nos acaban de mandar una invitación que dice "Radiodifusora cultural *Chuchutsipi*", tal vez estamos cumpliendo más como radiodifusora cultural que comunitaria. A lo mejor estamos más en la cultura y todavía no estamos tanto en lo comunitario. Falta noticias y faltan más cosas. No es para criticar, o a lo mejor sí, pero una crítica constructiva, pero yo les he dicho, estamos imitando a las comerciales, porque no estamos dando a conocer sus derechos y obligaciones del pueblo, entonces no estamos yendo por este lado, no estamos viendo qué es culturalmente, socialmente, a veces casi no estamos haciendo cosas sociales en cuanto a difusión; lo social es cuando hablamos de derechos, de obligaciones y eso casi no lo hacemos, entonces creo que no estamos cumpliendo en esa parte.

Una de las estrategias que Radio *Chuchutsipi* planea poner en marcha en el corto plazo es la conformación de un consejo consultivo, conformado por organizaciones y personas interesadas en participar más constantemente en la gestión de la radio, como por ejemplo en los lineamientos de la programación.

Para Radio *Chuchutsipi* existe un reto muy importante en relación a la apropiación y sostenibilidad social e incluso en la cuestión de dar un verdadero sentido comunitario a la radio. Como ya se ha dicho ésta es una radio promovida desde un colectivo particular, el CEDET es una organización con un posicionamiento definido tanto internamente como en relación con otros actores locales y regionales. La manera en que se han desarrollado los procesos organizativos en la región ha llevado al CEDET a mantener cierta distancia política e ideológica con otras organizaciones muy significativas a nivel regional. El gran reto que esto representa para la consolidación de *Chuchutsipi* como radio comunitaria es lograr tender puentes y lazos con esas otras expresiones, visiones y proyectos de futuro, evitando convertirse en una plataforma de expresión desde el punto de vista únicamente de quienes la promueven.

Los elementos que influyen en la sostenibilidad institucional en el caso de Radio *Chuchutsipi* son quizá los más débiles; el marco legal que permite que las radios comunitarias se desarrollen y que facilite procesos de sostenibilidad social no ha sido favorable. Gumucio reconoce algunos

factores externos que generan un ambiente propicio para el desarrollo de medios de comunicación comunitarios, en nuestro país estos factores no son benéficos para ellos. Como se ha analizado en el capítulo anterior, ni el marco legal ni las regulaciones y políticas de Estado existentes representan un apoyo a los medios sociales, al contrario, el marco institucional del Estado hace difícil su existencia, los criminaliza.

Actualmente para Radio *Chuchutsipi* uno de los elementos más problemáticos es que carece de permiso para transmitir; en este caso no se trata de que no se quiera tramitar el permiso, como sucede con otras radios comunitarias a quienes no les interesa solicitarlo porque están en la lógica de acción directa, en el ejercicio de facto de sus derechos. En el CEDET se ha discutido esta cuestión, los pros y contras de solicitar y obtener un permiso, y se ha decidido transitar por la vía legal. Sin embargo, las condiciones legales y políticas hacen que la decisión escape a una cuestión de voluntad de una radio comunitaria con estas características. En un análisis hecho con los integrantes de Radio *Chuchutsipi* sobre los requisitos que la actual ley impone para solicitar un permiso de transmisión¹⁰⁴, se comprobó que incluso la integración del expediente para iniciar el trámite resulta difícil para una radio como esta, sobre todo por los recursos económicos que se requieren para comprobar la capacidad financiera y para contratar un perito que evalúe la capacidad técnica, además de que por el momento no se cuenta con la capacidad para transmitir una barra programática en horario completo, tal como exige la ley.

Se sabe que solicitar un permiso puede ser un proceso muy lento¹⁰⁵, sin embargo se están tomando las primeras medidas, aunque no sin dificultades; los integrantes del CEDET ya han

¹⁰⁴ En la realización de este análisis se contó con el apoyo de Erick Huerta Velázquez, abogado especialista en telecomunicaciones, socio fundador de REDES, AC. y autor del *Manual para el trámite de permisos de radiodifusión indígena*.

¹⁰⁵ No sólo por el tiempo que tarde la propia radio en reunir los requisitos impuestos, sino también por la falta de voluntad de las autoridades por dar cauce a estas solicitudes. Existe una gran cantidad de solicitudes de permiso que se encuentran “congeladas” en las dependencias de gobierno. El caso de Radio Tlaxcalancingo, en Puebla, es un ejemplo de cómo la propia Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT), incumple los tiempos establecidos en la ley. A la solicitud de información inicial que Radio Tlaxcalancingo presentó ante la dependencia, la SCT tenía que haber respondido en un plazo no mayor a 90 días y, sin embargo, fue hasta once meses después que esta radio recibió respuesta únicamente para poder continuar con el trámite de solicitud (Cfr. La Jornada de Oriente, 7 de enero de 2010).

enfrentado la discriminación en su intento por adecuar el acta constitutiva de la organización a los requisitos establecidos en la ley, pues en la Notaría a la que acudieron, se muestran reticentes a incluir el párrafo en el que esto se explicita. Mientras tanto, las transmisiones de la radio constituyen un acto “ilegal” que puede llegar a tener repercusiones en el cierre de la emisora y el decomiso del equipo¹⁰⁶. La forma en que se plantea aminorar los riesgos y poco a poco ir adquiriendo la capacidad para realizar la solicitud de permiso es mediante el fortalecimiento de la sostenibilidad social, la participación y la apropiación comunitaria del medio de comunicación.

Pero la falta de permiso también parece tener otras implicaciones en la radio, en su quehacer, sus contenidos y su función social, pues, como dice Don Antonio, “no tener permiso nos preocupa y nos da temor”. El riesgo que en este sentido enfrenta Radio *Chuchutsipi* es caer en la autocensura¹⁰⁷. Reflexionando con los integrantes del CEDET sobre el papel de la radio en los procesos electorales, hablábamos de la experiencia de Radio Teocelo y surgió este comentario: “Radio Teocelo habla mucho de la política, y los partidos, aparte van con la autoridad y les

¹⁰⁶ En tiempos electorales este riesgo aumenta. Recordemos el cierre de Radio *Xalli* hace tres años en el contexto del periodo electoral. 2010 es año de elecciones de gobernador, diputados locales y presidentes municipales en Puebla, al igual que en otros estados del país, lo cual implica un mayor riesgo para los medios comunitarios. En Oaxaca, por ejemplo, el Instituto Estatal Electoral (IEE) ya ha comenzado la campaña en contra de las radios comunitarias, afirmando que existe un vacío de vigilancia por parte del IEE hacia las radios comunitarias que no están reguladas por la COFETEL ni registradas en la SCT, las cuales estarían operando en la ilegalidad. El Consejero Presidente del IEE dijo “que si detectan alguna emisora que no esté registrada en el catálogo, informarán a la Secretaría de Gobernación para que tome cartas en el asunto” (e-Consulta Oaxaca, 23 marzo 2010)

¹⁰⁷ El problema de la autocensura es algo a lo que se enfrentan muchos medios de comunicación, incluidos los medios alternativos y comunitarios. En este momento a Radio *Chuchutsipi* le inquieta el no contar con permiso y por tanto ser blanco de denuncias ante las dependencias gubernamentales. Pero contar con un permiso no acaba con este problema, para algunas radios comunitarias obtener un permiso significa también ser menos libres y en estos casos la autocensura proviene del temor a que se encuentre un pretexto para revocar el permiso. No obstante, la más cruda forma de autocensura, bastante generalizada en estos tiempos, proviene de la situación de violencia, inseguridad e impunidad en que se desarrolla el trabajo de estos medios.

preguntan qué tanto de dinero tienen, en qué lo ocupan, cómo gastan los recursos, pero Radio Teocelo tiene permiso, ellos están legales”¹⁰⁸.

Los factores internos de la sostenibilidad institucional han representado tanto obstáculos como ventajas, los primeros sobre todo en relación al aspecto técnico, de equipamiento y capacitación. Durante los años en que el proyecto se ha desarrollado, como mencionamos en el capítulo anterior, las transmisiones se han suspendido en dos ocasiones por varios meses debido a fallas en el transmisor y la falta de recursos para repararlo y adquirir uno de mejor calidad. Asimismo, el equipo y la capacitación que se ha podido adquirir no permiten el desarrollo o crecimiento de las posibilidades de transmisión de la radio, aunque se ha logrado avanzar en este aspecto con el apoyo solidario de otras organizaciones y personas.

Los factores internos de sostenibilidad institucional que sí se han consolidado, son la organización y la gestión del medio. En primer lugar hay que mencionar que la propiedad del medio está en manos de los actores sociales, esto convierte a Radio *Chuchutsipi* en una radio comunitaria indígena, en la que las decisiones sobre la gestión de la radio son tomadas por la organización indígena que sostiene la radio, a diferencia de las radios indigenistas que operan como radios comunitarias pero que pertenecen al Estado, en donde los miembros de

¹⁰⁸ Precisamente por contar con un permiso, Radio Teocelo está sufriendo otro tipo de hostigamiento que también amenaza su existencia: “Pesa sobre Radio Teocelo la amenaza de una multa desconsiderada por omitir la transmisión de un spot de 30 segundos del Instituto Federal Electoral. Mediante escrito de fecha 10 de marzo, esgrime el IFE una sarta de artículos, incisos y fracciones de leyes, códigos y reglamentos, para concluir que las gravísimas “violaciones a la normatividad electoral” colocarían a la XEYT en situación de ilegalidad y en consecuencia procede la multa. En oficio anterior, el IFE había notificado también que a partir del 17 del mismo mes, esta radio comunitaria estará obligada a poner cerca de 90 spots diarios, tanto del propio instituto como de los partidos políticos, bajo amenaza de ser castigados con multa millonaria si se no se acata la disposición” (Radio Informaremos, 21 marzo 2010). Elfeño Riveros, director de esta radio expone la problemática que pesa sobre la radio permissionada: “Además de cumplir con la pauta que nos fija el IFE, pagamos tarifa comercial de luz y teléfono, pagamos el Impuesto Empresarial Taza Única (IETU), damos espacio gratuito a entidades gubernamentales –tanto estatales como federales– y aun estando sometidos a una la Ley Federal de Radio y Televisión que nos impide comercializar los tiempos pero nos exige pasar del sistema analógico al digital, aun así cumplimos siempre con todas las obligaciones en la materia” (*Ibid.*) y concluye “[...]no estamos de acuerdo con las obligaciones que nos impone el IFE pero las cumplimos, sólo por no dar motivo para que se nos cancele el permiso para ejercer a plenitud nuestro Derecho a Comunicar y la Libertad de Expresión (*Ibid.*).

organizaciones y comunidades indígenas participan, pero no poseen el medio. La organización interna de la radio se basa en la estructura organizativa tradicional, la toma de decisiones sobre la gestión y el rumbo de la radio se hace en la Asamblea de los miembros del CEDET, aunque esto no coarta que cada radialista defina la línea y contenidos específicos de su programa. Y si bien existe la figura de “directora” de la radio, este cargo es más de representación de la Asamblea que de dirección y/o coordinación general, como convencionalmente se establece en las radiodifusoras¹⁰⁹. Radio *Chuchutsipi* transmite sus programas en directo, hasta ahora no se ha incorporado a la transmisión programas pregrabados de producción propia o segmentos programados de forma automática. Cada programa, conducido por un radialista que se encarga tanto de la locución como de la operación técnica, se realiza “en vivo” y de manera bastante artesanal. La capacidad que se tiene actualmente alcanza para cubrir 24 horas de transmisión a la semana.

Si bien la organización tiene pensado ampliar el número de integrantes del equipo de la radio, capacitando a otras personas de las comunidades que estén interesados en participar en el proyecto —que como dijimos, ya se ha iniciado incorporando a cuatro colaboradores más de dos municipios—, aún falta un espacio propio para la radio, ya que actualmente la cabina de transmisión se encuentra instalada en el espacio de trabajo del CEDET y las transmisiones tienen que adaptarse también a las actividades de la organización, además de que los miembros del CEDET consideran que para que la radio sea un espacio abierto a la población, debe contar con instalaciones propias y más adecuadas que la oficina de su organización. Dentro de los avances al respecto podemos mencionar la adecuación de la oficina del CEDET, en la que se construyó una pequeña cabina de transmisión, y recientemente la adquisición de un terreno en el centro de Ixtepec para, en un futuro, construir las instalaciones de la radio.

¹⁰⁹ Algunos asesores, a partir de la observación del tiempo que les lleva a los integrantes de Radio *Chuchutsipi* tomar las decisiones en Asamblea, han recomendado establecer otro tipo de organización interna, más convencional para una radio, a fin de “eficientar” la toma de decisiones y la coordinación interna en la gestión y operación del medio, sin embargo, los miembros de Radio *Chuchutsipi* han decidido continuar con la forma asamblearia que es su forma de organización más tradicional. En este caso el factor cultural impone condiciones que implican otros tiempos y que otorga sólida legitimidad a las decisiones y acciones acordadas por este órgano.

La sostenibilidad económica de la radio también ha sido un factor de debilidad del proyecto¹¹⁰, lo cual se ha reflejado en la suspensión de las transmisiones e incluso en que los integrantes de la radio hayan pensado en abandonar el proyecto. Los recursos materiales con que cuenta la radio son modestos y se han adquirido sobre todo a partir de los vínculos de solidaridad con personas y organizaciones que han apoyado al grupo. Desde el primer transmisor, que como señalamos fue una donación del proyecto TUPA, así como diversas donaciones tales como la mezcladora, equipo de cómputo, grabadoras, cables y micrófonos. Las dificultades han aparecido cuando se ha necesitado reparar o sustituir el equipo, por ejemplo el transmisor, que comenzó a fallar a los pocos meses de empezar las transmisiones. Este fue reparado sin costo alguno por un técnico cercano a Boca de Polen, más tarde tuvo que ser sustituido por un transmisor que estuvo en calidad de préstamo y hasta ahora, después de tres años, se consiguió un donativo de la organización alemana IETG, e.V. —el cual fue complementado con colectas de “amigos de la radio”, Boca de Polen y CEDICAR—, con el que se adquirió un transmisor profesional. En el caso del equipo de cómputo, que también se ha descompuesto un par de veces, ha sido el CEDET quien aportó los recursos para repararlo, además de que los recursos de la organización han servido en varias ocasiones para comprar equipo y acondicionar la cabina de transmisión.

La operación de la emisora se sostiene actualmente con el trabajo de los integrantes del CEDET, más allá de ser un trabajo voluntario, son las economías familiares las que posibilitan el funcionamiento de la radio. Esto se convierte entonces en una condición que debe ser cubierta para que la radio pueda mantener su operación y, por esto, dentro del proyecto de Radio *Chuchutsipi* también se considera la necesidad de que todos sus integrantes cuenten con los recursos suficientes para la reproducción familiar¹¹¹. Paralelo al proyecto de radio, el CEDET ha

¹¹⁰ Este aspecto es un punto débil en casi todas las radios alternativas y comunitarias del país, lo pudimos constatar al participar, en 2008, en una serie de talleres sobre sostenibilidad económica de AMARC México.

¹¹¹ Aspecto típico del modo de vida campesino, pues “por lo general pensamos que los integrantes de una clase son las personas que participan de ciertas relaciones de propiedad y producción, pero la clase campesina no está compuesta tanto por individuos como por entidades colectivas: familias, comunidades, sectores productivos, asociaciones, redes. Los miembros de estos conjuntos pueden desempeñar actividades muy diversas inscritas en

buscado desarrollar proyectos productivos que generen ingresos para las familias de quienes integran la organización. Al ser en su mayoría jóvenes que han comenzado a formar sus propias familias y que no cuentan con tierras de cultivo debido a la escasez que existe en la región, se han buscado otro tipo de actividades económicas que ayuden al mantenimiento de estas nuevas familias. Precisamente la organización Semilla Nueva, integrante del CEDET, surgió con esa necesidad y comenzó a implementar un proyecto de producción de hongo seta con los jóvenes de Ixtepec:

Pues ahí cultivamos el hongo, porque eso nos permite obtener ingresos, nos sostiene como promotores. No nos gusta buscar becas para ser promotores, yo les digo a los muchachos que cultiven esto, que les va a ayudar y queremos promover el cultivo de otros hongos que hay aquí, que se están perdiendo (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007; citado en Hernández García, 2009:320).

Actualmente este proyecto continúa y representa ingresos para tres familias de integrantes de la radio y del CEDET. Por otro lado, recientemente también se ha pensado desarrollar otro proyecto productivo de miel que genere ingresos para otros miembros de la organización, aunque éste todavía no está en marcha.

La percepción de los integrantes de Radio *Chuchutsipi* es que se podrá seguir sosteniendo su operación mientras las familias puedan sostener su reproducción, por eso resulta importante el desarrollo paralelo de proyectos productivos, incluso como parte de la estrategia de sostenibilidad económica de la radio (ver anexo 4.6).

Las posibilidades de conseguir financiamiento externo son muy escasas, al menos directamente para la radio. La falta de permiso para transmitir complica más la situación, ya que no es posible solicitar recursos para una actividad que se considera ilegal por parte del Estado. No obstante, se han logrado algunos financiamientos gestionados por CEDICAR, que se han destinado a capacitación, la compra del nuevo transmisor y al propio proyecto de hongo seta que, como acabamos de mencionar, contribuye también a la sostenibilidad de la radio. Dos de estos

relaciones económicas heterogéneas pero son campesinos en tanto que su identidad e interés social nacen de su pertenencia al colectivo (Cfr. Bartra, 2008:182).

financiamientos, para capacitación de los radialistas y el proyecto de hongo seta, fueron obtenidos de dependencias del gobierno federal a través del apoyo de la Red para el Desarrollo Rural Sustentable A.C. (Red Campo).

Por último, en materia de sostenibilidad, existe otro factor de suma importancia que contribuye al desarrollo de las dimensiones de la sostenibilidad de las que hemos hablado en este capítulo, se trata de las alianzas y la conformación de redes que constituyen un elemento adicional para la supervivencia y desarrollo de los medios comunitarios. Éstas pueden cubrir incluso algunos aspectos débiles en la sostenibilidad interna del proyecto.

En el caso de Radio *Chuchutsipi*, existen algunas alianzas importantes aunque tampoco suficientes, o al menos no plenamente consolidadas, como para dar solución rápida a los problemas que han enfrentado. Desde un principio la alianza más fuerte se estableció con CEDICAR como acompañante del proceso. A través de ésta se han tejido una buena parte de vínculos que apoyan a la radio, lo cual a su vez ha tenido la debilidad de que casi no se ha establecido contacto directo de la radio con estas otras organizaciones solidarias, sino que la relación y apoyo se da principalmente a través de CEDICAR. Incluso en el caso de la Red de Comunicadores Boca de Polen, quienes han dado mayor seguimiento técnico y capacitación a la radio, la relación continúa siendo mayormente a través de CEDICAR.

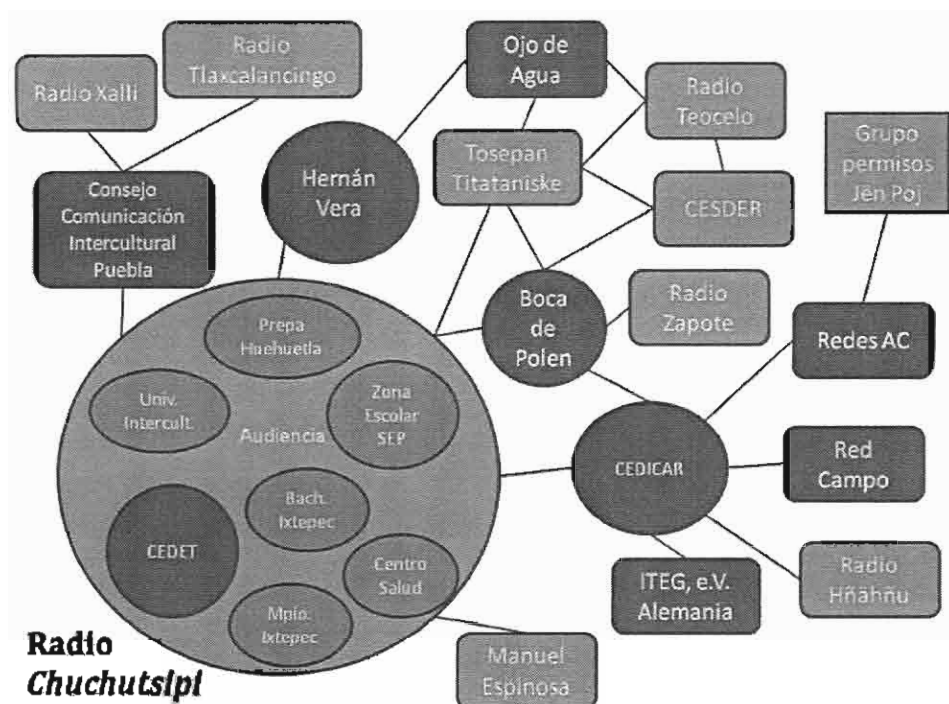
Otra alianza importante que generó Radio *Chuchutsipi* fue con Hernán Vera, quien apoyó con su experiencia en la capacitación y donó equipo a la radio. Sin embargo, este vínculo no se ha retomado desde entonces. Así también, eventualmente han aparecido otras relaciones con organizaciones que se acercan a Radio *Chuchutsipi*, como el Consejo de Comunicación Intercultural de Puebla, a través de Uriel Vargas, y por medio de éste con Radio Tlaxcalancingo.

A nivel regional se empieza también a configurar una red de proyectos de comunicación en la Sierra Norte de Puebla. Impulsados tanto por Boca de Polen como por Ojo de Agua y Radio Teocelo, se han realizado distintos encuentros y capacitaciones en los que han participado Radio *Chuchutsipi*, la *Tosepan Titataniske* y el Centro de Estudios para el Desarrollo Rural

(CESDER), éstos dos últimos con proyectos de comunicación en marcha y planes para instalar radios comunitarias.

Al interior de Ixtepec, Radio *Chuchutsipi* ha establecido alianzas con algunas instituciones que ya han sido mencionadas. Asimismo otras instituciones con sede en Huehuetla han comenzado a participar en la radio: la Universidad Intercultural, que produjo un programa especial sobre el día de la lengua materna, ha hecho el compromiso de continuar realizando programas de forma periódica, al igual que la Supervisión de la Zona Escolar 035 de la SEP, y más recientemente la Prepa Huehuetla, que se ha acercado con los integrantes de Radio *Chuchutsipi* expresando su interés por empezar a colaborar de forma constante.

Cuadro. Alianzas Radio *Chuchutsipi*



Por otro lado, la participación de Radio *Chuchutsipi* en redes más amplias, como las que defienden el derecho a la comunicación a través de medios del sector social, ha sido esporádica e incipiente. A pesar de que han tenido acercamientos con redes de radios comunitarias, espacios y organizaciones involucradas en lo que llamamos “el movimiento de radios comunitarias y ciudadanas”, los integrantes de Radio *Chuchutsipi* no se han involucrado mayormente en este ámbito. Por lo pronto se han concentrado más en consolidar la radio local y regionalmente, aunque no renuncian a estos vínculos.

IV.2. Potencialidad de Radio *Chuchutsipi*

El surgimiento de una radio comunitaria indígena como Radio *Chuchutsipi* por sí mismo implica una transformación de la realidad local y regional, representa una nueva forma de comunicación entre los actores sociales locales y “otra” forma de utilización de un medio electrónico tradicional. La existencia de radios comunitarias indígenas remite a posibilidades de transformación social que no se restringen al ámbito comunitario o regional, pues son mucho más amplias e insertan numerosos proyectos como este. Posibilidades de transformación de las relaciones sociales al ser los grupos mayormente excluidos los que irrumpen en el escenario de los poderes establecidos, interpelando el poder fáctico del sistema mediático, tomando la voz y exigiendo un reconocimiento en el ejercicio de sus derechos que, desde lo local, contiene múltiples posibilidades de contribuir al desarrollo y al cambio social. Las radios comunitarias indígenas disputan un lugar que se resiste a la subalternidad¹¹².

Esta es la potencialidad de Radio *Chuchutsipi*, la de contribuir a generar procesos locales de cambio social a través de la apertura de un espacio de diálogo y participación. La radio comunitaria representa un germen de acción para la comunidad que la crea y la sustenta. En el caso de Radio *Chuchutsipi* podemos visualizar algunos elementos de potencialidad, con base en el proyecto político comunicacional de la radio y el contexto local en que se desarrolla.

¹¹² Los comunalistas oaxaqueños, en relación a las radios indigenistas, lo expresan así: “El hecho de que la radio haya quedado en manos gubernamentales, no salva la insurgencia de las voces propias. La integración de esfuerzos de reproducción radiofónica subraya la necesidad de expresión de la sociedad regional” (Martínez Luna, 2005:56, el subrayado es nuestro).

IV.2.1. Construcción de comunidad, fortalecimiento de la identidad y poder simbólico

Una radio comunitaria hace comunidad, por definición esa es la característica que la distingue de otro tipo de radios “del tercer sector” como las que se han denominado ciudadanas, populares, educativas, alternativas, libres, militantes, participativas. La existencia de las radios comunitarias significa hacer radio en comunidad, para la comunidad, sobre la comunidad y por la comunidad. Desde la propiedad del medio, la estructura organizativa, la forma de operación y los contenidos al servicio de la comunidad “lo que la distingue es la esencia de lo comunitario: los objetivos sociales por los que se lucha” (Peppino, 1999:41-42). La radio comunitaria establece y recrea lazos sociales a partir de la producción y reproducción de formas simbólicas compartidas y del reforzamiento de identidades colectivas¹¹³. Se caracteriza por la participación, la mayor horizontalidad en el proceso comunicativo y también por el tipo de contenidos cercanos a la vida cotidiana de las personas, aquello con que la gente se siente involucrada, reconocida e identificada. Las características de este tipo de proceso comunicativo contienen el potencial de crear comunidad, construida colectivamente a partir de ciertos elementos que se comparten, como territorio, historia, lengua, alimentación, cosmovisión, ritualidad, de modos de vestir y de reír, así como algunas formas de organización y de relacionarse entre sí.

En el sector rural, la mayoría de las radios indígenas se caracterizan por ser comunitarias, o por lo menos tienden a ello, a convertirse en proyectos de comunicación de las comunidades. Se desarrollan en un contexto comunitario, al interior de una forma y una experiencia de vida comunal¹¹⁴.

¹¹³ Que en última instancia son materiales, ya que persiguen el principio ético de mantener la vida humana en comunidad (Cfr. Medellín y González, 2007:8).

¹¹⁴ La experiencia comunal ha sido una de las reflexiones constantes entre los intelectuales mixes de Oaxaca, Floriberto Díaz, quien fuera uno de los más representativos, expresaba que: “Como principios comunitarios entiendo los elementos fundamentales sobre los cuales se cimienta nuestra realidad india. Por consiguiente, no son coyunturales sino históricos; producidos, practicados y sancionados socialmente entre nuestros pueblos. Son ellos los que nos han permitido nuestra continuidad, y entre ellos y nuestro espíritu de vida hay una constante retroalimentación a pesar de las adversidades” (2003:110)

Por esto, las radios comunitarias como conceptualización, encuentran campo fértil para desarrollarse en el contexto de las comunidades indígenas contemporáneas a la vez que contribuyen a su fortalecimiento:

El interés por mantener y reproducir la comunidad, sin embargo, no debe entenderse romántica ni ahistóricamente, ni como si ésta fuera en ente ideal donde prevalece la unidad, la igualdad y la equidad; por el contrario, la comunidad debe comprenderse como producto de una gran diversidad de factores —económicos, políticos, y culturales unos, y emocionales y simbólicos, otros— que conducen a sus miembros a solidarizarse, a tomar decisiones y a desarrollar acciones en las que se ponen en juego relaciones de poder, posiciones de clase y de estatus, las diferencias religiosas y políticas, así como los diversos proyectos para el presente y el futuro de lo que debe ser la comunidad (Pérez Ruiz, 2005b:95).

La labor de “hacer comunidad” forma parte de los objetivos de las radios comunitarias y es una tarea permanente, siempre inacabada, que refleja el carácter contradictorio y dinámico de la comunidad. Tal como se expresa en la experiencia de Radio *Ñomndaa*:

Tratamos de hacer una radio que sirva para fortalecer las raíces de nuestros pueblos, una radio comunitaria. Pero aún no lo hemos logrado porque no todo el pueblo está en esa lucha. Estamos divididos, como seguramente están los compañeros triquis, los compañeros zapatistas, los compañeros de la Policía Comunitaria. La radio pretende ser comunitaria pero todavía no lo es, ya que al interior de las mismas comunidades los partidos políticos se encargan de dividirnos, y el mismo gobierno nos fragmenta en ejidos, comunidades, municipios y estados (Radio *Ñomndaa*, 2009:148).

A contracorriente de los múltiples procesos que tienden a la desestructuración, fragmentación y división de las comunidades, tales como el debilitamiento de Asambleas, junto a la incidencia de partidos políticos y religiones, políticas públicas “individualizantes”, migración y la expansión de relaciones de mercado impersonales; las radios comunitarias constituyen un elemento de cohesión y de fortalecimiento de las identidades colectivas. Participan y en ocasiones recomponen el tejido social; se vuelven parte importante de la vida en comunidad, lo cual se hace manifiesto cuando se incluye a las radios en el sistema de cargos, como sucede con muchas radiodifusoras en Oaxaca; o cuando en momentos críticos se ve amenazada la existencia de la radio, donde las comunidades se organizan y movilizan en su defensa (Medellín, 2009:6), como sucedió precisamente con Radio *Ñomndaa* en julio de 2008.

Pero también, como señala Calleja, una radio comunitaria es una propuesta social y un proyecto político del colectivo que la impulsa “en el sentido de que asume compromisos y toma posición respecto a la problemática concreta en que vive y se ubica en el contexto social en donde se desarrolla” (2008:35). Radio *Chuchutsipi* es una propuesta social de los integrantes del CEDET, que pretende insertarse e incidir en el tejido social con un objetivo etnopolítico muy claro: la defensa y el fortalecimiento de la identidad cultural, que le sirve como herramienta para enfrentar los embates de un sistema que subordina las diferencias culturales y que funda sobre esta base otros tipos de dominación, explotación y exclusión (Pérez Ruiz, 2005a:47). Ante las condiciones de subalternidad en que viven los totonacos de esta región, el CEDET y la propuesta de Radio *Chuchutsipi* apuestan por el fortalecimiento de la identidad cultural y la recuperación de “valores tradicionales de los totonacos”, como parte de la vía para mejorar las condiciones de vida y precisamente sustentar en la diferencia la lucha en contra de la subordinación.

Dentro del contexto en que surge la radio, en una comunidad en la que abundan las divisiones religiosas y partidistas, el aspecto cultural es fundamental, pues es algo que comparte la gran mayoría de la población. Radio *Ñomndaa* lo expresa de esta manera: “Desde el inicio ha tenido muy buena aceptación por parte de la población, incluyendo a quienes no simpatizaban con el municipio autónomo, porque es una herramienta que sirve para rescatar y fortalecer la cultura y la identidad *ñanncue ñomndaa* común a todos” (2009:148).

Apelar a la identidad cultural como proyecto político en el contexto de Radio *Chuchutsipi*, es convocar un elemento cohesionador para la construcción de comunidad, entendido como el sentimiento subjetivo de formar parte de una totalidad y compartir un sentido de identidad (Zárate, 2005:61). La identidad como proceso en constante cambio. No obstante, la percepción sobre la identidad cultural en los intereses y perspectivas de futuro difiere al interior de las comunidades, en el sentido de que muchas personas y familias creen en la necesidad de desaparecer la identidad propia y tratar de insertarse en la sociedad amplia y moderna, como estrategia para superar las condiciones de discriminación y marginación.

Este tipo de percepciones son constantemente alimentadas por la situación de dominación cultural en que se encuentran los llamados grupos étnicos¹¹⁵. El sistema hegemónico mediático tiene un papel activo en la reproducción de esta dominación. En términos de J. B. Thompson los medios de comunicación son recursos en el ejercicio del «poder simbólico» definido como “la capacidad para influir en el transcurso de los acontecimientos, en las acciones de los otros y en la creación de acontecimientos reales, utilizando para ello los medios de producción y transmisión de formas simbólicas” (citado en Ramos, 2001:183).

Pero si bien el poder simbólico es ejercido mayoritariamente por los grandes medios hegemónicos de comunicación masiva, una radio comunitaria, a nivel local, constituye un recurso para que grupos subalternos también lo ejerzan con propósitos determinados por ellos mismos, contrarrestando la dominación cultural, ideológica y económica mediante el ejercicio de un poder simbólico contrahegemónico.

IV.2.2. Espacio de diálogo, participación, organización y acción colectiva

Las radios comunitarias abren espacios de interacción y encuentro entre las personas. Una condición importante para esto es la participación amplia de distintos sectores de la población y la apropiación del medio y del proceso comunicativo por parte de la comunidad. Las radios comunitarias están abiertas a la participación y la expresión de la gente, sus contenidos son cercanos a las vivencias de la población, se habla de lo que interesa, preocupa, ocupa e identifica a las personas. Estas características generales de las radios comunitarias propician entonces la participación y el diálogo, la expresión de la diversidad, de los distintos sectores que manifiestan sus intereses y posiciones.

¹¹⁵ Para Maya Lorena Pérez Ruiz la connotación de “étnico” conlleva ya una implicación de dominación cultural y la inserción subordinada dentro del Estado nacional, producida e impuesta a los pueblos indígenas, resultado de las relaciones asimétricas establecidas en los procesos de colonización y que ha servido para explicar y justificar el dominio y la explotación económica. “En el marco del Estado mexicano actual, los diferentes grupos denominados indígenas, con culturas e identidades propias, se caracterizan precisamente, por ser poblaciones subordinadas en las cuales se ejerce la dominación cultural, que es lo que les otorga su carácter de etnias. Muchas veces la dominación étnica se emplea para reproducir la dominación de clase, justificando la explotación clasista por las diferencias culturales” (2005a:48).

En Radio *Chuchutsipi*, la participación más activa de distintos sectores de población, poco a poco se va manifestando. En un inicio se invitaba a distintas personas para que hablaran de ciertos temas: niños, jóvenes, representantes de instituciones. Después se empezaron a abrir espacios dentro de la programación a petición de algunos sectores, como el de estudiantes, profesores, promotores de salud y nuevos locutores. Por otro lado, la participación también se ha expresado a través de la comunicación constante de los radioescuchas por medio de cartas, llamadas telefónicas y el correo electrónico. Estas comunicaciones han sido sobre todo para enviar saludos y mensajes, sin embargo en ocasiones se reciben mensajes con distintas opiniones sobre los propios contenidos de la radio, lo que gusta y lo que no gusta. En este sentido existe la posibilidad de guiar los contenidos y la intervención de la radio.

Aunque se trata de una radiodifusora en etapa de creación, Radio *Chuchutsipi* tiene el potencial de abrir un espacio de diálogo público. En tanto exista participación y los contenidos respondan a los intereses locales, las radios comunitarias pueden convertirse en herramientas para el diálogo, para que la gente se escuche entre sí, exprese sus opiniones, hable sobre sus problemas, se mantenga informada. Existen ejemplos de radios comunitarias que también han servido para establecer una vía de diálogo y rendición de cuentas de los gobiernos locales¹¹⁶. Además de que se traspasan las fronteras político-administrativas que dividen a las comunidades y los municipios, posibilitando así un diálogo intercomunitario y acercando las vivencias de la gente de una micro-región, consolidando y compartiendo afinidades, como en el caso de Radio *Chuchutsipi* cuya señal cubre comunidades de varios municipios.

En Ixtepec, como ya se ha mencionado, los espacios tradicionales de diálogo y toma de decisiones, como las Asambleas y cuadrillas, se encuentran bastante debilitados, por lo que Radio *Chuchutsipi* intenta contribuir a abrir un espacio alternativo, en el que además participen diferentes sectores de la población, con sus problemáticas e intereses específicos, como los

¹¹⁶ El ejemplo del programa “Cabildo Abierto” de Radio Teocelo es paradigmático. Es un verdadero ejercicio ciudadano que fomenta la transparencia y la rendición de cuentas, así como la participación de la gente en los asuntos públicos. La radio abre un espacio para que los servidores públicos respondan a preguntas, inquietudes, exigencias, quejas y felicitaciones que hace la población.

jóvenes, los niños, las mujeres y los ancianos, “los pasados”. En este sentido, el espacio que se abre también contribuye al diálogo intergeneracional.

A través del espacio de comunicación y diálogo que abre la radio comunitaria se tiene el potencial de apoyar y/o acompañar procesos de organización y acción colectiva. Se pueden encontrar numerosos ejemplos de radios que acompañan proyectos, desde aquellos que tienen que ver con ejercicios de autodeterminación y autonomía¹¹⁷, hasta aquellos que buscan “presentar un nuevo perfil ante la opinión pública, ganar mercados, prestigiar lenguas maternas, promover identidades, buscar consensos, informar sobre opciones productivas, educar en el cooperativismo y capacitar para opciones orgánicas y sustentables” (Bermejillo, 2009:20) Las radios comunitarias refuerzan y acompañan la organización y la movilización, también pueden ser germen de acción, pero esto tiene sus límites. La experiencia señala que no basta contar con una radio comunitaria para configurar estos procesos, tiene que existir algún tipo de organización previa:

[...] el fortalecimiento de la organización de los pueblos es más fácil al contar con un medio de comunicación. Una enseñanza de este proceso es importante de señalar: allí donde ya había organización independiente todo funcionó bien. En donde se intentó crear la organización a partir de instalar el medio de comunicación, no avanzó mucho (Montejano, 2009:156).

En la cotidianidad, las radios comunitarias cumplen una función social importante, al ser un medio de comunicación local muy eficiente. En comunidades indígenas donde la organización para la vida cotidiana es muy común, las radios son utilizadas como una herramienta más para la comunicación alrededor de este tipo de organización. Un ejemplo sucedió en Ixtepéc un día que explotó un tanque de gas en una vivienda y, a decir de los radialistas, la convocatoria que se hizo a través de Radio *Chuchutsipi* para que la gente ayudara a apagar el incendio resultó muy efectiva.

¹¹⁷ Numerosos proyectos autonómicos han considerado como elemento fundamental de sus procesos la creación y el establecimiento de medios de comunicación propios. Esto se enuncia con precisión en los Acuerdos de San Andrés (ver anexo 3) y hasta el momento las radiodifusoras han sido vehículos privilegiados en este ejercicio. Por ejemplo, la Radio “La voz que rompe el silencio” del Municipio Autónomo de San Juan Copala, Radio *Homnidaa* del Municipio Autónomo de *Sufjaa'*, Radio Insurgente “La voz de los sin voz” del ERM y las radiodifusoras en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas.

Uno de los atributos más destacados de las radios comunitarias indígenas es que transmiten todo o parte de su contenido en las lenguas originarias locales. La utilización de lenguas indígenas en un medio de comunicación como las radios comunitarias tiene muchas implicaciones subjetivas, políticas, de revaloración y reproducción cultural. Para la población, el hecho de que un medio de comunicación hable en su lengua materna, implica una mayor identificación con el medio, le confiere un mayor sentido de pertenencia y arraigo. Y ahí donde hay personas que no hablan español, que no son bilingües, estas radios adquieren una trascendencia y una penetración inédita, pues de entrada cubren una necesidad preexistente y cumplen expectativas de un sector de la población que no puede acceder a ningún otro medio de comunicación de los llamados masivos¹¹⁸.

Las radios comunitarias resultan ser una herramienta que se adapta muy bien a la transmisión oral de los pueblos indígenas. Esta estrategia de memoria cultural, conocida como tradición oral, se realiza, materializa y concreta ahora en un dispositivo tecnológico que es la radio, de lo cual resulta un híbrido que rescata la fuerza milenaria de la tradición con impulso tecnológico contemporáneo. La transmisión de la lengua y la cultura, que tradicionalmente encuentra su espacio privilegiado en la familia, lo hace también a través de un medio de comunicación “masivo” y esto tiene efectos subjetivos importantes, las radios comunitarias cumplen una función de preservación, reproducción y revaloración de la lengua.

Un efecto importante es la subjetividad social que se genera a partir de la radiodifusión en el idioma propio, más si es un “idioma minoritario”. Según la definición de Cormack (2007): “un idioma minoritario es aquel que está dominado política y económicamente por comunidades numéricamente superiores dentro de un Estado en particular” (citado en Uribe-Jongbloed y Peña Sarmiento, 2008:356). Agregamos también aquí la dominación cultural que se establece a

¹¹⁸ Esto lo hemos constatado por ejemplo en Ixhuatlán de Madero, Veracruz, en la Huasteca sur, donde la gente escucha Radio Huayacocotla, pues transmite buena parte de sus programas en náhuatl. Aún cuando no se tiene relación con la radio y la gente ni siquiera sabe dónde está Huayacocotla, muchas personas son radioescuchas de una radio que habla su idioma.

partir de la relación de un idioma dominante con los idiomas minoritarios. El idioma minoritario se encuentra en una posición de subalternidad y por tanto es asociado con el atraso, es fuente de discriminación, aislamiento e incomunicación. Pero una radio comunitaria que utiliza la lengua contribuye a revalorarla como forma de comunicación efectiva, compartida y por tanto incluyente, a través de la cual se expresa la cultura, la forma de vivir y aprehender la realidad, el *ethos* de un pueblo¹¹⁹.

Los medios de comunicación pueden promover y ayudar a mantener un idioma "cuando son fuertemente participativos, fuertemente vinculados a las comunidades de hablantes del idioma, y cuando pueden dar a las personas una razón para adoptar, o reforzar, la identidad de ser un hablante de un idioma minoritario" (*Ibid.*:357).

En Radio *Chuchutsi* la utilización de la lengua tiene un lugar muy importante, es un objetivo de la radio. Como ya se ha mencionado, aunque no toda la programación se transmite en totonaco, un acuerdo que se ha tomado como política de la radio es hacia la utilización "correcta" de la lengua, que tiene implicaciones sobre el habla en la radio en interacción con el habla de los radioescuchas¹²⁰, como sucede cuando las personas mayores, sobre todo, envían mensajes para corregir las formas de hablar de los locutores.

Este objetivo y los efectos que produce, promueven la reflexión sobre el lenguaje y su dinamización. Reedita la tensión entre el bagaje tradicional de la lengua y las exigencias de

¹¹⁹ Bruno Giorgini, integrante de "Radio Alice" la histórica emisora libre de Bolonia, Italia de los años 70, hablaba de un "lenguaje menor" que se opone al lenguaje oficial: "Este 'lenguaje menor' describe, habla, funciona y pone en evidencia la existencia de un sistema que no tiene nada que ver con el que quieren imponer el capitalismo y los medios de información de la burguesía. El 'lenguaje menor' es directamente subversivo" (entrevista en Collin, 1983:81).

¹²⁰ "Al separar la lengua [*langue*] del habla [*parole*] se separa al mismo tiempo 1º. lo que es social de lo que es individual; 2º lo que es esencial de lo que es accesorio y más o menos accidental. [...] Si pudiéramos abarcar la suma de imágenes verbales almacenadas en todos los individuos, encontraríamos el vínculo social que constituye la lengua. Es un tesoro depositado por la práctica del habla en los sujetos que pertenecen a una misma comunidad, un sistema gramatical que existe virtualmente en cada cerebro, o más exactamente, en los cerebros de un conjunto de individuos; porque la lengua no está completa en ninguno, no existe perfectamente más que en la masa" (de Saussure, 1998:40).

renovación actual, lo que la hace una lengua viva. También llega a promover un ejercicio reflexivo de la tradición a través de la lengua. Un ejemplo de ello es la carta que envía un radioescucha a quien le parece que la letra de un huapango en totonaco fomenta la discriminación en contra de las mujeres (ver anexo 4.7).

Dentro de la programación que Radio *Chuchutsipi* transmite en español, se encuentra implícita la audiencia a la que van dirigidos los programas, así como la temática de los mismos:

El tema es con frecuencia un determinante principal de la elección de la lengua en contextos multilingüísticos; los bilingües aprendieron usualmente algunos temas por medio de una lengua y otros por medio de la segunda, por lo cual sólo conocen el vocabulario para hablar de un tema en una de sus lenguas, o sienten que es más “natural” usar una de ellas para un tema particular (Saville, 2005:59).

Por ejemplo, todo lo relacionado con la cultura totonaca: mitos, cuentos, música y hasta las noticias locales se transmiten en totonaco; en cambio, el programa “La hora de los enamorados” se realiza casi en su totalidad en español porque, como mencionamos en palabras de su conductor, hablar de estos temas en totonaco se oye “chistoso”; así también, el noticiero “El movimiento de los pueblos” que se refiere a los movimientos indígenas en el país y en el mundo, se transmite en español, debido a que las noticias que se dan en este espacio se obtienen de Internet, en español, y no se hace una traducción al totonaco que implicaría más trabajo para los radialistas. Cuando los programas están dirigidos a los jóvenes, algunas veces se transmite en totonaco y otras en español, aunque el programa que realizan los jóvenes del bachillerato se hace en español, la lengua que utilizan en la escuela, ya que no quieren hacerlo en totonaco. Así, el uso de la lengua también parece estar asociado con una cuestión generacional, ya lo mostraban las entrevistas que realizó Piedad Lorenzo (*Supra.*), pues muchos jóvenes prefieren hablar español aunque sepan hablar totonaco. Pero sucede que algunos radioescuchas exigen que se hable totonaco en la radio que es de los totonacos. En general, los radialistas dicen sentirse más confiados y hablar de forma más fluida y natural transmitiendo en totonaco que en español, por lo que secundan esta demanda.

Un aspecto relevante a tomar en cuenta en relación a la lengua y su utilización en un medio de comunicación como la radio, son las variantes lingüísticas. En este sentido encontramos las más

diversas posturas sobre los efectos que una radio puede tener: en un extremo la visión más conservacionista que percibe en la radio una amenaza a la diversidad de variantes lingüísticas; mientras que en el otro extremo la visión pragmática de que los medios de comunicación pueden contribuir a hacer más homogénea la lengua y así ayudar a que la comunicación entre variantes lingüísticas sea mejor. Creemos que la transmisión de Radio *Chuchutsipi* no implica procesos de homogeneización de la lengua, aunque sí tiene el reto de incorporar la diversidad de expresiones locales (léxico), incluyendo por supuesto las variantes de habla que se encuentran en su campo de frecuencia. Actualmente la señal de Radio *Chuchutsipi* llega a comunidades que poseen la misma variante lingüística del totonaco¹²¹, que por supuesto reconocen ligeras diferencias de habla. La incorporación de locutores que vienen de Hueytlalpan, junto a los de Ixtepec, así como de diferentes edades, es un acierto que ayuda a mantener y fomentar la diversidad léxica y de variantes, que en última instancia, es cultural.

IV.2.4. Ejercicio de derechos

En relación al ejercicio de derechos, las radios comunitarias son reconocidas en primer término por su contribución a ampliar el ejercicio de la libertad de expresión y el derecho a la información a sectores de población tradicionalmente excluidos, sobre todo de la utilización de medios de comunicación electrónicos. A pesar de que la libertad de expresión y el derecho a la información por cualquier medio son considerados derechos fundamentales¹²², la realidad es que la utilización de medios electrónicos para ejercer estos derechos se encuentra sumamente restringida para la mayoría de la población. “En nuestro país suele abordarse la libertad de expresión como un derecho a ejercerse por los periodistas y los medios de comunicación, e incluso muchos suelen llamarle libertad de prensa” (Calleja, 2009:37).

¹²¹ De acuerdo con el *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales* del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INAIL), en esta región, que incluye los municipios de Ixtepec, Huehuetla y Hueytlalpan, se habla la variante “totonaco central del sur” (2009:286).

¹²² Estos derechos humanos fundamentales están consignados en distintos instrumentos internacionales como: La Declaración Universal de los Derechos Humanos (Art. 19), el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (Art. 19), la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (Art. IV) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Artículo 13).

Las radios comunitarias rompen con la idea de que los medios electrónicos de comunicación masiva son un ámbito exclusivo de los profesionistas y las empresas, pues son los sectores de la población más marginados quienes irrumpen en el orden establecido, accediendo a la propiedad y la operación de este tipo de medios, socializándolos, echando abajo la pretensión elitista de los medios de comunicación sobre la que se basa el monopolio de la producción de formas simbólicas¹²³.

Pero los medios comunitarios van más allá, ya que apuntan no sólo a la ampliación de los derechos reconocidos de libertad de expresión e información, sino a su profundización y su transformación. Muchas radios comunitarias, y sobre todo indígenas, apelan al ejercicio de su “derecho a la comunicación”, y en este sentido también cuestionan el sistema hegemónico de comunicación y los derechos que de él se derivan.

Armand Mattelart afirma que en el sistema capitalista, la clase dueña de los medios de producción material e ideológica ha naturalizado un concepto de comunicación “que corresponde a un modo de producir cultura y, en última instancia, a un modo de producción de toda la vida” [1998 [1973]:19]. Los medios de comunicación reproducen la lógica de las relaciones sociales capitalistas: “Así [por ejemplo] la distancia que se observa entre emisor y receptor es una mera reproducción del espacio que media entre productor y consumidor” (*Ibid.*: 74). Con ello Mattelart denuncia los límites de la libertad liberal y capitalista, pues en materia de medios afirma:

El concepto de libertad de prensa que permite que el poder de la información pertenezca a la minoría propietaria, va a la par con una concepción de la organización del medio de comunicación de masa que encuentra su expresión en la verticalidad del mensaje. Según este esquema, el medio de comunicación masiva obedece a una dirección unilineal, de arriba hacia abajo, es decir, desde un *emisor* que transmite la superestructura del modo de producción capitalista hacia un *receptor* que constituye un base cuya mayoría no ve reflejadas sus preocupaciones y formas de vida, sino las aspiraciones, valores y normas que la

¹²³ Dos semanas después del asesinato de las comunicadoras triquis, Teresa Bautista y Felicitas Martínez, el subprocurador de Derechos Humanos, Atención a Víctimas y Servicios a la Comunidad en la PGR, Juan de Dios Castro Lozano, se rehusaba a que el caso fuera atraído por la Fiscalía Especial para la Atención de Delitos cometidos contra Periodistas de la PGR, argumentando que las jóvenes triquis “No eran más que amas de casa. ¿O qué, acaso tenían contrato como periodistas?” (La Crónica de Hoy, 15 mayo 2008).

dominación burguesa estima más convenientes para su propia supervivencia (Mattelart, 1998:71)¹²⁴.

Esta misma división y distancia se refleja en el tipo de derechos que son reconocidos en materia de comunicación; por un lado el derecho a obtener información y por otro, el derecho a la libertad de expresión, derechos que corresponden a la división entre receptor (consumidor) y emisor (productor), que se basan en la idea de agentes individuales de comunicación, en el manejo de la información como mercancía y no como derecho cultural de los pueblos.

Las radios comunitarias que apelan al derecho a la comunicación, entonces, están apuntando hacia otro modelo de comunicación que no está basada en el intercambio de productos acabados, sino en la relación que se genera a partir del proceso comunicativo. Es volver a dar al concepto de comunicación su sentido de comunidad, de lazo.

Las radios comunitarias indígenas contribuyen también al ejercicio de ciertos derechos colectivos como el derecho a contar con medios de comunicación propios, derechos culturales y lingüísticos y derechos a la autodeterminación y autonomía. A pesar de que estos derechos pueden estar reconocidos, en mayor o menor medida, en diversos instrumentos jurídicos nacionales e internacionales, la realidad es que los derechos colectivos han sido sistemáticamente negados dentro del concepto actual de nación.

La existencia de radios comunitarias indígenas en este contexto, se engarza entonces con la lucha por el respeto y el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos originarios de este país, y remite a la necesidad de replantear el modelo de nación y de ciudadanía existente.

A nivel local, las radios comunitarias indígenas también abordan la problemática del pleno ejercicio de derechos. De acuerdo al contexto en que se desarrollan, generalmente las radios comunitarias tratan temas relacionados con una amplia gama de derechos, desde derechos civiles y políticos hasta económicos, sociales, culturales y ambientales, pasando por derechos

¹²⁴ No desconocemos que el autor plantea el problema en términos estructurales clásicos, mas la vigencia de su afirmación nos permite incluirla en la argumentación.

relacionados a ciertos sectores de la población, como los derechos de las mujeres y de los niños.

Por ejemplo, actualmente una de las líneas de Radio *Chuchutsipi*, que se traduce en contenidos de la barra programática, es la promoción de los derechos de las mujeres en respuesta a la situación de discriminación y violencia que viven al interior de las familias y las comunidades. Para la organización que promueve la radio comunitaria este es un aspecto de la vida y las costumbres comunitarias que debería cambiar y, a través de la radio, proponen elevar el nivel de conciencia de las mujeres en relación a sus derechos, así como del resto de la población para lograr una mayor equidad en las relaciones de género de las familias y la comunidad totonaca.

IV.2.5. Construcción de ciudadanía y democratización

Las radios comunitarias a nivel local contribuyen a construir ciudadanía, a formar ciudadanos actuantes, involucrados con su entorno, comprometidos con el cambio social y en pleno ejercicio de sus derechos. Así, el ejercicio de la ciudadanía tiene una importante dimensión comunicativa: el diálogo, la deliberación y la participación en el espacio público. De esta manera los medios de comunicación también influyen en la construcción de ciudadanía. Una radio comunitaria tiene un gran potencial a nivel local en la formación de ciudadanos y en los procesos de ciudadanización.

Sin embargo, la concepción tradicional de ciudadanía, de corte liberal, responde más a una condición pasiva que se otorga a los individuos de una comunidad política. El concepto liberal de ciudadanía se desarrolla junto con los Estados-Nación y confiere a éstos la exclusividad para otorgar, a través del marco legal, un estatus que permite a los ciudadanos gozar de ciertos derechos y asumir ciertos deberes en aras de pertenecer a la comunidad política. La ciudadanía liberal es ante todo una condición, otorgada y delimitada por el Estado que se fundamenta en la existencia de individuos iguales ante la ley, una igualdad que se presenta como simple: “La ciudadanía liberal es intencionalmente igualitaria y universalista (*inclusiva*), aunque en la práctica se traduce en numerosas restricciones jurídicas e institucionales tanto en la igualdad como en la universalidad (*excluyente*)” (Rubio, 2007: 66). Es restrictiva pues: “El modelo liberal

de ciudadanía siempre pondrá énfasis determinante en la protección de los derechos civiles, mucho más que en la libertad como participación de política, que restringe de diferentes modos" (*Ibid.*: 65).

Valderrama (2007) sostiene la idea de que la ciudadanía es sobre todo un ejercicio y no una condición otorgada. Cada vez más la ciudadanía se piensa y se vive como un proceso de construcción histórico y social, derivado de la demanda y la lucha de los sujetos sociales por la consecución y ampliación de sus derechos. El concepto de una ciudadanía de corte liberal se ve cuestionado por el reclamo en la ampliación y profundización de derechos a los que las radios comunitarias se suman.

En países como el nuestro, conformado por diversas culturas y realidades socioeconómicas, la construcción y el ejercicio de la ciudadanía no se presenta como un aspecto homogéneo y lineal, sino como una multiplicidad de procesos diferenciados de ciudadanización, lo cual nos lleva a reconocer que dentro de la misma sociedad nacional coexisten distintas ciudadanía que se ejercen y se expresan de formas particulares, a la vez que apelan a la inclusión y al reconocimiento dentro de la sociedad nacional.

El caso de las radios comunitarias indígenas, en relación a procesos de construcción de ciudadanía, presenta particularidades. El derecho a disponer de medios de comunicación propios aparece como un reclamo consistente aparejado a la lucha de los pueblos indígenas por su autodeterminación y autonomía¹²⁵. En este sentido, se trata de un reclamo que no sólo se refiere a la lucha ciudadana o democrática por la ampliación de derechos y la inclusión dentro del sistema existente, sino por el reconocimiento y el respeto de la diferencia, y en última instancia, por el ejercicio de ciertos derechos colectivos de los pueblos indígenas y por tanto, orientados hacia la construcción de ciudadanía diferenciadas.

¹²⁵ Armando Bartra (2005) afirma que "para quienes, como los indios del Cuzco, viven una marginalidad económica mayor o quienes estando más o menos excluidos han decidido asumir su exterioridad y combatir desde fuera, las estrategias prioritarias son de resistencia, de autosuficiencia, de autonomía radical".

Sin embargo, en la práctica, el acceso a medios de comunicación que utilizan el espectro radioeléctrico continúa siendo denegado para los pueblos indígenas: las condiciones legales y políticas no facilitan el ejercicio de este derecho y por tanto se limita el ejercicio de ciudadanía para este sector de la población¹²⁶. En muchos casos el argumento de los gobiernos es que este tipo de derechos: económicos, sociales, culturales y ambientales, son de "realización progresiva", pero en este caso basta observar el comportamiento del gobierno mexicano para identificar la contradicción y la clara violación al principio de "no regresión" en la posibilidad de disfrute de estos derechos. Así, el gobierno se muestra reticente a modificar la legislación en materia de medios, reprimiendo y, criminalizando a quien los ejerce.

La existencia de radios comunitarias se reconoce ampliamente como una contribución a la democratización de los medios de comunicación. Se presenta, por ejemplo, como uno de los objetivos de la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC), pues "busca generar un gran movimiento en el continente alrededor de la necesidad de democratizar la palabra para democratizar la sociedad" (Geerts y van Oeyen, 2001:36). En un primer aspecto esta democratización se refiere a la apertura de nuevos espacios de expresión. Las radios comunitarias contribuyen a romper con la concentración en la propiedad de los medios de comunicación, con los monopolios que en muchos países, como México, existen alrededor de los medios de comunicación electrónicos. Es una apuesta para que existan canales de expresión de la ciudadanía y no solamente de las empresas y el Estado:

Las aspiraciones del movimiento de radiodifusión comunitaria tienen como objetivo social fundamental la democratización de las comunicaciones con objeto de que la sociedad civil tenga los espacios necesarios para sus intereses, para los objetivos sociales que persigue, a diferencia de las emisoras comerciales que tienen una finalidad lucrativa y las estatales con su finalidad propagandística (Peppino, 1999:42).

¹²⁶ No sólo los pueblos indígenas, sino la mayoría de la población está excluida de este derecho. Los medios masivos de comunicación que utilizan el espectro radioeléctrico son administrados por el Estado como una industria en que las frecuencias de radio y TV son asignadas de acuerdo a criterios económicos, más que a criterios de beneficio social. Actualmente existen muy pocos medios legalizados en manos del sector social, la gran mayoría son medios privados en manos de unos cuantos empresarios y medios públicos, casi todos controlados por diversas instituciones de gobierno.

Pero el proceso de democratización también tiene que ver con el potencial de las radios comunitarias de construir ciudadanía:

La radio debe asumir un papel preponderante en la formación de una generación de ciudadanos que consolide la vida democrática [...] Esta contienda por la democratización de la palabra lleva necesariamente a garantizar el acceso a la propiedad de los medios de comunicación y en igualdad de condiciones entre medios comunitarios y ciudadanos y medios comerciales y públicos (Peppino, 1999:179).

La cuestión de la democratización de la comunicación no puede referirse sólo a la transmisión. Se requieren ampliar los sentidos de la democracia radicalmente, en donde tengan cabida el conflicto y la diferencia, el Otro, con su razón propia. Mattelart apunta a que es necesario transformar el sistema de comunicación hegemónica, y no sólo abrirlo a nuevas expresiones, es necesario democratizar la recepción:

Uno de los obstáculos preponderantes para la democratización de la comunicación masiva y para su utilización como instrumento de agitación cultural es, sin lugar a dudas, el tipo de relación con el público que impone el sistema de distribución tradicional. Esta distribución trabaja con una imagen de receptor individualista que va apareada con el propósito de atomizar la masa de receptores y, en última instancia, desmovilizarlos. Como en todos los dominios, a cualquier transformación se oponen los gremios que detentan el monopolio fijado por el sistema tradicional mercantil (Mattelart, 1998:205).

Al igual que con la noción de ciudadanía, la conceptualización de la democracia tiene múltiples acepciones, dependiendo de la forma en cómo se conciba y se ejercite. Hoy en día existen críticas importantes sobre los límites del sistema democrático existente, así como propuestas acerca de nuevas maneras de concebir la democracia que respondan a las demandas de múltiples actores sociales que no encuentran cabida ni representación en el tradicional sistema liberal. En primera instancia se reconoce que: "La democracia descansa en la participación y supone la existencia de ciudadanos, es decir, de sujetos que ejerciten sus derechos políticos y sociales a la par que ven reconocida su posición de actores políticos como miembros plenos de una comunidad" (Sánchez David:189). El concepto de la democracia implica el acceso de la ciudadanía a la información política, que resulta ser condición necesaria e indispensable para ejercer sus derechos y hacer efectivo el poder que se supone que en una democracia tiene el

ciudadano como individuo y como conjunto, lo cual implica acceso libre a una pluralidad de fuentes de información e interpretaciones. (Meyer, 2010 [video en línea])

La propuesta de la democracia deliberativa pretende trascender el tipo de participación instrumental del sistema de representación partidista, por una participación deliberativa en las decisiones colectivas que afectan a toda la sociedad, la cuestión radica, como lo expone Calderón, en “construir estos espacios deliberativos públicos como instancias de esa vinculación fecunda entre derechos humanos y expansión ciudadana” (2002: 93-94). Para algunos autores como Rawls y Habermas, la deliberación democrática se basa en la posibilidad de arribar a consensos a través del ejercicio social de diálogo racional. Esto es criticado por otros autores como Mouffe que ve en estas propuestas de resolución de conflictos una “ilusión racionalista”, y plantea la necesidad de politizar la democracia, aceptando que existen antagonismos que no necesariamente llegarán a consensos a través del diálogo racional. La propuesta de la democracia radical y plural consiste entonces en incorporar los antagonismos, como conflictos de orden político necesarios para el desarrollo de la democracia. Lograr que éstos se vuelvan *agonismos*, es decir, transitar de la relación con el enemigo a la relación con el adversario: “Precisamente en la tensión entre consenso —sobre los principios— y disenso —sobre su interpretación— es donde se inscribe la dinámica agonística de la democracia pluralista” (1999: 21).

La mayoría de los argumentos acerca de la contribución de los medios comunitarios y ciudadanos a la democratización, se inscriben en el discurso de la democracia deliberativa, ya que representan la apertura de espacios de expresión y diálogo a más sectores de la sociedad, que pueden entonces participar más activamente en la *comunidad de comunicación* de acuerdo con el argumento de Habermas. Sin embargo, como advierte Mouffe, esto puede conducir a la ilusión racionalista del consenso, e incluso del conflicto, pero negando la existencia de relaciones de poder y dominación, negando la *razón del Otro*:

En realidad el eufemismo de “conflicto” no indica claramente que son estructuras de dominación, explotación, enajenación del Otro. En la temática que estamos exponiendo se

manifiesta como “exclusión” del Otro de la respectiva comunidad de comunicación (Dussel, 1994:78).

Nosotros consideramos que los medios comunitarios indígenas apuntan hacia cambios radicales. Los pueblos indígenas, en su condición de subalternidad, ubicados en la exterioridad o periferia del sistema, forman parte del sector de los excluidos que la comunidad de comunicación habermasiana y el enfoque deliberativo de la democracia pasan por alto. Sus *mundos de vida* (*Lebenswelt*) con respecto al mundo de vida hegemónico y dominador se encuentran en una condición de colonización y exclusión (Dussel, 1994; Bautista, 1994); su *otra* razón, la *razón del Otro*, no encuentra cabida en el *ejercicio social de diálogo racional* que supone la democracia deliberativa. Por esto creemos que la *interpelación* desde la exterioridad, es decir, la que realizan los pueblos indígenas, en donde se inscribe la lucha de sus *radios comunitarios*, tiene el potencial de ampliar radicalmente los sentidos de la democracia. En la experiencia de comunicación indígena se encuentra la transmisión de otros mundos de vida, consolidando con ello una sociedad efectivamente plural.

Reflexiones finales

Al momento de concluir este trabajo, Radio *Chuchutsipi* es ya una realidad que, aún con muchas dificultades, se va abriendo camino en el arduo proceso de consolidación, apropiación y legitimación al interior de las comunidades a las que sirve y que la sostienen. Si bien debemos cerrar este trabajo y hacer un corte en el análisis del proceso, confiamos en que Radio *Chuchutsipi* continúe andando el camino que se ha trazado, desarrollando su potencial comunitario y, junto con muchas otras radios indígenas, apuntando hacia cambios profundos en las relaciones sociales y la construcción de nuevos horizontes de convivencia. Pero además, esperamos que el trabajo que aquí concluye, haya servido y continúe siendo útil a este proceso. Su razón de ser, y el resultado mismo, se deben al acompañamiento en la creación de esta radio, al aprendizaje y la reflexión conjunta con los integrantes del CEDET. Para finalizar, consideramos conveniente retomar elementos que ya fueron mencionados a lo largo del escrito, a fin de destacar algunas reflexiones que se derivan de esta investigación, así como mostrar líneas de continuidad presentes en los límites de este trabajo, no desarrolladas y pueden ser retomadas a futuro.

La mayor parte de los estudios sobre medios de comunicación prestan más atención a los soportes tecnológicos que a las sociedades en que se desarrollan. Nosotros creemos que para entender el surgimiento, aporte y potencialidad de un medio como Radio *Chuchutsipi*, debemos poner al centro del análisis al sujeto social y su praxis transformadora¹²⁷. Es el contexto actual (sincrónico) y el histórico de larga duración (diacrónico) lo que nos da las claves para reflexionar sobre las implicaciones que, en distintos ámbitos, hemos podido encontrar a partir del proceso social de creación de una radio comunitaria indígena.

¹²⁷ Compartimos ampliamente la idea de Collin: "Si para Mac Luhan y los que se consideran sus discípulos la evolución técnica de los medios de comunicación de masa es lo que determina la forma que le dan los hombres a sus relaciones sociales, para nosotros no son los medios los que las determinan, sino que son las relaciones sociales —ligadas, indudablemente, al estado de desarrollo económico— las que determinan la aparición, la evolución y la desaparición de los medios [...] No pondremos pues en primer lugar al medio, sino a la sociedad en la que está inscrito, a las condiciones económicas, sociales y políticas en las que sale a la luz" (1983:41). Nosotros pensamos que además en el caso de Radio *Chuchutsipi*, la condición cultural es determinante.

La historia del pueblo totonaco y su territorio, el Totonacapan, una historia de subordinación y lucha por la reproducción de su mundo de vida; el devenir de los sujetos sociales transformadores de realidad, las condiciones de vida material y subjetiva, y sus proyectos de futuro son factores que signan la existencia y el desarrollo de la radio. Aún cuando se trata de un pequeño proyecto, que visto aisladamente podría pasar desapercibido o reducido a un simple ejercicio de comunicación, éste se inscribe en procesos de cambio profundos con largo aliento histórico. El que una organización indígena como el CEDET construya un medio de comunicación significa una transformación radical, que cuestiona y enfrenta directamente un sistema que excluye a los pueblos indígenas, un constructo de nación que los desconoce como fuerza viva y les niega la posibilidad de hacer oír su voz.

En la región, el surgimiento de Radio *Chuchutsipi* se suma a las nuevas arenas de lucha y formas de movilización y organización de los pueblos indígenas que habitan la Sierra Norte de Puebla. La paulatina incursión en el control de medios de producción cultural, que inició con escuelas indígenas (al estilo del CESIK, el CESDER y el Centro Náhuatl de Educación Superior Cuauhtlatatzin de la UNITONA) y ahora con los medios de comunicación, evidencia cambios en los caminos de resistencia y lucha indígena que actualmente se manifiestan en esta región. Si bien el CEDET camina separado de las organizaciones regionales más representativas, lo hace de forma paralela, reivindicando aspiraciones sociales que comparte con muchas de ellas. Así, Radio *Chuchutsipi* constituye el primer esfuerzo de instalación de medios de comunicación propios de muchos otros que están en curso.

Ante el debate que se mantiene sobre cómo nombrar a los medios sociales, denominados del tercer sector, consideramos pertinente sostener que Radio *Chuchutsipi* sea identificada como una radio comunitaria indígena. A partir del análisis de la experiencia creemos que estas dos características describen bien a este medio, resaltar ambas cualidades en un contexto en que son negadas por la política de Estado, la legislación y los poderes fácticos resulta importante, destaca su diferencia en relación a la propiedad del medio y su organización, los contenidos y los fines que persigue. Asimismo consideramos pertinente hacer la distinción en el sentido del uso de medios de comunicación que en este caso responde a un proyecto político-

comunicacional propio basado en una visión de desarrollo que construyen los sujetos sociales. Utilizamos el término de comunicación para la autodeterminación para marcar esta diferencia, una diferencia de orden político, con los enfoques de comunicación para el desarrollo y cambio social como una forma de resaltar la utilización de un medio y estrategias de comunicación desde, por y para los sujetos sociales en su desarrollo autónomo.

El surgimiento de Radio *Chuchutsipi* se da en un contexto que resulta adverso debido a la falta de reconocimiento legal de un derecho legítimo del sector social, el enorme poder fáctico de los medios de comunicación comercial capaz de someter a los poderes del Estado en su beneficio y en general dentro de un sistema que excluye y subordina modos de vida distintos, que niega el derecho y respeto a la diferencia, cuyo modelo dominante de comunicación impone una lógica mercantil sobre la posibilidad de establecer relaciones dialógicas e interculturales.

Sin embargo, creemos que el surgimiento de esta radio como muchas otras en el país es posible también por el contexto de lucha y movilización social en torno a los derechos de comunicación, el acceso y democratización de los medios y en el caso de las radios indígenas la lucha por el reconocimiento a sus derechos colectivos, incluido el derecho a la comunicación vinculado al ejercicio de la autonomía. Dentro de este contexto se han generado múltiples espacios, redes y organizaciones que hemos identificado como un movimiento de radios comunitarias, lo cual ha facilitado el surgimiento y reproducción de este tipo de medios de comunicación.

La sostenibilidad de la radio comunitaria entendida como la posibilidad de permanencia en el tiempo y la consolidación del proyecto, también se relaciona con el contexto actual que enfrentan las radios comunitarias tanto a nivel nacional como a nivel local. El caso de Radio *Chuchutsipi* nos da elementos para reflexionar sobre la multidimensionalidad del proceso de sostenibilidad y concluir que el análisis de las condiciones que permiten a un medio de comunicación comunitario alcanzar la sostenibilidad debe hacerse caso por caso.

Como es de esperarse, Radio *Chuchutsipi* enfrenta grandes retos para lograr su sostenibilidad y alcanzar el horizonte utópico que se ha propuesto. Consideramos que las principales dificultades que actualmente enfrentan tienen que ver, en la dimensión institucional, con la dependencia técnica y la suficiencia tecnológica. Por otro lado la capacidad para desarrollar producción radiofónica propia aún es muy limitada, por lo que se les impone la necesidad de incluir producciones externas que no resultan tan pertinentes, tanto por el idioma como por el contexto cultural, no obstante, esta es una de las líneas que ya se está trabajando y que en el corto plazo confiamos superarán.

En relación a la cuestión legal, creemos que el problema no es obtener un permiso de transmisión, las experiencias de otras radios nos muestran que un permiso conlleva otro tipo de dificultades. Es el marco legal, que en última instancia responde a un modelo de comunicación hegemónico y dominante, el que impide el desarrollo de medios de comunicación de este tipo, autónomos, alternativos, contrahegemónicos. Sin embargo, observamos que en el caso de Radio *Chuchutsipi* el riesgo por carecer de un permiso puede derivar en la autocensura. Consideramos que la mejor manera en que este problema se puede resolver tiene que ver con la legitimación social de la Radio a nivel local. El mayor reto de Radio *Chuchutsipi* es precisamente alcanzar y sostener su legitimidad y ser una radio verdaderamente comunitaria, abierta y plural. Esto significa una labor constante y permanente, siempre inacabada, en la que los miembros de la organización tienen que enfrentar las inercias cotidianas de convertirse en un medio sectario, “privatizado”, expresión exclusiva de unos cuantos. Este reto no es sólo de Radio *Chuchutsipi*, sino de todas aquellas que aspiran a ser comunitarias.

Por otro lado, está también una de las mayores dificultades de todas las radios del sector social la sostenibilidad económica que, para el caso de Radio *Chuchutsipi*, participa de un sistema económico más amplio, uno de economía campesina en que son las familias involucradas en el proyecto quienes lo sostienen. La sostenibilidad no puede ser vista como la de un proyecto aislado, sino como la de economías familiares. Es por ello que una radio comunitaria es “irracional” a la lógica de los medios de comunicación dominante, pues el proyecto se funda en la reproducción social de la comunidad que le sostiene y no en la acumulación de beneficios e

inversiones que puedan hacer los directamente involucrados. La Radio es comunitaria no sólo en la participación de los radioescuchas en el medio, sino también por su lugar dentro de la lógica de producción y reproducción de comunidad.

Concebimos que la potencialidad de una radio comunitaria indígena como *Chuchutsipi* se inscribe en procesos de larga duración. Si bien su existencia implica transformaciones de la realidad local inmediatas y concretas, la posibilidad de transformación social de estos medios comunitarios tiene que ser vista a la luz de un proceso histórico de largo alcance.

Durante el siglo XVI la fragmentación del antiguo *chuchutsipi* de Hueytlalpan, fue parte del proceso de fragmentación del pueblo totonaco, de la “pérdida” de una forma de organización, sociedad y vida tradicional. García Martínez afirma que en ese tiempo incluso la lengua totonaca asumió la pérdida del *chuchutsipi*:

La lengua totonaca respondió de manera muy lógica a esta evolución al reemplazar el concepto *chuchutsipi*, equivalente literal de *altepetl*, con otro conceptualmente más simple: *cachikin*, que literalmente significa “lugar de casas”. Con una palabra sencilla y clara la lengua totonaca definía el punto final de la historia de los *altepeme*. (García Martínez, 1987:305)

Hoy, cuatro siglos después, la voz totonaca re-edita una territorialidad ancestral que podría pensarse perdida pero que vuelve a emerger, y se manifiesta en esta ocasión a través de una radio que lleva su nombre (ver anexo 5). Una radio totonaca, inédita en la historia no sólo de la Sierra Norte de Puebla, sino del país, es un logro territorial sobre un espacio que se encuentra parcelado por el poder hegemónico del capital¹²⁸. La disputa por ese territorio pone en juego las relaciones comunitarias de un pueblo que, milenariamente, ha sobrevivido a la exclusión. La Radio *Chuchutsipi* abreva de esta experiencia, echando mano de herramientas tecnológicas al servicio de esta otra territorialidad, una en proceso de apropiación, una con potencia “al aire” pero con raíz totonaca.

¹²⁸ “Tenemos entonces una disputa entre el capital y el campesinado. Las propiedades campesinas y las capitalistas son territorios distintos, son totalidades diferentes, donde se establecen relaciones sociales desiguales, que promueven modelos opuestos de desarrollo. Los territorios campesinos y capitalistas son diferentes formas de propiedad que disputan el territorio nacional (Fernandes, 2009:42). Más aún si el territorio campesino es indígena, en cuyo caso no se reduce a propiedad las relaciones sociales establecidas con él.

Si en la década de los 70 asistimos a una lucha campesina e indígena que se materializaba en actos colectivos de toma de tierra, actualmente la lucha gira hacia una sobre el territorio, una que entre sus múltiples dimensiones se concreta también en tomas que aspiran a la socialización del espectro radioeléctrico, tomas de los excluidos sobre un espacio territorializado y en disputa con la lógica mercantil capitalista sobre la producción de formas simbólicas, de imaginarios sociales y culturales que en última instancia producen realidad, mundos de vida. La radio comunitaria indígena es un ejemplo de *interpelación* desde la periferia, tomando un lugar de enunciación negado históricamente.

Con todas sus dificultades y aún con sus contradicciones, naturales a todo proceso social, el surgimiento y la existencia de Radio *Chuchutsipi* constituye un proyecto liberador, contrahegemónico. En palabras de uno de los radialistas:

Los medios de comunicación comercial nos han invadido nuestras mentes, nuestros corazones, los medios de comunicación nos están bombardeando día a día, minuto a minuto a ser cierto tipo de personas, a ser personas individuales, a ser personas de consumo. Frente a estos medios de comunicación que tratan de devorarnos como pueblos indígenas, pues no nos permiten ser lo que somos, ¿qué alternativa tenemos? Tenemos la alternativa de hacer nuestros propios medios. Hacer una radio comunitaria es un reto, es difícil comenzar, también es difícil el proceso, pero si no se da el paso es algo imposible. Radio *Chuchutsipi* es una muestra de que sí se puede hacer otra comunicación desde los pueblos.¹²⁹

Esta tesis si bien intentó desplegar un apartado en que se esbozó la potencia de la radio comunitaria indígena en México, tocará a otras investigaciones hacer el inventario de este proceso, en otras palabras, el potencial heurístico de este trabajo consiste en apuntar las vías en que cada una de dichas potencias se concreten en una comunicación para la autodeterminación de los pueblos.

¹²⁹ Hermelindo Lorenzo. Comunicación presentada en la Universidad Veracruzana Intercultural, sede Totonacapan, Espinal, Veracruz, 1º de junio de 2010, en el marco del Foro "Movimientos sociales y su expresión cultural ante el Bicentenario de la Independencia y el Centenario de la Revolución Mexicana".

Bibliografía

ACLE TOMASINI, Marcela,

- 2008 "Indígenas: invisibles para los medios" [documento en línea], en *Revista Zócalo*, No.105, noviembre <[http://zocalo.laneta.apc.org/texto.shtml?cmd\[14\]=x-14-fd058cebe569c7873a0218d69c217ce2&cmd\[23\]=c-2-105](http://zocalo.laneta.apc.org/texto.shtml?cmd[14]=x-14-fd058cebe569c7873a0218d69c217ce2&cmd[23]=c-2-105)> [Consulta: 23 abril 2009].

ALBERTANI, Claudio,

- 2009 *El espejo de México. (Crónicas de barbarie y resistencia)*, Altres Costa - Amic, México, 195 p.

ALER Y AMARC ALC – Ritmo Sur,

- 2009 *La radio popular y comunitaria en la era digital. Documento de trabajo*. [documento en línea] ALER – AMARC ALC, Argentina, 37 p. < http://www.vivalaradio.org/nuevas-tecnologias/PDFs/NTICS_reflexiones_10era-digital.pdf> [Consulta: 10 abril 2010].

ALFARO, Rosa Maria,

- 1993 *Una comunicación para otro desarrollo*, Asociación de Comunicadores Sociales Calandria, Lima, Perú, 131 p.
- 2000 *Culturas populares y comunicación participativa: en la ruta de las redefiniciones*, [documento en línea], Revista electrónica *Razón y Palabra*, No. 18, mayo -junio, México, <<http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n18/18alfaro.html>> [Consulta: 30 abril 2007].

ALVA DE LA SELVA, Alma Rosa,

- 2008 "Del recorrido hacia una reforma democrática de los medios: las aportaciones de la iniciativa ciudadana", en Aimée Vega Montiel, Maricela Portillo y Jerónimo Repoll, *Las claves necesarias de una comunicación para la democracia*, Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación, AC – Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México, pp. 15-34.

AMARC-México,

- 2008 *Bases para una política pública en materia de libertad de expresión y medios comunitarios*, AMARC – Delegación de la Unión Europea en México, México, 304 p.

ÁVILA, Ricardo,

- 2007 "Sobre el progreso y el desarrollo. A modo de extroducción", en Ávila, Ricardo (coord.), *Progreso y Desarrollo*, Universidad de Guadalajara (Colección Estudios del Hombre), México, pp. 173-212.

BARABÁS, Alicia M.,

- 2003 "Introducción: una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas", en

Alicia Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, Vol. II, INAH (Colección Etnografía de las Regiones Indígenas de México, Serie Ensayos), México, pp. 13-35.

BARTRA, Armando,

- 2005 "Los apocalípticos y los integrados, indios y campesinos en la encrucijada", [documento en línea], *Aporrea.org Comunicación popular para la construcción del socialismo del siglo XXI*, Venezuela, <<http://www.aporrea.org/actualidad/a11785.html>> [Consulta: 14 marzo 2009]
- 2008 *El hombre de hierro. Límites sociales y naturales del capital*, UACM / Itaca / UAM, México, 213 p.
- 2009 "Batallas por la imagen", en *La Jornada del Campo*, Suplemento informativo de *La Jornada*, No. 16, enero, Demos, México, p. 2.

BAUTISTA, Juan José,

- 1994 "De la comunidad ideal de comunicación a la comunidad real de comunicación", en Enrique Dussel (comp.), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*, Siglo XXI editores - Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (Filosofía), México, pp. 90-97.

BEAUCAGE, Pierre,

- 1994 "Los estudios sobre los movimientos sociales en la Sierra Norte de Puebla (1969-1989)", en *Revista Mexicana de Sociología: Los movimientos sociales en el campo. Los actores y sus formas de organización*, No. 56/2, abril-junio, Instituto de Investigaciones Sociales - Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 33-55.

BELTRÁN, Luis Ramiro,

- 1993 *Comunicación para el Desarrollo en América Latina. Una evaluación sucinta al cabo de cuarenta años*, [documento en línea], Discurso de inauguración de la V Mesa Redonda sobre Comunicación y Desarrollo organizada por el Instituto para América Latina (IPAL), Lima, Perú. Portal Infoamérica, España, Cátedra UNESCO, Universidad de Málaga, <http://www.infoamerica.org/teoria_articulos/beltran1.htm> [Consulta: 28 julio 2008].

BENVENISTE, Émile,

- 1995 "El aparato formal de la enunciación", [1970], en *Problemas de lingüística general II*, [1974], decimotercera edición, traducción de Juan Aymela, Siglo XXI editores (Lingüística), México, pp. 82-91.

BERGER, Peter L y Thomas LUCKMANN,

- 2006 *La construcción social de la realidad*, [1967], traducción de Silvia Zuleta, Amorrortu (Biblioteca de Sociología), Buenos Aires, 233 p.

- BERMEJILLO, Eugenio,
2009 "Una nueva arena de la lucha campesina", en *La Jornada del Campo*, Suplemento informativo de *La Jornada*, No. 16, enero, Demos, México, p. 20.
- BERNAL GARCÍA, María Elena y Ángel Julián GARCÍA ZAMBRANO,
2006 "El altepetl colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-historiográfico", en Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano (coords.) *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, FCE – Instituto de Geografía UNAM (Colección Historia), México, pp. 31-113.
- BONFIL BATALLA, Guillermo,
1991 "Historias que no son todavía historias", en Carlos Pereyra et. al., *Historia ¿para qué?*, [1980], decimotercera edición, Siglo XXI editores (Historia), México, pp. 227-245.
- BOURDIEU, Pierre,
1999 *Intelectuales, política y poder*, traducción de Alicia Gutiérrez, Eudeba (Antropología Social), Buenos Aires, 270 p.
- BRODA, Johanna,
1991 "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros", en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México, pp. 461-500.
2004 "¿Culto al maíz o a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual", en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, CONACULTA – INAH (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Serie Estudios Monográficos), México, pp. 61-81.
- CALDERÓN, Fernando,
2002 *La reforma de la política: Deliberación y desarrollo*, Editorial Nueva Sociedad, Venezuela, pp. 91-135.
- CALLEJA, Aleida,
2008 "La radiodifusión comunitaria. Espacio de construcción ciudadana", en Aimée Vega Montiel, Maricela Portillo y Jerónimo Repoll, *Las claves necesarias de una comunicación para la democracia*, Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación, AC - Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México, pp. 35-53.
2009 "La importancia de la radiodifusión comunitaria en el ejercicio de la libertad de expresión", [documento en línea], *El Cotidiano*, No. 158, noviembre – diciembre, Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Azcapotzalco, México, pp. 37-42, <<http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/15807.pdf>> [Consulta: 22 febrero 2010].

CALLEJA, Aleida y Beatriz Solís

- 2005 *Con permiso. La radio comunitaria en México*, Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC); Asociación Mexicana del Derecho a la Información (AMEDI); Comunicación Comunitaria AC.; Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, México, 247 p.

CARIÑO TRUJILLO, Carmen,

- 2009 "Rompiendo el silencio. La radio comunitaria triqui", en *La Jornada del Campo*, Suplemento informativo de *La Jornada*, No. 16, enero, Demos, México, p. 5.

CASTELLS, Manuel,

- 2000 *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. La sociedad red*, Vol. I, segunda edición en español, traducción de Carmen Martínez Gimeno, Siglo XXI editores (Sociología y política), México, 576 p.

CASTILLO HERNÁNDEZ, Mario Alberto,

- 2000 *El mundo del color en Cuetzalan: un estudio etnográfico en una comunidad nahua*, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, Serie Etnología, 405), México, 137 p.

CHENAULT, Victoria,

- 1995 *Aquellos que vuelan. Los totonacos en el siglo XIX*, Historia de los pueblos indígenas de México, CIESAS- INI, México, 302 p.

COLLIN, Claude,

- 1983 *Radiopoder. La radio como instrumento de participación social y política*, Folios Ediciones, México, 223 p.

CORNEJO PORTUGAL, Inés,

- 1992 "La voz de la mixteca. Diagnóstico y perspectivas", en *Cuadernos de Posgrado en Comunicación: Radio regional y rural en México, Enlace de mil voces*, No. 1, Universidad Iberoamericana, México, 16 p.

CORTÉS, José y Pamela RODRÍGUEZ,

- 2003 *Comunicación y desarrollo en Latinoamérica. El caso de la radio indigenista en México: Radio XEVSE*, [documento en línea], Revista electrónica *Razón y Palabra*, No. 34, agosto - septiembre, México, <<http://www.cem.itesm.mx/dacs/publicaciones/logos/anteriores/n34/jcortesprodriguez.html>> [Consulta: 29 abril 2009]

CORTEZ RUIZ, Carlos,

- 1998 *Implicaciones de las nuevas tecnologías de comunicación e información en las sociedades rurales*, Tesis de doctorado en Antropología, directora Luisa Paré,

DEHOUE, Danièle,

- 2007 *Lo ofrendo sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*, UAG / CEMCA / Ambassade de France au Mexique / INAH / Plaza y Valdés (Antropología e Historia), México, 325 p.

DEVALLE, Susana,

- 1992 "La etnicidad y sus representaciones: ¿juego de espejos?", en *Estudios Sociológicos*, Vol. X, Núm. 28, enero-abril, Colegio de México, México, pp. 31-52.

DÍAZ GÓMEZ, Floriberto,

- 2003 "Principios comunitarios y derechos indios", en Juan José Rendón Monzón, *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios*, Tomo I, CONACULTA (Cultura Indígena), México, pp. 109-120.

DUCEY, Michael T.,

- 2002 "Indios liberales y liberales indigenistas: ideología y poder en los municipios rurales de Veracruz, 1821-1890", en Antonio Escobar Ohmstede y Luz Carregha Lamadrid (coords.), *El siglo XIX en las Huastecas*, CIESAS - El Colegio de San Luis, México, pp. 111-137.

DURAND ALCÁNTARA, Carlos Humberto,

- 2002 *Derecho indígena*, [2001], Editorial Porrúa, México, 331 p.

DUSSEL, Enrique,

- 1994 "La razón del Otro. La 'interpelación' como acto-de-habla", en Enrique Dussel (comp.), *Debato en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*, Siglo Veintiuno editores - Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (Filosofía), México, pp. 55-89.

ELIADE, Mircea,

- 1984 "Arquetipos y repetición", en *El mito del eterno retorno*, Alianza Editorial - Emecé, Argentina, pp. 13-52.

ELLISON, Nicolás,

- 2007 *Cambios agro-ecológicos y percepción ambiental en la región Totonaco de Huehuetla, Pue. (Kgoyom)* [documento en línea], *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, EMESS, <<http://nuevomundo.revues.org/index302.html>> [Consulta: 13 marzo 2009].

ESCOBAR V., Arturo,

- 1998 *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, traducción de Diana Ochoa, Grupo Editorial Norma, Santafé de Bogotá, Colombia, 474 p.

- ESCOBAR, Arturo, Sonia E. ÁLVAREZ y Evangelina DAGNINO,
2001 *Política cultural y Cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Taurus – Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colombia, 411 p.
- ESTEVA, Gustavo,
2009 “Más allá del desarrollo: la buena vida”, en *América Latina en Movimiento*, No. 435, junio, Agencia Latinoamericana de Información, Quito, pp. 1-5.
- ESTEINOU MADRID, Javier,
2008 “Transición democrática y defensa de los medios públicos”, en Aimée Vega Montiel, Maricela Portillo y Jerónimo Repoll, *Las claves necesarias de una comunicación para la democracia*, Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación, AC - Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México, pp. 67-98.
- FAO - COMMUNICATION FOR DEVELOPMENT GROUP,
2006 *Communication for Sustainable Development*, FAO, Roma, 23 p.
- FERNANDES, Bernardo Mançano,
2009 “Territorio, teoría y política”, en F. Lozano y J. Ferro (edit.), *Las configuraciones de los territorios rurales en el siglo XXI*, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia, pp. 35-62.
- FREIRE, Paulo,
2001 *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*, [1973], vigesimosegunda edición, traducción de Lilian Ronzoni, México, Siglo XXI (Educación), 109 pp.
- FLORESCANO, Enrique,
1995 “La concepción nahua del tiempo y del espacio”, en *Memoria Mexicana*. FCE, México, pp. 113-184.
- FUENTE, Julio de la,
1964 *Educación, antropología y desarrollo de la comunidad*, Instituto Nacional Indigenista, México (Colección INI, Serie Antropología Social, 4), 314 p.
- FUENTES NAVARRO, Raúl,
2008 “La investigación sobre la comunicación y democracia en México: algunas reflexiones en busca de las claves”, en Aimée Vega Montiel, Maricela Portillo y Jerónimo Repoll, *Las claves necesarios de una comunicación para la democracia*, Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación, AC - Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México, pp. 139-165.

FUNDACIÓN OMAR DENGO,

2006 *Educación y tecnologías digitales. Cómo valorar su impacto social y sus contribuciones a la equidad*, en <www.fod.ac.cr/publicaciones> [Consulta: 21 de mayo de 2009].

GALEANO, Eduardo,

1996 *Las Venas abiertas de América Latina*, [1971], sexagesimoctava edición, Siglo XXI editores (Historia inmediata), México, 486 p.

GALLARDO SARMIENTO, Martha Gabriela,

2005 *Organización y participación política en una comunidad totonaco en el proceso electoral del 2004. Ixtepec, Puebla*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, director Carlos Garma, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 169 p.

GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo,

1987 *Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, El Colegio de México, México, 424 p.

GATTI, Luis María y Victoria CHENAUT,

1987 *Lo costo totonaco: cuestiones regionales II*, CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata No. 158, México, 103 p.

GEERTS, Andrés y Víctor VAN OYEYEN,

2001 *Lo radio popular frente al nuevo siglo: estudio de vigencia e incidencia*, Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), Quito, Ecuador, 286 p.

GIMÉNEZ, Gilberto,

1996 "Territorio y cultura", en *Estudios sobre culturas contemporáneas*, Época II, Vol. II, No. 4, Universidad de Colima, Colima, México, pp. 165-173.

2007 *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*, CONACULTA - ITESO (Colección Intersecciones), México, 478 p.

GÓMEZ ALONSO, Jesús,

2004 "Metodología comunicativa crítica", en Rafael Bisquerra Alzina (coord.), *Metodología de la investigación cualitativa*, Ediciones La Muralla, Madrid, pp. 395-424.

GÓMEZ GERMANO, Gustavo,

2007 *Televisión y radio digital ¿democratización o mayor concentración?*, [documento en línea], Asociación para el Progreso de las Comunicaciones (APC), Temas Emergentes, Octubre, 11 p. <http://derechos.apc.org/digital_TV_radio_ES.pdf>, [Consulta: 10 abril 2010]

- GÓMEZ MARTÍNEZ, Arturo,
2002 Tlaneltokilli. *La espiritualidad de los nahuas chicantepecanos*, Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, CONACULTA, México, 165 p.
- GOOD ESHELMAN, Catharine,
2005 "Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico mesoamericano", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 36, UNAM, México, pp. 87-113.
- GUMUCIO-DAGRON, Alfonso,
2001 *Arte de equilibristas: la sostenibilidad en los medios de comunicación comunitarios*, Fundación Rockefeller, 23 p.
- GUMUCIO-DAGRON, Alfonso y Thomas TUFTÉ (comp.)
2008 *Antología de comunicación para el cambio social: lecturas históricas y contemporáneas*, Edición Consorcio de Comunicación para el Cambio Social, Plural Editores, La Paz, Bolivia, 1413 p.
- HERNÁNDEZ GARCÍA, Milton Gabriel,
2009 *Kali akgwahu kin tiyatkan, kali akgwahu kin kuxi kan. (Defendamos nuestra tierra, defendamos nuestro maíz). Los caminos de la resistencia indígena en la Sierra Norte de Puebla*, Tesis de Licenciatura en Etnología, directora Elena Lazos Chavero, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 455 p.
en "Resistencia, cosmovisión y ritualidad agrícola: el 'complejo milpa' entre los totonacos de la Sierra Norte de Puebla", en Mauricio González González, Milton Gabriel Hernández García y Sofía Medellín Urquiaga (coords.), *Maíz y cosmovisión en el centro de origen*, CDI, México, 15 p.
- HERNÁNDEZ NAVARRO, Luis y Ramón VERA HERRERA (comp.),
2000 *Acuerdos de San Andrés*, Editorial Era (Colección Problemas de México), México, 153 p.
- HUERTA VELÁZQUEZ, Erick y Blanca H. CRUZ CÁRCAMO,
2008 *Manual para el trámite de permisos de radiodifusión indígena*, INDESOL - REDES (Programa para el Ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas a Adquirir, Administrar y Operar Medios de Comunicación), México, 91 p.
- ICHOM, Alain,
1990 *La religión de los tottonacos de la sierra*, [1969], traducción de José Arenas, Dirección General de publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Instituto Nacional Indigenista (Colección Antropología Social, No. 16), México, 512 p.
- INALI - Instituto Nacional de Lenguas Indígenas,
2009 *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus*

autodenominaciones y referencias geoestadísticas, INALI - SEP, México, 371 p.

JÁUREGUI, Jesús y Laura MAGRIÑA,

- 2003 "El ritual del volador en las doctrinas de Xochimilco durante el siglo XVIII", en *Antropología*, Nueva Época, No. 70, abril-junio, INAH, México, pp. 38-47.

LENKERSDORF, Carlos,

- 1999 Cosmovisión maya, Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos "Ce-Acatl" AC, México, 75 p.

LEÓN LÓPEZ, Arturo y Cristina STEFFEN,

- 1987 *Ganadería y granos básicos en la Sierra Norte de Puebla (una lucha desigual)*, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco (Breviarios de la Investigación), México, 86 p.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo,

- 2000 *Tamoanchan y Tlalocan*, [1994], FCE (Sección Obras de Antropología), México, 261 p.
2001 "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coord.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. CONACULTA - FCE (Biblioteca Mexicana), México, pp. 47-65.
2007 "Universidad y diversidad en el estudio etnográfico mesoamericano", en *Diario de campo*, Boletín interno de los investigadores del área de Antropología, No 92, mayo-junio, CONACULTA - INAH, México, 98-101.

LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco,

- 2009 *San Juan Copala: dominación política y resistencia popular*, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, México, 335p.

LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco y Guadalupe ESPINOZA SAUCEDA,

- 1990 "El territorio mixteco y los conflictos agrarios", en *Movimientos campesinos e indígenas en México: la lucha por la tierra. Observatorio Social de América Latina*, Año VI, No. 16, enero-abril, CLACSO, Buenos Aires, pp. 47-58.

LÓPEZ VIGIL, José Ignacio,

- 1997 *Manual urgente para radialistas apasionados*, Quito, Ecuador, 347 p.
1998 *Radios comunitarias. ¡Libertad de antena!*, [documento en línea], *Revista Envío Digital*, No. 190, enero, Universidad Centroamericana, Nicaragua, <<http://www.envio.org.ni/articulo/343>> [Consulta: 2 agosto 2008].
2004 *Ciudadano Radio. El poder del periodismo de intermediación*, Radialistas Apasionadas y Apasionados, Perú, 298p.

- LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto,
2004 *Autonomías. Democracia o contrainsurgencia*, Era (Biblioteca), México, 189 p.
- LOZADA VÁZQUEZ, LUZ MARÍA,
2002 *El papel del PROGRESA en la reproducción de las unidades domésticas campesinas. Estudio en una comunidad Totonoca de Huehuetla, Puebla*, Tesis de Licenciatura en Economía, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 127 p.
- LUPO, Alessandro,
1990 "La cosmovisión de los nahuas de la Sierra de Puebla", en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coord.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA – FCE (Biblioteca Mexicana), México, pp. 335-389.
- MALDONADO GUTI, Korinta,
2002 *En búsqueda del paraíso perdido del Totonocapón: Imaginarias geográficas totonacas*. Tesis de Maestría en Desarrollo Rural, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, México, 223 p.
- MARTÍNEZ LUNA, Jaime,
2003 *Comunalidad y desarrollo*, CONACULTA / CAMPO, AC, México (Cultura Indígena), 83 p.
- MASFERRER KAN, Elio,
2003a "Los indios del norte del estado de Puebla", en Elio Masferrer (coord.), *Etnografía del Estado de Puebla. Puebla Norte*, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, Puebla, pp. 8-10.
2003b "Los totonacos", en Elio Masferrer (coord.), *Etnografía del Estado de Puebla. Puebla Norte*, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, Puebla, pp. 178-187.
2004 *Totonacos*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas - Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo), México, 39 p.
- MASFERRER KAN, Elio y Lourdes BAEZ CUBERO,
1994 *Los nahuas de la Sierra Norte de Puebla / Macehuale*, [documento en línea], Instituto Nacional Indigenista (Pueblos Indígenas de México, Serie Monografías), Síntesis Ma. Cristina Saldaña Fernández, México, s/p,
<<http://www.cdi.gob.mx/ini/monografias/nahuaspue.html>> [Consulta 21 mayo 2008].
- MATTELART, Armand,
1998 *La comunicación masiva en el proceso de liberación*, [1973], decimocuarta edición, Siglo XXI editores, decimocuarta edición (Sociología y política), México, 263 p.

MEDELLÍN URQUIAGA, Sofía,

- 2002 *Análisis y perspectivas del mercado de café orgánico en México*, Tesina de Licenciatura en Economía, director Francisco Calderón, Universidad Iberoamericana, México, 223 p.
- 2009 "La potencia de las radios comunitarias en el desarrollo rural", en *La Jornada del Campo*, Suplemento informativo de *La Jornada*, No. 16, enero, Demos, México, p. 6.

MEDELLÍN URQUIAGA, Sofía y Mauricio GONZÁLEZ GONZÁLEZ,

- 2007 "Radios Comunitarias. Defender la comunicación de los pueblos", en *Ojorasca*, Página Final, Suplemento mensual de *La Jornada*, No. 121, mayo, Demos, México.
- 2008 "Los ropajes del agua: aproximación a los cuerpos de agua entre los nahuas de la Huasteca", en Israel Sandre y Daniel Murillo (edits.), *Agua y diversidad cultural en México*, Programa Hidrológico Internacional para América Latina y el Caribe (PHI-LAC), UNESCO, Montevideo, pp. 105-115.

MELUCCI, Alberto,

- 1999 *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, México, 260 p.

MONTEJANO DEL VALLE, Ricardo,

- 2009 "Las radios comunitarias: un proceso que empieza. La comunicación en el marco de la autonomía", en Giovanna Gasparello y Jaime Quintana Guerrero (coords.), *Otras geografías. Experiencias de autanamías indígenas en México*,. Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, México, pp. 153-162.

MOUFFE, Chantal,

- 1999 *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*, Paidós, Barcelona, 207 p.

OSLENDER, Ulrich,

- 2002 *Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una espacialidad de resistencia*, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, Barcelona, s/p.

PAIRAULT, Claude,

- 1982 "El uso de la palabra hablada en radiodifusión rural en el sur del Sahara", en Jean Duvignaud (comp.), *Sociología del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 259-268.

PEPPINO BARALE, Ana María,

- 1999 *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco - Plaza y Valdés, México, 379 p.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena,

2005a *¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 788 p.

2005b "La comunidad indígena contemporánea. Límites, fronteras y relaciones interétnicas", en Miguel Lisbona Guillén (coord.), *La comunidad o debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, El Colegio de Michoacán - Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, pp. 87-100.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter,

2001 *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, Siglo XXI editores, México, pp. 5-69.

QUIJANO, Aníbal,

2006 "El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina", en *Argumentos*, No. 50, Año 19, enero-abril, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, México, pp. 51-80.

RADIO ÑOMNOAA,

2009 "Suljaa': la flor que se llama Rebeldía", en Giovanna Gasparello y Jaime Quintana Guerrero (coords.), *Otras geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, México, pp. 141-152.

RAMOS RODRÍGUEZ, José Manuel,

2005 "Radio y empoderamiento cultural de los pueblos indios en México: aprendizajes y perspectivas", en Gabriela Kraemer Bayer y Judith Sánchez Gómez, *Los actores sociales frente al desarrollo rural. Tomo IV Derechos étnicos y territoriales de la población indígena y campesina en México*, Editorial Praxis, México, pp. 179-197.

2006 *La radio comunitaria en México: lecciones aprendidas y claves para el futuro*, [documento en línea], Ponencia escrita para el Coloquio Internacional sobre Medios comunitarios, participación, sostenibilidad e identidad, Centro de Competencia en Comunicación para América - Friedrich Ebert Stiftung, República Dominicana, 14 p. <<http://c3fes.net/docs/radiocomunitariamex.pdf>> [Consulta: 29 abril 2009].

RED DE RADIOS INDÍGENAS COMUNITARIAS DEL SURESTE MEXICANO,

2009 "Posición de la Red de Radios Indígenas Comunitarias del Sureste de Mexicano frente a las declaraciones del titular de la FEADP, en relación con el asesinato de Teresa Bautista y Felicitas Martínez", en *La Jornada del Campo*, Suplemento informativo de *La Jornada*, No. 16, enero, Demos, México, p. 5.

REYES GRANDE, Federico,

- 2005 *La Organización Independiente Totonaca (oit): Un proyecto cultural contra la pobreza*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, México, 112 p.

ROMO, Cristina,

- 1990 *La otra radio. Voces débiles, voces de esperanza*, Fundación Manuel Buendía - Instituto Mexicanos de la Radio, México, 196 p.

RUBIO, José,

- 2007 *Teoría Crítica de la ciudadanía democrática*, Editorial Trotta (Colección Estructuras y procesos. Ciencias Sociales), Madrid, 192 p.

SADER, Eder,

- 1990 "La emergencia de nuevos sujetos sociales", en *Acto Sociológica*, Vol. III, No. 2, mayo-agosto, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM, México, pp. 55-84.

SAGÁSTEGUI RODRÍGUEZ, Diana,

- 2005 *La apropiación social de la tecnología. Un enfoque sociocultural del conocimiento*, [documento en línea], Universidad de Guadalajara, México, 18 p., <<http://www.cem.itesm.mx/dacs/publicaciones/logos/anteriores/n49/bienal/Mesa%2012/DianaSagastegui.pdf>> [Consulta: 2005].

SÁNCHEZ, Consuelo,

- 1999 *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, Siglo XXI editores (Colección Umbrales de México), México, 247 p.

SÁNCHEZ DAVID, Rubén,

- 2006 "Formación Ciudadana y Conflicto", en María Teresa Serna y Adrián Serna, *Ciudadanía y Conflicto: Memorias de Seminario Internacional*, Universidad Distrital Francisco José Caldas, Colombia, pp. 189- 229.

SANDOVAL, Luis,

- 2003 *Después de todo ¿qué caso son las medias de comunicación de masas?*, [documento en línea], Portal Nombre Falso. *Comunicación y sociología de la cultura*, Papeles de Nombre Falso, otoño, Argentina, 9 p. <<http://www.nombrefalso.com.ar/index.php?pag=18>> [Consulta: 30 julio 2008].

SANTOS, Boaventura de Sousa,

- 2001 "Los nuevos movimientos sociales", en *Revista Osal: Observatorio Social de América Latina*, No. 5, CLACSO, Buenos Aires, pp. 177-184.

- SAUSSURE, Ferdinand de,
1998 *Curso de lingüística general*, doceava edición, Fontamara, México, 317 p.
- SAVILLE TROIKE, Muriel,
2005 *Etnografía de la comunicación*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 293 p.
- SEDEPAC - Servicio, Desarrollo y Paz, AC.,
2005 "La construcción de autonomía indígena de la Unidad Indígena Totonaca Náhuatl en la Sierra Norte de Puebla", en Rafael Reygadas y Carlos Zarco (coord.), *Autonomía e identidad cultural. Experiencias de desarrollo local en México*, Consejo de Educación de Adultos en América Latina, México, pp. 295-338.
- SIRONEAU, Jean Pierre,
1986 "El retorno del mito y lo imaginario sociopolítico", en *Revista Coso del Tiempo*, Universidad Autónoma Metropolitana, Número extraordinario 63, 64, 65 de abril, mayo y junio, México, pp. 31-42.
- SOSA PLATA, Gabriel y Rodrigo GÓMEZ GARCÍA,
2008 "Reforma a la legislación de radio, televisión y telecomunicaciones en México (2005-2006)", en Aimée Vega Montiel, Maricela Portillo y Jerónimo Repoll, *Los claves necesarias de una comunicación para la democracia*, Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación, AC - Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México, pp. 99-138.
- STRESSER-PÉAN, Guy,
1998 *Los Lienzos de Acoxochitlán (Hidalgo) y su importancia en la historia del poblamiento de la Sierra Norte de Puebla y zonas vecinas*, traducción Araceli Méndez y Angelines Torre, Instituto Hidalguense de Educación Media Superior y Superior-Gobierno del Estado de Hidalgo - Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo-Gobierno del Estado de Hidalgo - Centre Français d'Études Mexicaines et Centraméricaines, México, 276 p.
- SVAMPA, Maristella y Pablo STEFANONI,
2007 "Entrevista a Álvaro García Linera: Evo simboliza el quiebre de un imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas" en *Osol*, Año VIII, No. 22, septiembre, CLACSO, Buenos Aires, pp. 143-164.
- TECLA JIMÉNEZ, Alfredo,
1993 *Teoría, métodos y técnicas en la investigación social*, [1973], decimocuarta edición, Taller Abierto, México, 210 p.
- THOMPSON, John B.,
1998 *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica en la era de la comunicación de masas*, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y

- Humanidades (Colección Teoría y Análisis), México, 482 p.
- s/f *Comunicación y contexto social*, [documento en línea], Portal *Nombre Falso*.
Comunicación y sociología de la cultura, Argentina, 24 p.
 <<http://www.nombrefalso.com.ar/index.php?pag=105>> [Consulta: 30 julio 2008].
- TOLEDO, Víctor Manuel y Narciso BARRERA-BASSOLS,
 2008 *La memoria biacultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Consejería de Agricultura y Pesca-Junta de Andalucía - Icaria editorial (Perspectivas agroecológicas, 3), Barcelona, 230 p.
- TREJO BARRIENTOS, Leopoldo,
 2000 *La esposa-perro mesoamericana. Análisis del mito de origen de Zongozotla, una comunidad totonaca de la Sierra Norte de Puebla*, Tesis de Licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 114 p.
 2003 "El trueno y el viento, mito y territorio totonaco", en Elio Masferrer, *Etnografía del Estado de Puebla. Puebla Norte*. Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, Puebla, pp. 190-198.
- TREJO, Leopoldo, Mauricio GONZÁLEZ, Carlos Guadalupe HEIRAS e Israel LAZCARRO,
 en "Cuando el *otra* nos comprende: los retos de la interculturalidad ritual", en *Cuicuilco*,
 prensa Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA-INAH, México, 30 p.
- URIBE-JONGBLOED, Enrique y María Fernanda PEÑA SARMIENTO,
 2008 "Medios en idiomas autóctonos minoritarios en Colombia. El caso de la radio" en
Palabra Clave. No. 19, diciembre, Universidad de la Sabana, Colombia, pp.355-366.
- VALDERRAMA H., Carlos Eduardo,
 2007 "Ciudadanía y educación del sujeto político en la sociedad de la información y el conocimiento", en Mónica Zuleta, Humberto Cubides y Manuel Roberto Escobar (ed.),
¿Uno sólo o varios mundos? Diferencia, subjetividad y conocimientos en las ciencias sociales contemporáneas, Universidad Central-IESCO, Siglo de Hombres editores,
 Colombia, pp.219-229.
- VARGAS, Lucila,
 1992 "Huehuetla, zona de refugio en apertura", en Elio Masferrer, *Etnografía del Estado de Puebla. Puebla Norte*, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, Puebla, pp.208-212.
- VENCES RUIZ, Georgina,
 2003 *El racismo y los usos sociales en la "comunicación para el desarrollo"*, [documento en línea], University of North Carolina at Chapel Hill,
 <<http://www.unc.edu/~lcvargas/research/essays/radio2.html#ENote1>> [Consulta: 20 marzo 2010].

VILLAMAYOR, Claudia y Ernesto LAMAS,

- 1998 *Gestión de la radio comunitaria y ciudadana*, Fundación Friedrich Ebert Stiftung - Asociación Mundial de Radios Comunitarias, Quito, Ecuador, 258 p.

VILLORO, Luis,

- 1991 "El sentido de la historia", en Carlos Pereyra et al., *Historia ¿Para qué?*, [19980], decimotercera edición, Siglo XXI editores (Historia), México, pp. 35-52.

WILKINS, Karin,

- 2009 "What's in a name? Problematizing communication's shift from development to social change", [documento en línea], en *Global Times*, Revista electrónica de la Maestría en Comunicación para el Desarrollo de la Universidad de Malmö, No. 13, noviembre, Suecia <<http://www.globaltimes.k3.mah.se/viewarticle.aspx?articleID=173&issueID=21>>, [consulta: 1 julio 2010]

YANEZ RIZO, Emma (coord.),

- 2006 *Historia viva. Ixtepec*, INAH - Fundación para la Investigación Social y Ambiental de México y sus Regiones, México, 182 p.

ZAMBRANO, Carlos V.,

- 2001 "Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural", en Grupo de Investigación Territorialidades, *Territorio y Cultura*. Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas, Colombia, pp. 26-67.

ZARAGOZA FERNÁNDEZ, Luis,

- 2008 *Radio Pirenaico. La voz de la esperanza antifranquista*. Marcial Pons (Historia), Madrid, 461 p.

ZÁRATE HERNÁNDEZ, J. Eduardo,

- 2005 "La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunismo", en Miguel Lisboa Guillén (coord.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, El Colegio de Michoacán - Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, pp. 61-85.

ZEMELMAN, Hugo y Guadalupe VALENCIA,

- 1990 "Los sujetos sociales, una propuesta de análisis", en *Acta Sociológica*, Vol. III, No. 2, mayo-agosto, UNAM, México, pp. 89-104.

ZIBECHI, Raúl,

- 2007 "Diez años sin Paulo Freire", en *La Jornada*, Opinión, Demos, 5 de mayo.

Hemerografía

ALAI, Agencia Latinoamericana de Información. América Latina en Movimiento, [web en línea]. 1 de septiembre de 2008, "Conforman Asamblea Permanente de Radios Libres y Comunitarias de Oaxaca" por Blanca Cruz, Sección Comunicación, <<http://alainet.org/active/26004>> [Consulta: 25 abril 2009].

CIMAC Noticias [web en línea]. 21 de agosto de 2006, "Toman integrantes de la APPO quince estaciones de radio", México, <<http://www.cimacnoticias.com/site/06082103-Toman-integrantes-d.880.0.html>> [Consulta: 25 abril 2009].

ECO Leganés [web en línea]. 6 de septiembre de 2008, "Cierran decenas de radios comunitarias en Oaxaca, México", por Radio Almenara, Sección Portada, Leganés, España, <<http://ecoleganes.org/spip.php?article3877>> [Consulta: 25 abril 2009].

e-Consulta Oaxaca [web en línea]. 23 de marzo de 2010, "Hay vacío de vigilancia del IFE hacia radios y tv permisionadas, alerta el IEE", por Jaime Guerrero, Sección Política y Elecciones, Oaxaca, <http://www.e-consulta.com/oaxaca/index.php?option=com_content&task=view&id=14070&Itemid=27> [Consulta: 23 marzo 2010].

El Universal. 6 de julio de 2006, "Dan entrada a amparo contra ley de medios", por María de la Luz González, Sección Primera Plana, México.

El Universal. 13 de enero de 2010, "Cofetel: la digitalización de la radio se realizará con el estándar 180C", por Angelina Mejía Guerrero, Sección Finanzas, México.

La Crónica de Hoy. 15 de mayo de 2008, "Discúlpese, subprocurador", por Raúl Trejo Delabre, Sección Opinión, México.

La Jornada. 7 de junio de 2008, "Desmantelan en NL radio comunitaria", por David Carrizales, Sección Política, Demos, México.

La Jornada. 13 de octubre de 2008, "Permisionarios de radio y TV sin fines de lucro podrán ampliar patrocinio privado", por Jesús Aranda, Sección Política, Demos, México.

La Jornada. 14 de marzo de 2009, "Escala el gobierno federal acciones contra radios comunitarias", por Emir Olivares Alonso, Sección Sociedad y Justicia, Demos, México.

La Jornada. 15 de marzo de 2009, "Embestida del gobierno contra las radios comunitarias y sociales, denuncia senador", por Andrea Becerril, Sección Política, Demos, México.

La Jornada. 20 de mayo de 2009, "La SG secuestró 140 solicitudes para operar radios: legislador", por Mariana Norandi, Sección Política, Demos, México.

La Jornada. 25 de julio de 2009, "Los de abajo. La Red y el Estado", por Gloria Muñoz Ramírez, Sección Opinión, Demos, México.

La Jornada de Oriente. 23 de noviembre de 2007, "Se necesitan cuatro radios comunitarias para atender a población indígena: Ortiz" por Martha Garrido Ortega, Sección Educación, Puebla.

La Jornada de Oriente. 20 de enero de 2009, "De mucha incertidumbre califica Riveros la situación de las radios comunitarias en México", por Alfonso Fragua, Sección Cultura, Puebla.

La Jornada de Oriente. 16 de febrero de 2009, "Las radios comunitarias de Puebla están muy desprotegidas, advierte Uriel Ortiz", por Yadira Llaven, Sección Cultura, Puebla

La Jornada de Oriente. 7 de enero de 2010, "La radio comunitaria de Tlaxcalancingo recibió respuesta sobre trámite de permiso", por Alfonso Fragua, Sección Cultura, Puebla.

La Jornada de Oriente. 1 de febrero de 2010, "Radio Xalli no perderá su autonomía luego del permiso de la Cofetel. Hilario Cruz", por Paula Carrizosa, Sección Cultura, Puebla.

Quadratin, Agencia Mexicana de Información y Análisis [web en línea]. 16 de febrero de 2009, "Alientan con taller la vía legal para las radios comunitarias", Sección Sucesos, Morelia, Michoacán <<http://www.quadratin.com.mx/www1/noticia.php?id=45736>> [Consulta: 17 febrero 2009].

Radio Informaremos. Información de México y América Latina para el mundo [web en línea]. 21 de marzo de 2010, "Amenaza del ife a Radio Teocelo. Editorial 54", Sección Textos, Artículos, etc., <<http://radioinformaremosmexico.wordpress.com/2010/03/21/amenaza-del-ife-a-radio-teocelo-editorial-54/>> [Consulta: 21 marzo 2010]

Revista Zócalo. Comunicación, política y sociedad. No.105, noviembre 2008, "Permisos pueden recibir patrocinios" por Jorge Bravo, Sección Notas, México.

Documentos

AMARC - México, Artículo 19 Sección México, CENCOS, Fundación Manuel Buendía, Fundar Centro de Análisis e Investigación, Libertad de Información – México AC., Sindicato Nacional de Redactores de la Prensa, Reporteros sin Fronteras, 2007 *Informe: Situación de la Libertad de Expresión en México que presentan organizaciones a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en su 128ª. Período Ordinaria de Sesiones*, [documento en línea] julio, México, 41 p., <[238](http://www.libertad-</p></div><div data-bbox=)

expresion.org.mx/wp-content/uploads/2009/01/informe_libertad.pdf> [Consulta: 25 marzo 2010]

ARISTEGUI – CNN EN ESPAÑOL

- 2009 *Mini Ley Televisa y despliegado de la CRT (Modelo de comunicación "chavista")*, [video en línea] 7 de diciembre, CNN en Español,
<http://www.youtube.com/watch?v=6ALd0t7SWXM&feature=Playlist&p=2D386950EC CF1380&playnext_from=PL&playnext=1&index=18> [Consulta: 20 mayo 2009].

CÁMARA DE SENADORES – COMUNICACIÓN SOCIAL

- 2008 *B-0007 Disposiciones para operar frecuencias en AM y FM. Iniciativa presentada por la diputada Oralia Vega Ortiz*, [documento en línea] 7 de mayo, México,
<http://comunicacion.senado.gob.mx/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=6513> [Consulta: 9 abril 2010].

CDI – Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

- 2009 *Comunicado de prensa*, [documento en línea] 19 de mayo, México
<http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=373&Itemid=67>
[Consulta: 20 mayo 2009].

CEDET - Centro de Estudios y Desarrollo del Totonacapan Chuchutsipi, AC,

- 2006 *Taller de autonomía Semilla Nueva*, [documento electrónico] Ixtepec, Puebla, 9 p.

CENTRO DE COMUNICACIÓN CIUDADANA,

- 2004 *Sanidos colectivos* [video], Realización Claudia Lora Krstulovic, Producción Comunicación Comunitaria A.C.; AMARC-México, México, DVD.

CESIK - Centro de Estudios Superiores Indígenas K'gayam,

- 2006 *Proyecto CESIK 2006*, [documento multicopiado], Huehuetla, Puebla, 13 p.

COFETEL - Comisión Federal de Telecomunicaciones,

- 2008 *Infraestructura de estaciones de radio AM e Infraestructura de estaciones de radio FM*. [documentos en línea], México,
<http://www.cofetel.gob.mx/wb/Cofetel_2008/Cofe_infraestructura> [Consulta: 24 abril 2009].

CONGRESO ESTATAL DE COMUNICACIÓN DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS "NUESTRAS VOCES EN CAMINO",

- 2007 *Declaración del Primer Congreso Estatal de Comunicación de los Pueblos Originarios*, [documento electrónico], Huehuetla, Puebla, 4 p.
2009 *Pranunciamiento del Segundo Congreso Estatal de Comunicación de los Pueblos Originarios*, [documento electrónico], Puebla, 2 p.

CNCI - Congreso Nacional de Comunicación Indígena,

2007 *Declaración final del Primer Congreso Nacional de Comunicación Indígena*, [documento en línea], <<http://mediosparalospueblos.blogspot.com/2007/09/declaracion-final-del-congreso.html>> [Consulta: 20 enero 2009].

2008 *Declaración final del Segundo Congreso Nacional de Comunicación Indígena*, [documento en línea], <<http://mediosparalospueblos.blogspot.com/2008/11/declaracion-final-del-segundo-congreso.html>> [Consulta: 20 enero 2009].

DIÁLOGO DE SACAM CH'EN,

1995a "Grupo de trabajo 5. Acceso a los medios de comunicación", en *Ce-Acatl, Revista de la cultura del Anóhuac*, No. 73, 7 de noviembre, Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos, "Ce-Acatl", AC, México, pp. 28-37.

1995b "Informe de Trabajo Mesa 5: Acceso a los Medios de Comunicación", en *Ce-Acatl, Revista de la cultura del Anóhuac*, No. 74-75, 17 de diciembre, Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos, "Ce-Acatl", AC, México, pp. 88-91.

FRENTE NACIONAL POR UNA NUEVA LEY DE MEDIOS,

2008 *Nueva Ley de Medios 1*, [video en línea] <http://www.youtube.com/watch?v=2Sw5FMfGEHQ&feature=Playlist&p=2D386950ECCF1380&playnext_from=PL&index=21> [Consulta 20 enero 2009]

2010 *Declaración del Frente Nacional por una Nueva Ley de Medios. No hay auténtica reforma política sin reforma para los medios de comunicación*, [documento en línea], 18 de marzo, México <http://www.amedi.org.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=337:no-hay-autentica-reforma-politica-sin-reforma-para-los-medios-de-comunicacion&catid=59:comunicados> [Consulta: 19 marzo 2010].

GASPARIELLO, Giovanna,

2010 *La radio comunitaria e indígena en México: el florecer de la palabra*, [documento electrónico], Ponencia presentada en el Seminario sobre Patrimonio Cultural de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 15 de febrero, México, 16 p.

GUÍZAR SAHAGÚN, Bernardo,

s/f *La ruta de nuestra radio comunitaria*, [documento multicopiado], 4 p.

HERNÁNDEZ GARCÍA, Milton Gabriel,

2005 *Resistencia indígena, autonomía y soberanía alimentaria en la Sierra Norte de Puebla. Lekgwonou ki tiyaktan, lekgwonou ki kuxikan (Defendamos nuestra tierra, defendamos nuestra maíz)*, [documento electrónico], Proyecto de Tesis de Licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 35 p.

INEGI - Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática,

2000 *XII Censo general de población y vivienda*, Aguascalientes, INEGI, disponible en www.inegi.gob.mx, 15 de diciembre de 2009.

2002 *Anuario estadístico. Puebla*, Aguascalientes, INEGI.

2005 *II Censo de población y vivienda*, Aguascalientes, INEGI, disponible en www.inegi.gob.mx, 15 de diciembre de 2009.

LEY FEDERAL DE RADIO Y TELEVISIÓN, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 19 de enero de 1960. Texto vigente, última reforma publicada DOF 11-04-2006.

LORENZO PÉREZ, Piedad,

2008 *La pérdida de los valores de la identidad tutunokú*, [documento electrónico], Proyecto de titulación, Universidad Pedagógica Nacional, Huehuetla, Puebla, 14 p.

MEYER, Lorenzo,

2010 *La ley Televisa y la lucha por el poder en México. Presentación del libro*, [video en línea], 24 de marzo, México,

<<http://www.youtube.com/watch?v=PI9h3Et70QE&feature=related>> [Consulta: 29 marzo 2010].

RED DE MEDIOS LIBRES ABAJO Y A LA IZQUIERDA,

2009 *Encuentro de coordinación de la Red de Medios Libres Abajo y a la Izquierda*, [documento en línea],

<http://regeneracionradio.org/index.php?option=com_content&view=article&id=2610:encuentro-de-coordinacion-de-la-red-de-medios-libres-abajo-y-a-la-izquierda&catid=75&Itemid=200059> [Consulta: 15 marzo 2010]

REDES,

2009 *Comunicado de prensa. El gobierno federal pretende deslindarse de los compromisos asumidos para el otorgamiento de permisos de radio indígena*, 17 de mayo, [documento electrónico], México.

REGENERACIÓN RADIO,

s/f *La Red Nacional de Medios Libres Abajo y a la Izquierda*, [documento en línea],

<http://www.regeneracionradio.org/index.php?option=com_content&view=article&id=2309:03-la-red-nacional-de-medios-libres-abajo-y-a-la-izquierda&catid=75&Itemid=100059> [Consulta: 15 marzo 2010]

SAINOS GUZMÁN, Gabriel,

2006 *Madre Tierra*, [documento electrónico], Ixtepec, Puebla 4 p.

SEDESOL,

- 2003 *Cédulas de información básica para Centros Estratégicos Comunitarios. Diagnóstico situacional de localidad CEC*, [documento en línea],
<<http://cat.microrregiones.gob.mx/diagnostico/capdos.aspx?refnac=210840001>>
[Consulta: 25 abril 2007].

TEOCELO TeVe,

- 2007 *Las radios comunitarias frente a la Ley Televisa*, [video en línea], Realización Teocelo TeVe, Producción Radio Teocelo, México, duración: 27 minutos,
<http://teoceloteve.wordpress.com/category/medios-de-comunicacion> [Consulta: 25 de enero 2009].

THE ROCKEFELLER FOUNDATION,

- 2002 *Comunicación para el cambio social. Esbozo de la estrategia*, [documento en línea],
<<http://www.comminit.com/en/node/150285>>, [Consulta: 28 de junio 2010].

UCIZONI,

- 2008 *Boletín de prensa 72, 23 de octubre*, [documento en línea],
<<http://elenemigocomun.net/1754>> [Consulta: 24 octubre 2008].

UNITONA,

- 2001 *Plan de Desarrollo Integral Sustentable, autogestivo y como una alternativa para las pueblos de la Sierra Norte de Puebla*, [documento electrónico] Huehuetla, Puebla.

UNITONA,

- s/f *Promoción de los derechos indígenas en la Sierra Norte de Puebla*, [documento electrónico].

Sitios web

AMARC - MÉXICO

[Web en línea] <<http://amarcmexico.org>>.

CESIK (a)

[Web en línea] <<http://kgoyomcesik.blogspot.com>>.

CESIK (b)

[Web en línea] <<http://educacion-para-la-libertad.blogspot.com>>.

CDI

[Web en línea] <<http://www.cdi.gob.mx>>.

COMMUNICATION FOR SOCIAL CHANGE CONSORTIUM

[Web en línea] <<http://www.communicationforsocialchange.org/>>.

CONGRESO NACIONAL DE COMUNICACIÓN INDÍGENA

[Web en línea] <<http://mediosparalos pueblos.blogspot.com>>.

LA VOLADORA RADIO

[Web en línea] <<http://lavoladora.net>>.

RADIALISTAS APASIONADAS Y APASIONADOS

[Web en línea] <<http://www.radialistas.net>>.

RADIO BEMBA

[Web en línea] <<http://www.radiobemba.org>>.

RADIO INSURGENTE

[Web en línea] <<http://www.radioinsurgente.org>>.

RADIO JÉN POJ

[Web en línea] <<http://www.radiojenpoj.org>>.

RADIO ÑOMNDAA

[Web en línea] <<http://lapalabradelagua.org>>.

RADIO PLANTÓN

[Web en línea] <<http://radioplanton.linefeed.org>>.

RADIO SABOTAJE

[Web en línea] <<http://sabotaje.blogsome.com>>.

REGENERACIÓN RADIO

[Web en línea] <<http://www.regeneracionradio.org>>.

SEMINARIO RADIO Y COMUNICACIÓN INDÍGENA – PROGRAMA UNIVERSITARIO MÉXICO NACIÓN MULTICULTURAL
UNAM

[Web en línea] <http://radioycomunicacionindigena.blogspot.com>

SICOM

[Web en línea] <<http://www.sicom.edu.mx>>.

Anexo 1. Elementos de la cosmovisión totonaca en Ixtepec

Si bien hemos acotado el contenido de este anexo a presentar tan sólo algunos elementos de la cosmovisión totonaca en Ixtepec, lo incluimos porque muchos de ellos son considerados importantes por los propios integrantes de la organización, lo que se refleja en la función y contenidos de la propia radio. Con ello no pretendemos dar cuenta de “la cultura totonaca”, ni tampoco presentamos una etnografía detallada del municipio, aspectos que de por sí rebasan el objetivo de este trabajo, sino tan sólo deseamos destacar la singularidad cultural que se imbrica en la operación de una radio comunitaria indígena. Así pues, echaremos un vistazo a aspectos culturales totonacos a través de la mirada de la organización que soporta la labor de Radio *Chuchutsipi*.

Partimos del supuesto de que el nivel de conciencia y profundidad del conocimiento sobre la cultura propia no es homogéneo en ninguna sociedad, por lo que existen expertos culturales que pueden conceptualizar y hacer uso de diversas evocaciones para explicar la dimensión cultural, sin embargo, también creemos que la cultura es compartida ampliamente y esto generalmente se manifiesta en el “saber hacer” de cada pueblo. Si bien las ideas en torno a las prácticas pueden estar fragmentadas “ya que estas creencias ya no tienen la vigencia uniforme entre la población” (Ellison, 2007:3), en la práctica operan elementos de raigambre cosmológica que no siempre cuenta con exégesis por parte de quien las ejecuta.

El CEDET lleva tiempo realizando una labor de promoción y reflexión sobre su propia cultura, pero incluso al interior de la organización hay personas que por su experiencia de vida se han especializado en ello y dan mayor importancia al conocimiento y rescate de su tradición cultural.

La cosmovisión puede ser definida como la forma estructurada de ver (y percibir, aprehender) el mundo desde una determinada cultura (Broda, 1991:462). Si nos quedamos en este nivel de análisis, podríamos entonces hablar de una cosmovisión totonaca, sin embargo, creemos que es

importante también enfocamos a la forma en que la cosmovisión se construye. Al respecto, Alfredo López Austin destaca:

La cosmovisión, con su conjunto de elementos más resistentes al cambio, tiene su fuente principal en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros de una colectividad que, en su manejo de la naturaleza y en su trato social, integran representaciones colectivas y crean pautas de conducta en los diferentes ámbitos de acción (López Austin, 2001:62).

Para este autor, la cosmovisión es un hecho situado históricamente, es decir, se construye en el tiempo, en periodos de larga duración y comprende un conjunto de sistemas ideológicos interrelacionados entre sí:

Concibo la cosmovisión como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo que se integra como un conjunto estructurado y relativamente coherente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender racionalmente el universo. La religión, en su carácter de sistema ideológico, forma parte de ese complejo (López Austin, 2000:13).

Así definida la cosmovisión, podemos explicar cómo se ha ido conformando, en la región que os ocupa y en un periodo de largo tiempo, una cosmovisión producto de la interrelación de distintos pueblos. Esto es, la cosmovisión totonaca en Ixtepec tiene particularidades producto de una larga historia de conformación que nos permite observar, por ejemplo, algunas diferencias con la cosmovisión totonaca de otras regiones del país y otras tantas similitudes con la cosmovisión nahua de esa misma región, lo que hace pensar a la cultura como algo que no se limita meramente a universos lingüísticos homogéneos, pues en la Sierra Norte de Puebla, los totonacos se parecen más a los nahuas de la región que a los totonacos de la costa o la Huasteca¹³⁰.

Mitología

Las ideas sobre el mundo, su origen y representación, así como de los seres humanos en él son accesibles actualmente a través de los mitos que se siguen reproduciendo y transmitiendo generación tras generación en los pueblos indígenas. En la actualidad los mitos constituyen una

¹³⁰ Este hecho también se común en otras regiones interétnicas, como por ejemplo en la Huasteca veracruzana (Cfr. Trejo et al., *en prensa*).

forma de identificación y cohesión de los pueblos, forman parte del complejo cultural que directa o indirectamente incide en la vida social, en las concepciones de tiempo y espacio, en el quehacer y las posibilidades del ser humano, en las relaciones que se establecen con los dioses y el mundo extrahumano, la visión sobre la naturaleza, etcétera.

Para Eliade “el símbolo, el mito y el rito [...] expresan un complejo sistema de afirmaciones coherentes sobre la realidad última de las cosas, sistema que puede considerarse en sí mismo una metafísica” (1984:13). Baechler se refiere a la mitología como “conjunto de historias que nos cuentan los orígenes de un grupo humano, fundan sus instituciones, responden a preguntas esenciales que los hombres se han planteado o proyectan sus angustias y esperanzas” (citado en Sironeau, 1986:32).

Por su parte, López Austin destaca la función del mito como vehículo de expresión y transmisión de los elementos culturales más abstractos y generales contenidos en la cosmovisión:

Todos los vehículos de expresión hacen referencia a la cosmovisión y su núcleo duro; pero hay algunos que tienen alcances tan abstractos y generales que pudiéramos llamar vehículos de expresión privilegiada. Entre éstos destacan el mito y el rito (López Austin, 2001:64).

En los años 60, Alain Ichon realizó el estudio etnográfico más importante acerca de la religión de los totonacas de la Sierra, en las comunidades de Mecapalapa, Pantepec, Jalpan, Pápalo y San Pedro Petiacotla. Estas comunidades se encuentran en la Sierra Norte al este de Ixtepec. Ichon (1990:51) afirma que en la cosmogonía totonaca de la Sierra existen tres mitos principales:

1. El Nacimiento del Sol.
2. El Diluvio.
3. El Origen del Maíz (la Organización del Mundo por el Dios del Maíz).

Actualmente en Ixtepec se pueden encontrar estos tres mitos que se siguen transmitiendo, relatados por los padres y abuelos alrededor del fogón, cuyos elementos se reproducen en danzas y bordados. Las versiones de estos mitos encontrados en Ixtepec presentan variantes,

algunas veces significativas, con respecto a lo que Ichon reporta cuarenta años antes y en una región vecina, por lo que tomaremos como referente los registros de este autor para marcar algunas similitudes y destacar diferencias.

1. El Nacimiento del Sol

Los totonacos comparten con los nahuas la idea de la sucesión de creación y destrucción de cuatro mundos-soles. Vivimos el quinto sol, que es considerado un dios principal, reconocido como Padre. Tanto en Ixtepec como en las versiones del mito recopiladas por Ichon, el sol es un niño y la luna es un hombre maduro que ha conocido a las mujeres¹³¹. A continuación se reproduce el mito del nacimiento del sol, tal y como fue contado por Gabriel Sainos, médico tradicional de Ixtepec e integrante del CEDET:

Cuando se estaba buscando [los dioses], quién iba a ser el Sol, se le invitó a un hombre maduro pero como tenía amantes tuvo que ir a ver[las], cuando ya había las doce fogatas. El niño no decía donde se estaba preparando el hombre maduro, andaba alrededor de la casa donde instruían al hombre maduro, mejor aprendió el niño, donde instruían los *nakú skgoi*, "corazón brillante" o "corazón que ilumina" de los totonacos, que eran sacerdotes. El que iba a ser Sol seguía todas las instrucciones, pero él no aprendió tanto, mejor aprendió el niño. Llegó el momento en que ya estaban las doce fogatas, le avisaron al hombre maduro que ya se tiene que ir a ser Sol, entonces dijo él "yo me voy a despedir de mi amante porque ya me voy para siempre, ya me voy a ser Sol" y se fue, y que viene el niño y se arroja en las doce fogatas, que eran enormes, y que aparece en el oriente. Y se dio cuenta el que iba a ser Sol, le ganaron, dice "no importa", pero se tuvo que revolver en la ceniza, por eso la Luna es pálida y sin luz. De esa forma se crean los dioses. De ahí que la Luna interviene, por ser que ya conoció mujer, está encargado de madurar desde el vientre materno tanto de humanos y de animales, también las plantas, es el encargado. Por eso la creencia de los totonacos en que si hay eclipse se pudren las flores, se caen los frutos tiernos y salen deformados, también los seres humanos. Entonces así se crearon los dioses, es el mito de la creación de los dioses que de ahí venimos los totonacos¹³².

El mito del nacimiento del Sol en Ixtepec tiene algunos elementos que se asemejan más al mito nahua que a otras versiones totonacas¹³³: en ambos casos, después de la destrucción del cuarto sol, los dioses se reúnen para designar al personaje que ha de convertirse en siguiente Sol; el

¹³¹ Según la versión recogida por Ichon, la luna se llama Manoel y es amante de todas las mujeres (*ibid.*:108).

¹³² Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla.

¹³³ En las distintas versiones del mito recopilado por Ichon el Sol es descubierto en forma de yema de huevo dentro de una gran piedra y un personaje se la traga: ya sea la madre del Sol que a los nueve meses da a luz a un hombreco que después sube al cielo, o el mismo niño, que se convierte en sol arrojándose a un gran horno (*ibid.*:63-67).

primer elegido por los dioses resulta no ser el Sol, sino la Luna, y en cambio, al Sol lo encarna un personaje menor, que en el caso de Ixtepec es un niño, al igual que sucede con el maíz (*Infra.*). Otro elemento compartido es la acción de arrojarse al fuego para convertirse en Sol, aunque en Ixtepec se habla de 12 enormes fogatas. El número 12 aparece constantemente: 12 son las flores que tradicionalmente se “ensartan” para elaborar los adornos rituales¹³⁴; 12 huevos se requieren para limpiar a una persona grave de enfermedades como el espanto o para el “mal aire”¹³⁵.

Sin embargo, hay un aspecto que resalta en la versión de Ixtepec por no ser común en otras versiones del mito de creación del Sol: el aprendizaje. El niño que ha de convertirse en Sol aprende observando cómo los dioses instruyen al hombre mayor y de esta forma es capaz de realizar la acción de arrojarse a las fogatas y emerger transformado en Sol. Quizá sea esto lo que subyace a otra particularidad que actualmente se encuentra en Ixtepec. Es común en muchas comunidades nahuas y totonacas de la región, que ciertas personas posean desde su nacimiento un “don” o una “fuerza” para poder curar o hacer brujería, esto es, no todas las personas podrán desarrollar esas capacidades sino solamente las que cuentan con ese destino. En Ixtepec, en cambio, estas habilidades pueden ser aprendidas por medio de la enseñanza y la observación, incluso la brujería, pero sobre todo la curación, práctica que se refuerza por la convicción de que no es bueno que una misma persona sea quien siempre “limpie” a un enfermo.

De acuerdo con Gabriel Sainos, la danza de los voladores está relacionada a este mito de creación del Quinto Sol, es por esto que los voladores son cuatro y el quinto es el que está arriba y en el centro¹³⁶.

¹³⁴ Gabriel Sainos. Comunicación personal, noviembre 2008, Ixtepec, Puebla.

¹³⁵ Piedad Lorenzo. Comunicación personal, noviembre 2008, Ixtepec, Puebla.

¹³⁶ Torquemada refiere que la danza tenía un sentido calendárico, pues era un recordatorio de los 52 años que duraba el siglo prehispánico y que se celebraba con el encendido del fuego nuevo (la coincidencia de los dos calendarios, el civil y el ritual). Se contaban trece vueltas por cada uno de los danzantes que descendía, de tal forma que sumando las 13 vueltas de los cuatro voladores dieran como resultado 52 giros (Cfr. Jáuregui y Magaña, 2003:38-47).

2. El Diluvio

El mito del diluvio corresponde al tiempo del fin del Cuarto Sol, el Sol del Agua. Este mundo-sol se destruye con un diluvio que inunda la tierra y convierte a todos los hombres y mujeres en peces —tanto en la versión nahua (Florescano, 1995:116), como en la versión totonaca (Ichon, 1990:53)— en la mitología totonaca aparece un sobreviviente, un hombre que es alertado sobre el diluvio (por algún animal) y se salva flotando durante la inundación sobre un baúl o cajón. En la versión que encontramos en Ixtepec y que coincide con una de las variantes recogidas por Ichon, este mito también tiene que ver con el origen de los totonacos, ya que la descendencia de este sobreviviente conforma el pueblo totonaco.

Dicen que nuestra madre de los totonacos es perra. Cuando terminó el cuarto mundo, porque ya entramos al quinto, hubo diluvio, entonces a un señor le avisaron que iba a haber diluvio y preparó su cajón, ahí metió su maíz, pero también se metió su perrita. Y ya empezó el agua, siete días y la gente se murió y siete días se bajó el agua. Cuando bajó el agua nomás estaban conviviendo el señor y su perrita, hicieron su chocita de palma, empezaron a trabajar, el señor se llevaba a su perra —la cultura totonaca no era machista, luego llegó el machismo—, el hombre se hacía su comida y todo. Pero empezó a pasar algo curioso en su casa del señor: de momento cuando regresaba del rancho ya estaba preparada la tortilla, la comida, y se preguntaba “¿quién hizo?”. De momento también se daba cuenta que cuando iban al rancho su perrita estaba ahí pero de momento desaparecía, y pensaba “¿quién era, quién estaba haciendo mi tortilla?”. Ya cuando regresaba, ya estaba la comida e invitaba a su perrita y comían. Entonces pasó y de momento dijo “voy a ver” y en el rancho empezó a llamar a su perrita, por más de que le chifló y nada, entonces se vino a su casa, llegó sigilosamente y escuchó que estaban *tangk tangk tangk*, ahí estaba sonando el metate y al asomarse a la puerta, vio su cuero del perro tendido ahí en el corral enfrente de su casa, y que se asoma y ahí estaba la perra martajando el maíz en el metate. ¿Qué hizo el señor? Que agarra el pellejo del perro y agarra ceniza y se la echó, y pobre perrita, empezó a llorar porque ya no se podía convertir en perra. De esa forma el hombre totonaco se encontró con la perra, entonces la perra se convirtió en mujer y de ahí nacimos los totonacos, porque nosotros somos hijos del sol: *chichiné* e hijos de la perra: *chichi*¹³⁷.

En esta versión del mito no se muestra la relación que se daba en ese momento con los dioses, sin embargo, Ichon recoge distintas versiones en otras comunidades totonacas que dan cuenta de esto. Según algunas variantes nahuas sobre la sucesiva creación y destrucción de los mundos-soles, el diluvio tendría que haber destruido por completo el cuarto mundo de acuerdo al plan de los dioses. Todos los hombres y mujeres de ese mundo morirían o se transformarían

¹³⁷ Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla.

en peces, con la excepción de uno o dos personajes que los mismos dioses designan, y los dioses crearían un nuevo Sol, un nuevo mundo y un nuevo orden a partir de la destrucción del anterior. Sin embargo, en la mitología totonaca, el sobreviviente, según Ichon, lo hace a pesar de la decisión de los dioses, contrariando sus designios y esto molesta a los dioses (1990:57-58). Después del diluvio ellos están reunidos trabajando en la creación del nuevo Sol y de pronto perciben el humo que proviene del fuego que enciende el hombre en la tierra, el humo les hace comprender que la obra de destrucción no ha sido completa, los indisponen y les impide trabajar. En las versiones que marcan este conflicto con los dioses, el hombre recibe un castigo.

En este mito también se da cuenta de la vida del hombre en la tierra, la importancia del trabajo y del maíz. Lo que el hombre rescata del mundo anterior es el maíz, conservando las semillas para poder seguir cultivándolas. Quizá también el mito se refiera al origen de la división social del trabajo: mientras el hombre iba al rancho a cultivar el maíz, la esposa-perro escapaba a la casa para hacer la tortilla para que, cuando el hombre regresara del rancho, la tortilla (la comida) ya estuviera hecha.

3. El Origen del Maíz

En diversas versiones del mito totonaco, el maíz es encarnado por un niño, al igual que el Sol. Ichon presenta versiones del mito en que además este niño realiza una serie de hazañas y ordena ciertos aspectos del mundo: como la lluvia, los truenos y los vientos (*Ibid.*:73-81).

En Ixtepec la variante es muy diferente, en cierto sentido se parece al nacimiento del Sol, pues también los dioses emprenden una búsqueda para encontrar a la persona que se convertirá en Maíz. Se le invita primero a un hombre y después a una mujer, pero ninguno de los dos está dispuesto a convertirse en Maíz, en cambio se transforman cada uno en una planta que se parecen al maíz, pero que no son maíz. Sólo un niño se acepta ser descuartizado y convertirse en maíz, para alimento de los hombres y los dioses. Este niño es el *sit kam* (hijo recortado), de las distintas partes de su cuerpo surgen las diversas mazorcas del maíz con sus distintos colores. La versión del mito que se reproduce fue escrita por Gabriel Sainos:

Se cuenta que hace miles de años se reunieron los Dioses, los más sabios, los que saben todo lo que existe, los Señores, los principales, Dueños de lo que está junto y cerca, por quien vivimos. Estaban preocupados por sus hijos e hijas. Porque no tenían el alimento. Empezó el debate, y propusieron a un hombre maduro llamado *Kuni'i* (Palmilla del Peñasco), para que fuese el Señor del maíz, le explicaron, que iba ser importante, porque sería el alimento del pueblo. Estaría en todas las fiestas, le dijeron que tenía que pasar en muchas preparaciones, que van a quitarle la ropa, (*xkgam*) su hoja, lo desgranarían. También le comentaron que lo van a purificar, es lo mismo que maíz cocido. Después que lo van a moler, más después lo aplaudirían (hacer tortillas a mano). Que lo volverán a cocer en el comal, como su Padre el Sol, que tuvo que pasar doce enormes fogatas, para su purificación y que se cargaría de energía, para el bien de sus hermanos. Más tarde se lo iban a comer, pasaría dentro de sus hermanos. Ya después depositaría en el vientre de su Madre, para que vuelva a servir la humanidad. Este hombre maduro, se espantó, se fue a refugiar en el peñasco, sólo imita, saca una especie de elote su flor, porque también fue invitado a ser en alimento de los hombres y mujeres. Por eso el *Kuni'i* crecen en los peñascos y de allí va a traer para adornar. Como le dijeron que iba a estar en todas las fiestas, por eso hoy sólo se utiliza para adornar en una fiesta en el altar. Así se hace presente en las fiestas. Por su desobediencia, los Dioses volvieron a reunir y a invitar una doncella llamada *Lokga* (Mafafa ó Malvaron), también le expusieron, le explicaron y le comentaron, de cómo tenía que pasar antes de ser comido, tal como le dijeron al hombre maduro. Al escuchar eso, tuvo miedo se fue a refugiar en los barrancas y lugares de difícil acceso. Por eso las mafafa y malvaron, se dan allí. Como le dijeron que tenía que ser el maíz, el alimento de los hombres y mujeres, hoy en la actualidad sólo imita el maíz sacando su flor al estilo de elotes. Como recibió instrucción de ser alimento, hoy se prepara en quelite al estilo de puré verde. Aunque temió de ser comida, hoy es una verdura y no se escapa. Entonces se volvieron a reunir los Dioses para resolver aquel problema, ahora planearon bien, se dieron cuenta que las personas maduras ya no se podía convencer. En unanimidad acordaron a invitar a un niño, lo llamaron y le dijeron que si aceptaba de ser el maíz, en recompensa, le darían de comer carne de pollo todos los días. Aunque eso fue un engaño. Entonces el niño dijo que sí. En ese momento le explicaron por dónde tenía que pasar al ser comido por sus hermanos los hombre y mujeres. Cada vez que renaciera en los futuros tiempos le darían de comer carne de pollo. Lo agarraron el niño, lo mataron, lo hicieron pedazos, como granos de maíz, una vez, que ya estaba hechos pedazos los primeros señores sembradores lo llevaron a sembrar. Las señoras agarraron un gallo para la comida, tal como le dijeron al niño. Prepararon la comida, una vez que ya estaba, antes de llevar la comida al campo, primero sahumaron en el altar y allí depositaron la comida. Ese mandato era de los Dioses. Porque esa comida era para el Hijo Recortado (*sit kam*). Así se cumplió por las ordenanzas de los principales, de los dueños, dueños de lo que está junto y cerca, por quien se vive. Son los primeros creadores, Nuestros Dioses. Esa es a lo que se referían cuando le dijeron al *sit kam* (Hijo recortado), que siempre comería carne de pollo. Por eso se pone la ofrenda en el altar, compuesta de velas encendidas: símbolo del Padre Sol, sahumario con cenizas que representa al Sr. Luna y cuando se le pone el incienso, símbolo de la elevación de la ofrenda. Porque el Hijo recortado (*sit kam*) ya es Dios. Así se alimenta el Dios del Maíz, llamado *sit kam*. También se ofrenda en el terreno donde se siembra, se hace lo mismo como en la casa. Unos 7 días después brotaron las esplendorosas y delicadas plantas de maíz, lo limpiaron según la tradición. Crecieron bien y llegó la *pixco*, que es la levantada de las mazorcas. Apareció el maíz de color rojo la sangre regada, el maíz de color amarillo los tuétanos y la piel, el maíz de color negro ó azul son los cabellos y los ojos, el maíz de color blanco son los huesos y los dientes, Porque así si fue su cuerpo de aquel niño, ahora llamado *sit kam*, Dios del maíz. Por eso hoy, cada vez que se siembra el maíz, la comida debe ser

carne de pollo y si no hay carne de pollo, debe de ser carne, pero de preferencia pollo. Y se pone la ofrenda tal como dictaron los Dioses. Y cada vez que se practica la danza se le pone la ofrenda Al Hijo Recortado *sit kam*, Dios del Maíz. En la nación totonaca, somos hombres de maíz, por eso nuestro abuelos y abuelas nos dicen que debemos de respetar y no de pisotear las hojas y los granos de maíz, ni jugar con los olotes, porque son nuestra ropa, carne y huesos, porque estamos hechos de maíz (2006:2-3)

Este mito contiene no sólo la prescripción ritual hacia el maíz, sino también la prescripción del cuidado cotidiano que se debe dar al grano y a sus frutos. Describe componentes de una ética en la que confluye el cumplimiento de deberes con los “dueños” y con el propio ser humano, con el prójimo, pues éste también está compuesto de maíz¹³⁸.

Representación del mundo

La representación que las distintas culturas hacen del mundo o del cosmos también nos orienta acerca de sus sistemas ideológicos y de la manera en que se ubica cada pueblo en el mundo, la forma en que se concibe el espacio y el orden, esto es, la relación entre todos los elementos que conforman el cosmos.

La forma en que se nombra el mundo tiene que ver con la manera de percibirlo. En Ixtepec “mundo” se dice *katuxawat*, vocablo compuesto por las palabras *katu* (presente en las palabras campo, monte) y *xawat* que quiere decir milpa. El mundo es monte y milpa.

Los totonacos ven el mundo cuadrado, por eso las pirámides son cuadradas en su base y arriba también, y tienen cuadritos [Tajín]. El mundo tiene cuatro rumbos y es cuadrado, inclusive los patios más importantes son cuadrados y el centro es el encuentro: el hombre y la mujer para endiosarse. En el mundo que es cuadrado, el camino es una cruz. El oriente es el color rojo, el color maíz, la sangre de dios, es la fuerza que contrarresta al mal. En el poniente es el color amarillo que es la fuerza femenina de dios. La cultura totonaca nace y cuando se oculta el sol como que se convierte en femenino, porque esta es la madre tierra, la oscuridad, lo femenino, la tierra, por eso es amarillo cuando se anochece y descansa. El sur es azul y representa el agua y el cerro, el *chuchutsipi*, el pueblo en el sur, está ahí el camino de la humanidad, del sur al norte; el camino del dios es de oriente a poniente pero se encuentran en medio. El norte es el color verde que es vida y muerte a la vez, porque para nosotros los totonacos, te mueres pero no es el final de tu vida, ni vas a ser santo como los católicos, pero tampoco vas a ir al infierno. Muerte es un paso que das, por eso el que va a morir se tiene que preparar y en la vida el totonaco se tiene que preparar toda su vida. Entonces en el centro está el blanco o el opaco, partido, porque cuando se

¹³⁸ “Dado que ‘estamos hechos de maíz’, y que por tanto existe una relación de consustancialidad hombre-maíz, se puede postular que ambos comparten el mismo ‘estatus ontológico’: participan de la misma forma y la misma sustancia vital cósmica” (Hernández García, en prensa).

encuentran el camino de los hombres y mujeres con el camino de los dioses se transparentan, se purifican. Como las ceras, que se hacen también están en forma de cruceta, no de cruz católica, porque es un encuentro. El centro es el encuentro de la humanidad y los dioses¹³⁹.

En el este habitan los dioses, el oeste es el lugar de los muertos:

Personas que se murieron en guerra, en parto, que son guerreros, una mujer es guerrera que muere de parto, que no venció la batalla, acompañan el Sol desde medio día hasta la noche, es un lugar preparado para esas personas, gente que se murió de enfermedad, es el lugar de los muertos, que no es infierno sino un lugar de paz, tranquilidad, pero tampoco es el paraíso de los católicos. Para los que se murieron del agua: ahogados del agua, espantados del agua, que les cayó el rayo, ellos se van a un lugar que se llama "lugar del dios del agua": *machuchutnomas*. Este dios, *Machuchutnó* los lleva ahí y ellos colaboran para que llueva. Si yo me ahogué colaboro ahí para que siga lloviendo¹⁴⁰.

Esta forma de representar el cosmos en Ixtepec difiere con la que Ichon encuentra en los pueblos totonacos que estudia, en cambio se parece mucho más a la forma de representación del mundo de los nahuas de Cuetzalan (Cfr. Lupo, 1990:345), que se encuentra mucho más cerca de Ixtepec. Para los totonacos que refiere Ichon, el mundo es redondo, como un comal (1990:39); en cambio los nahuas de Cuetzalan también conceptualizan al mundo cuadrado, aunque con diferentes colores y significados para cada rumbo, variando el sentido del camino de los seres humanos, que en ese caso se invierte, pues es de norte a sur.

Los dioses y las fuerzas extrahumanas

En la religión totonaca existe una amplia jerarquía de deidades y potencias¹⁴¹ aunque los dioses principales son pocos. Ichon incluso dice que la denominación de panteón resulta un poco exagerada en el caso de la religión totonaca, sin embargo encuentra una cadena jerárquica, de especialización geográfica y delegación de poderes en la que se pueden distinguir tres clases de deidades: los grandes dioses, las divinidades secundarias y los dueños:

Esos grandes dioses tienen bajo sus órdenes un número más elevado de divinidades secundarias especializadas en un elemento: tierra, agua, fuego, aire, trueno. Estas mismas divinidades secundarias están representadas, a su vez, en cada punto del mundo, por una multitud de potencias que apenas tendrían el carácter de divinidades: tienen más bien el de intermediarias entre las verdaderas divinidades y los hombres: son los Dueños (Ichon, 1990:102).

¹³⁹ Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla.

¹⁴⁰ Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla.

¹⁴¹ En el sentido de "fuerzas", a la manera en que lo utiliza Danièle Dehouve (2007: 48).

Los grandes dioses totonacos son: los Padres (*Loktotajni*) y las Madres (*Laknanajni*), el Sol (Dueño del Maíz) y San Juan *Aktsini* (Señor del Agua y el Trueno). Las Madres tienen un papel primordial al ser progenitoras del Dios-Sol, el creador. Se trata de un número indeterminado de deidades femeninas pero que también son concebidas en una persona única que las condensa: la Virgen de Guadalupe (*Kinpaxkatzikan*). Los Padres son menos significativos pero indispensables para la procreación, son los esposos de las Madres y sin ellos no se hubiera podido concebir al Dios-Sol (*Ibid.*:120):

Un totonaco cuando reza o cuando hace oración no nombra a Cristo, no nombra a María, no nombra a dioses occidentales, a dioses de otras religiones. Más bien dice *malokziki nin* significa creadores: Padres y Madres, sabemos que sin el hombre y la mujer no hay vida, no hay procreación¹⁴².

El Dios-Sol es el creador, el gran dios totonaca, asimilado a Cristo y en uno de sus aspectos es el Dios del Maíz: "Si el Sol crea al mundo, el Dios del Maíz en su calidad de héroe civilizador, lo organiza" (Ichon, 1990:105). San Juan *Aktsini* es el gran dios del agua y del trueno, identificado con San Juan Bautista¹⁴³.

Las divinidades secundarias como la luna, la sirena, los dueños del fuego y de la tierra, los vientos y los truenos generalmente están bajo el dominio y a las órdenes de los grandes dioses. Estas deidades están más cerca de los hombres, algunas intervienen en su destino, otras permiten sus actividades y, casi siempre, presentan un carácter ambiguo, pueden ser benéficas o nefastas para los seres humanos, lo cual en ocasiones depende de la relación y vínculos de reciprocidad que se construya con ellas; por eso hay que ofrendar, agradecer o implorar sus beneficios, dar para recibir, así como respetar sus normas.

Los dueños son las potencias más cercanas a los seres humanos, son representantes o delegados de las deidades de orden superior en cada uno de los elementos de su dominio. Los

¹⁴² Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla.

¹⁴³ Esta identificación supera las barreras regionales y culturales, pues entre nahuas de la Huasteca ocurre que *San Juan* o San Juan Bautista míticamente comparte las peripecias de San Juan *Aktsini* (Cfr. González y Medellín, 2008:106-107). Por otro lado tampoco es una potencia compartida homogéneamente entre los pueblos totonacos de esta región, pues en Huheuetla, el dueño del agua y de la lluvia es San Miguel (Ellison, 2007:3).

dueños no son creadores sino propietarios, ayudantes o guardianes, habitan en cada elemento por el que velan: el bosque, el fogón, el temazcal, la laguna, los animales (Ichon, 1990:153)¹⁴⁴. El encuentro con los dueños es muy común, sobre todo cuando son molestados o se dañan sus propiedades. En Ixtepec se relatan muchos testimonios de encuentros con el dueño del monte (*Kiwikgolo*) y con el dueño de la laguna, “el Lagunero”. Aunque los dueños no son seres maléficos, son temidos por los pobladores ya que el encuentro con ellos generalmente se da cuando se les ha molestado y las consecuencias van desde enfermedades, hasta desapariciones, extraviós, locura o incluso la muerte.

Los seres humanos

Gabriel Sainos afirma que, en totonaco de Ixtepec, el concepto de ser humano equivaldría a decir *tiyat liway listakni*. El ser humano está compuesto por el cuerpo y su elemento anímico. *Tiyat liway* es el cuerpo, que literalmente se traduce como tierra y carne: “porque somos tierra, es nuestra madre la tierra por eso no tenemos por qué vender la tierra, comercializar con nuestra madre”¹⁴⁵. Por otro lado, *listakni* es lo vivo, una suerte de espíritu que refiere al movimiento y al crecimiento, a lo que crea la vida.

Ichon registró dos almas: *listakna* “eso que hace vivir y crecer el cuerpo” y *likatsin*, “el principio del conocimiento, de la inteligencia, del espíritu” (1990:175). En Ixtepec también encontramos referencias a *likatsin*, no como un alma dentro del ser humano, sino como algo externo: la filosofía totonaca, la sabiduría de los abuelos, la que se encuentra en el camino zigzagueante del totonaco, aquel que han mostrado los antepasados y que compone la “palabra florida”, figuras que se llevan a flor de piel, pues son características de sus textiles.

¹⁴⁴ Ellison llama a esta forma de socialización de la naturaleza, relación tutelar (2007:3-4)

¹⁴⁵ Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla. Esta concepción de la tierra es imposible de ser reducida al de propiedad, aún si ésta sea pensada a nivel colectivo o comunal, pues apela a categorías de parentesco. Elementos así han sido estudiados en la cosmovisión tojolabal por Carlos Lenkersdorf (Cfr. 1999:44-47).

La relación entre los totonacos y las deidades es constante y muy importante, no sólo debido al circuito de reciprocidad en la que totonacos y dioses participan, al circuito de dones materiales por medio del cual cada uno recibe beneficios por parte del otro —salud, buenas cosechas, buen clima y bienes en el caso de los humanos; ofrendas, oraciones y alimento para el caso de las deidades—, sino también a través del agradecimiento y respeto ritual, generando con ello una especie de equilibrio en el universo:

Los totonacos agradecen constantemente a los dioses con su trabajo. En el trabajo del campo se tiene que poner una vela, se riega aguardiente en forma de cruz como una forma de agradecer a la madre tierra por lo que nos da, y a los dioses también, al padre Sol, sin él no habría vida. Si los totonacos no agradecieran habría un desequilibrio en la naturaleza, las oraciones, las danzas, las ofrendas es para equilibrar el mundo, armonizar el mundo entre el cielo y la tierra, entre hombre y mujer, entre noche y día, entre fuego y agua, entre tristeza y alegría, entre nacimiento y muerte, entre salud y enfermedad, todo tiene que armonizar¹⁴⁶.

Para los totonacos cada día implica un renacer, uno en el que el mundo y el tiempo se renuevan. Durante el día existen horas importantes relacionadas con los puntos cardinales en las que los totonacos deben orar: a las seis de la mañana, al medio día, a las seis de la tarde y a la media noche. La oración más importante es la de las seis de la mañana “porque es cuando nace el Sol, se dice que tiene más fuerza, está atento, el mundo está fresco y el tiempo también. La oración de media noche se dirige a *Matongo*, al Venus, el que hace amanecer, esta oración tiene que ver con el renacimiento de la madre tierra”¹⁴⁷. También en estos cuatro momentos del día los dioses descansan y hacen sus reuniones, por eso no se debe ir al agua en estas horas pues ahí están los dioses en reunión y descanso. La reunión más importante es a las doce de la noche, si alguna persona va al río o al manantial a esta hora seguramente se enfermará, pues molesta a las deidades. Pero no sólo los totonacos, todas las creaturas deben agradecer a los dioses, por ejemplo los árboles, a los que a medio día se puede escuchar crujendo y rechinando, pues están agradeciendo a los dioses. Se dice que cuando a un árbol le cae el rayo debió ser porque no agradeció¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla

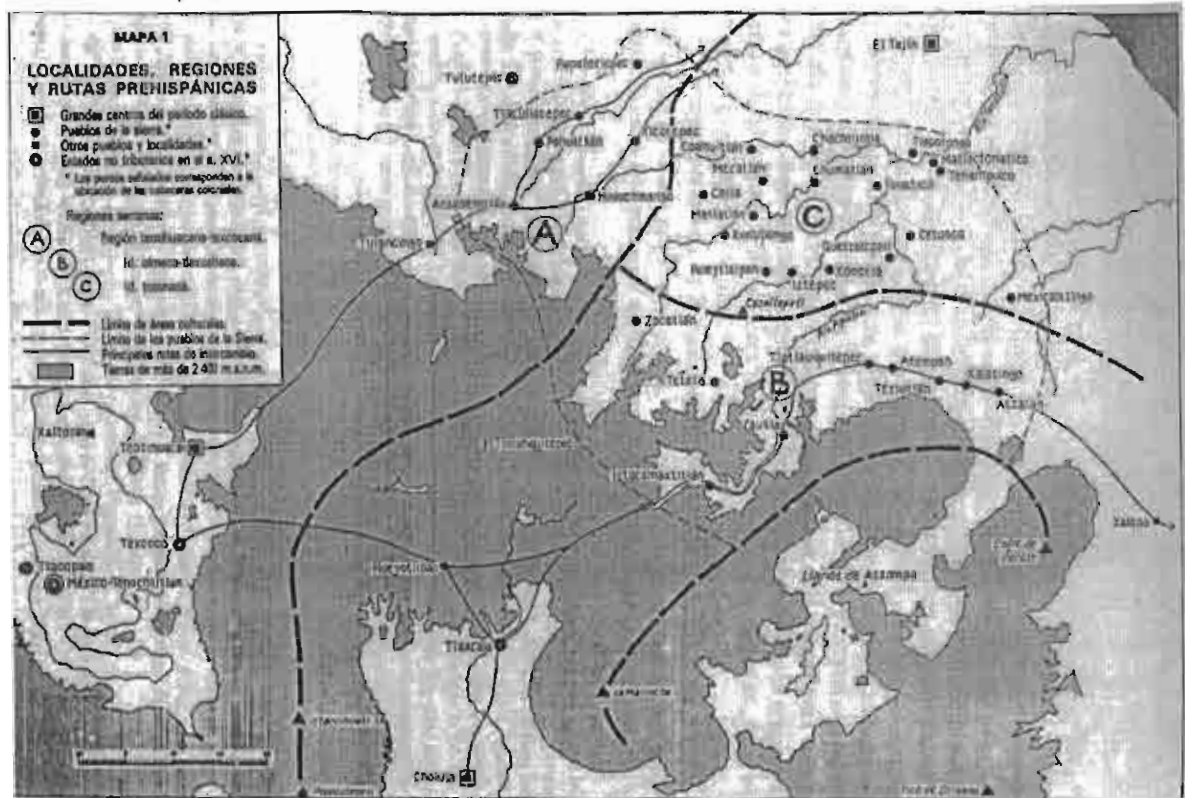
¹⁴⁷ Entrevista a Gabriel Sainos, 23 de noviembre de 2008, Ixtepec, Puebla.

¹⁴⁸ Piedad Pérez. Comunicación personal, noviembre 2008, Ixtepec, Puebla.

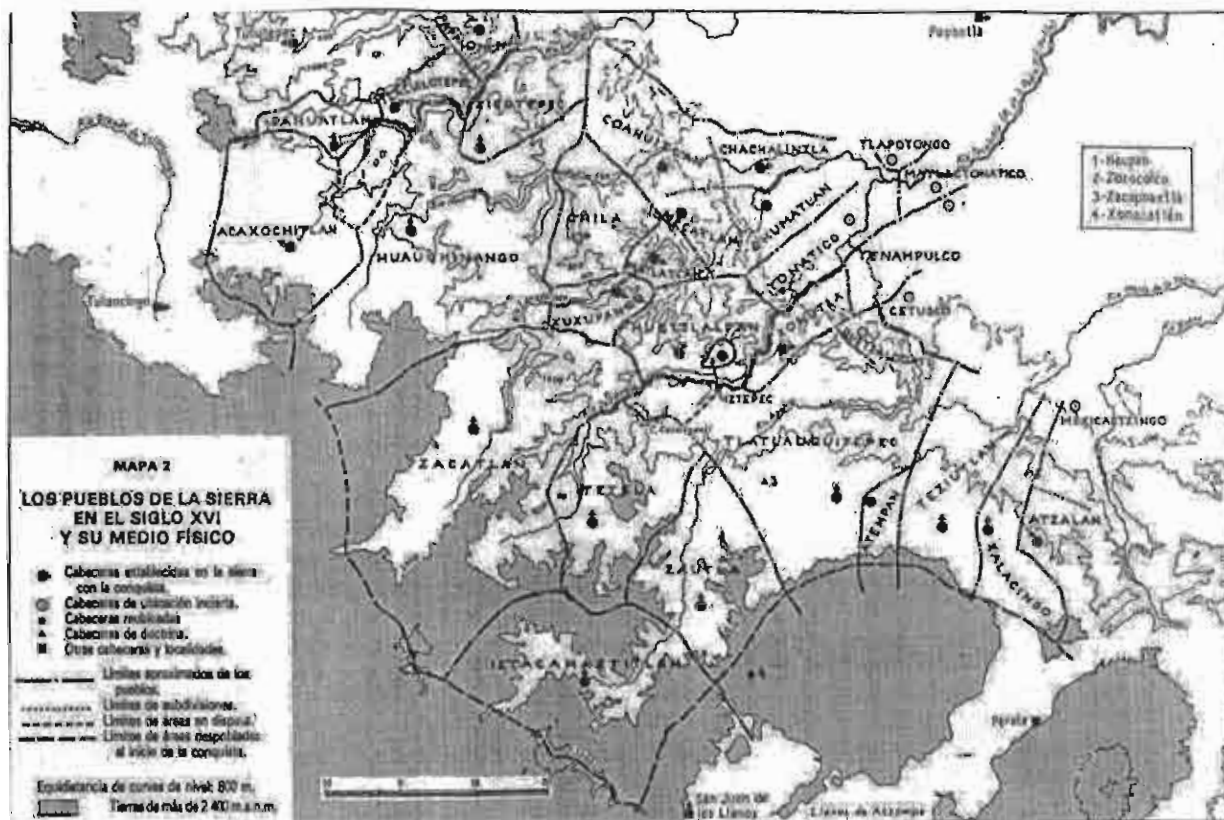
Sin embargo muchos aspectos de la normatividad sociocultural¹⁴⁹ son cada vez menos observados. Para los miembros del CEDET esto se deriva de la pérdida del sentido de reciprocidad, algo que ellos identifican como uno de los valores totonacos que se está perdiendo.

¹⁴⁹ Entendemos por normatividad sociocultural la forma que se toma la regulación de la vida social en una cultura determinada. Expresada en reglas, usos, costumbres y tradiciones, esta normatividad incide en las relaciones familiares, comunitarias, relaciones con la naturaleza e incluso las relaciones que se establecen con el mundo de los dioses y de los muertos, con el cosmos (Cfr. Durand, 2002[2001]).

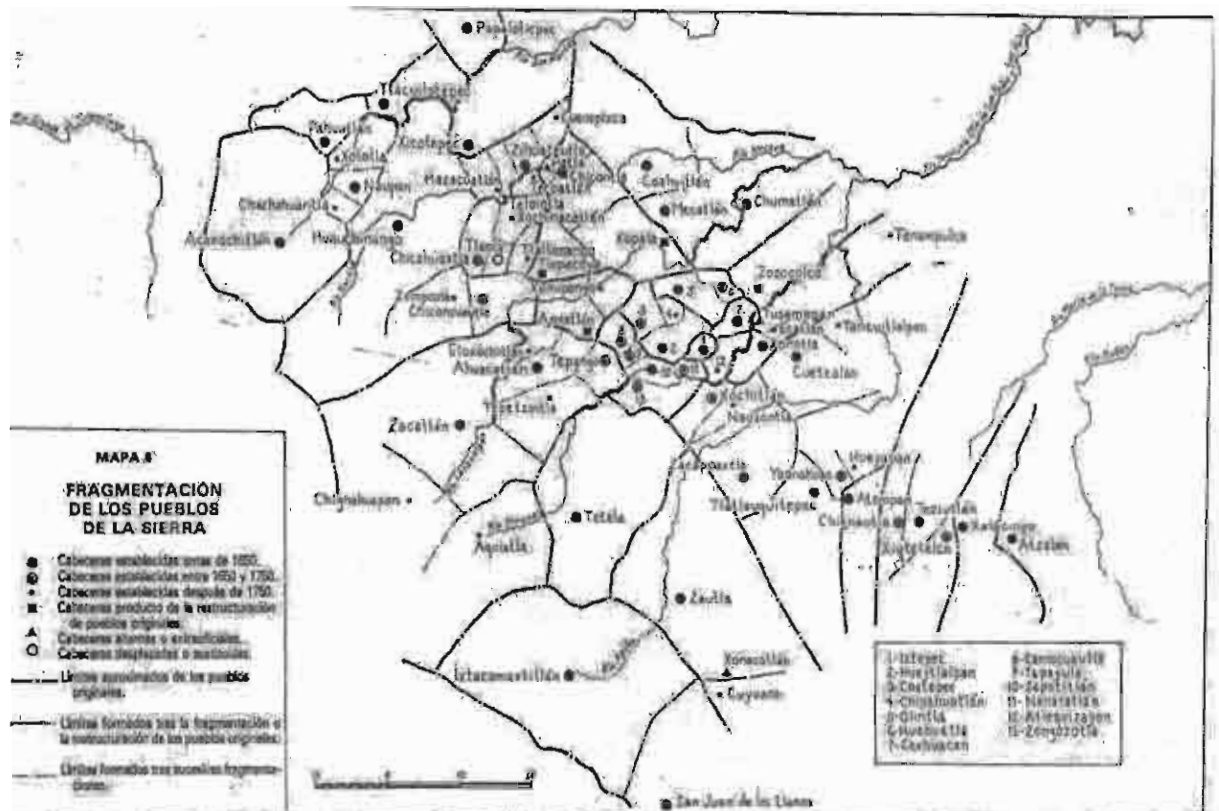
Anexo 2. Mapas



Mapa 1. Localidades, regiones y rutas prehispánicas. Fuente: García Martínez, 1987



Mapa 3. Pueblos de la sierra en el siglo XVI. Fuente García Martínez, 1987



Mapa 5. Fragmentación de los pueblos de la sierra. Fuente: García Martínez, 1987

Anexo 3. Diálogo de San Andrés Sacam Ch'en de los Pobres

Declaración General del Grupo de Trabajo 5: Acceso a los Medios de Comunicación

Resultados de la primera fase, 18 al 22 de octubre de 1995

En México, muchos hombres y mujeres sin voz siempre han hablado, pero apenas ahora empiezan a ser escuchados. Han dado su palabra y buscan la palabra de otros,

La palabra de la mayor parte de la sociedad está excluida de los medios de comunicación y enfrenta obstáculos para influir con su opinión en la toma de decisiones políticas, económicas y sociales que le afectan.

Los medios de comunicación están en riesgo de perder una oportunidad histórica de escuchar a aquellos a quienes llegan con sus mensajes.

Una verdadera democracia directa y cotidiana tiene como requisito indispensable la participación activa de toda la sociedad en las políticas públicas. Dos importantes vías de esta participación serían el ejercicio de medios de comunicación propios, adecuados a las necesidades de cada grupo social, y el acceso a los medios de comunicación ya existentes en los ámbitos locales, regionales y nacional.

Los pueblos indígenas han establecido en este diálogo su compromiso con un uso responsable de los medios de comunicación. Exigen al Estado información plena, respuestas claras y un uso responsable de los medios de comunicación; demandan de los medios ya establecidos, un compromiso moral para revisar sus políticas editoriales y códigos de ética.

Creemos que lo anterior puede impulsar una relación más justa entre diversos sectores del país. Demanda [p. 36] fundamental de toda la población es ejercer el pleno derecho de informar y ser informado sin censura alguna, acceder a espacios reales de comunicación.

El silencio se ha traducido en injusticia y ha sido germen de conflictos para los mexicanos; ha sido particularmente lesivo para los pueblos indígenas de todo el país. Su lengua, centro de un universo de pensamiento, es silenciada; el aislamiento es efecto y causa de la pobreza; va de la mano de la impunidad e impide que le resto de la sociedad conozca las condiciones de vida, experiencias, conocimientos y problemas de los pueblos indígenas. El diálogo aquí está probando que los mexicanos nos podemos reconocer en nuestras diferencias y superar nuestros conflictos por la vía pacífica. No debe volver a ocurrir que un levantamiento armado

sea condición para que el diálogo y la tolerancia se conviertan en los instrumentos de relación entre los mexicanos. Por ello demandamos que este diálogo conduzca a cuerdos y resultados concretos, profundos y permanentes.

Es necesario que la legislación en materia de comunicación recoja y refleje en su sentido más amplio y justo la gran riqueza de pensamiento, la diversidad cultural y las aspiraciones y necesidades de la pluralidad social y política de la nación.

Es impostergable un nuevo pacto entre todos los mexicanos.

Proponemos una nueva legislación relativa a medios de comunicación que sustituyan a las obsoletas leyes vigentes en la materia. La sociedad civil debe ser reconocida como protagonista en el nuevo marco jurídico. El poder y el dinero no deben tener exclusividad en las decisiones.

Hay que abrir canales de participación ciudadana en todas las instancias de decisión, dejando estos canales abiertos tanto para los individuos como para las organizaciones. La creación de consejos ciudadanos podría ser la fórmula para garantizar a la sociedad el respeto a la libertad de expresión y el uso responsable de los medios de comunicación.

Los pueblos indígenas en el ejercicio de su derecho a la libre determinación, demandan legítimamente el uso de los medios de comunicación como instrumento indispensable para alcanzar la autonomía y lograr un desarrollo sobre bases propias.

Hasta ahora han sido escasas las posibilidades de crear medios de comunicación adecuados a comunidades y barrios, para indios y no indios. Ya es tiempo de crear en cada pueblo, en cada comunidad, en cada barrio, en cada región, instrumentos de comunicación confiables que atiendan efectivamente las necesidades de todos los grupos de la sociedad. Ya hay pruebas claras de los beneficios de estos esfuerzos. Sí se puede.

Para estos propósitos la tecnología satelital puede ser un formidable recurso, considerando la orografía y la dispersión de las comunidades en el territorio nacional.

El diálogo ya ha iniciado. Sentar las bases de un nuevo pacto entre el Estado, la sociedad y los pueblos indios depende de que se puedan difundir y escuchar todas las voces (Diálogo de Sacam Ch'en, 1995: 36-37).

Informe de Trabajo Mesa 5: Acceso a los Medios de Comunicación

Resultados de la segunda fase, 13 al 18 de octubre de 1995

I. Consensos

Durante las jornadas de trabajo celebradas a lo largo de seis días comprendidos del lunes 13 al sábado 18 de noviembre del año en curso se lograron por consenso de las partes dieciséis acuerdos del punto número uno del temario, quedando estos como se apuntan a continuación:

Los pueblos y comunidades indígenas de todo el país, no tiene presencia en los medios de comunicación. Para garantizarla, es urgente y necesario, un nuevo marco jurídico en la materia, que considere los siguientes contenidos:

1.- Pluriculturalidad Nacional

La naturaleza pluricultural de la nación, se reconoce en la Constitución y se sustenta en la existencia de los pueblos indígenas; las leyes en materia de comunicación deben garantizar la expresión de esta pluriculturalidad, con el fin de fortalecer la identidad nacional y los medios de comunicación deben considerar este carácter pluricultural con el fin de cumplir con sus objetivos culturales y sociales.

2.- Derecho de réplica en un marco de responsabilidades públicas, sociales y civiles.

Los ciudadanos, grupos y organizaciones públicas, civiles y sociales, tienen derecho a ejercer la réplica en el mismo espacio de comunicación en que hubieran sido aludidos dolosa o incorrectamente en su persona, materia de trabajo o actividad personal o colectiva, sin perjuicio de la acción civil o penal a que hubiere lugar. Este derecho implica la responsabilidad civil y penal de ciudadanos, informadores, instituciones, propietarios, permisionarios y concesionarios de todos los medios de comunicación.

3.-Garantías a los derechos de expresión e información expresados en la constitución

Las libertades de expresión e información consagradas en la constitución, son irrenunciables e inalienables para individuos y grupos de la sociedad mexicana. Es obligación de los medios de comunicación públicos, privados y sociales establecer espacios equitativos que aseguren la expresión de las ideas y el ejercicio de la opinión pública. Es obligación de los distintos órganos del Estado y de sus titulares, mantener informada a la ciudadanía sobre la marcha de los asuntos de interés general, garantizando el derecho de la sociedad a la información oficial generada por la administración pública.

4.- Comunicación satelital.

Garantizar un espacio inalienable e imprescriptible en los canales de telecomunicaciones satelitales y de informática para los medios de [p. 88] comunicación sin fines de lucro y en particular, para los pueblos indígenas.

5.- Derecho de pueblos y comunidades indígenas al reconocimiento jurídico necesario para la apropiación de medios de comunicación y la propiedad de nuevos medios.

Apoyados en el nuevo marco legal que surge como resultado del acuerdo de concordia y pacificación con justicia y dignidad entre el Gobierno de la República y el EZLN, los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a la gestión, posesión y administración de medios de comunicación. Así mismo, se propone reformar el Artículo 115 de la Constitución, para conferir al Municipio la facultad de otorgar concesiones en materia de comunicación, cuando éstos no rebasen en ámbito municipal.

6.- Acceso de comunidades y pueblos indígenas a medios existentes.

Los pueblos, comunidades y grupos sociales tienen derecho a acceder a los medios de comunicación existentes, ya sean propiedad del Estado o concesionados. Se debe fijar un espacio para el uso de la sociedad civil y los pueblos indígenas, en los medios de comunicación existentes.

7.- Formas de ejercicio de medios de comunicación propios.

Es necesaria la creación del marco jurídico que garantice la propiedad, apropiación y ejercicio de los medios de comunicación para los pueblos indígenas, con un mecanismo adecuado de concesión y permiso que permita la comercialización de espacios suficientes para su autogestión. Esto podrá lograrse mediante una forma especial de concesión.

8.- Canales de participación ciudadana en las instancias de decisión.

Se propone la creación del Consejo Ciudadano y el establecimiento de la figura del Ombudsman de la comunicación, con el objetivo de hacer de la sociedad civil, parte fundamental en el ejercicio y la toma de decisiones sobre comunicación social.

9.- Establecer la obligatoriedad de los códigos de ética en los medios de comunicación.

Legislar la obligatoriedad del establecimiento de códigos de ética en los medios de comunicación que ante la especificidad de los pueblos indígenas, anteponga los intereses de sus culturas y evite la denigración, racismo e intolerancia, sin menoscabo de la libertad de expresión.

10.- Radiodifusión indígena

Por sus características, requerimientos técnicos, penetración y recepción, la radio es el instrumento ideal para la comunicación y articulación en el medio rural e indígena. Es imprescindible asegurar el acceso y apropiación de los pueblos indígenas de la radiodifusora de propiedad estatal que operan en los municipios de población principalmente indígenas. Se entiende por apropiación un proceso de trabajo conjunto entre instituciones gubernamentales y los pueblos indígenas al final del cual, los pueblos indígenas tienen derecho a la propiedad de los medios de comunicación referidos. El ritmo y tiempo de la apropiación será decidido por los pueblos indígenas para lo cual podrán [p. 90] adoptar alguna de las figuras jurídicas existentes y aquellas que los propios pueblos propongan.

11.- Fondos para el desarrollo de los medios de comunicación de los pueblos indígenas.

Los pueblos y comunidades indígenas son libres de crear los fondos de financiamiento para los medios de comunicación que requiere exista la disposición de los gobiernos, federal y estatales, a participar en ellos, previa presentación de proyectos específicos y validación de por parte de los pueblos indígenas.

Pueden considerarse mecanismos de apoyo e impulso a los medios de los pueblos, tales como:

- Estimulos fiscales, exención de impuestos.
- Tarifas reducidas de correo, flete y envios.
- Apoyos directos en los costos de producción e insumos de la realización de los productos, programas, ediciones, etc.
- Financiamiento para la creación de talleres de producción y postproducción.

12.- Medios impresos e informáticos.

Existe disposición del os Gobiernos Federal y Estatal a otorgar apoyo a proyectos de medios impresos en lengua indígena, que cuenten con: propuesta de plantilla de comunicadores indígenas, participación de corresponsales indígenas, muestra de contenidos de carácter informativo, cultural y de interés para las comunidades indígenas, uso educativo del medio impreso y que cuenten con la validación de organizaciones indígenas representativas.

Formulación de proyectos: las instituciones gubernamentales acordarán los proyectos respectivos con las organizaciones culturales y sociales representativas de los pueblos indígenas, avaladas por acta de asamblea comunitaria o de las organizaciones sociales respectivas.

13.- Derecho de autor de indígenas.

Instrumentar mecanismos juridicos para promover, respetar y defender los derechos de autor indígenas creadores de medios artisticos, culturales y de comunicación.

14.- Apoyo a tramites.

Proponemos la agilización de los trámites para la legalización y operación de los medios comunitarios sin fines de lucro.

15.- Aspectos jurídicos de la comunicación indígena.

Establecimiento de figuras jurídicas que reconozcan a las instancias regional, municipal y comunitaria que los indígenas decidan y sus autoridades tradicionales, para que sean los sujetos activos de los medios de comunicación, quienes definan y orienten su funcionamiento, administración y objetivos, en beneficio propio.

16.- Promover el desarrollo de las culturas indígenas, estableciendo las formas jurídicas necesarias que reconozcan, garanticen el uso, desarrollo y permanencia de sus lenguas, usos y costumbres y aquellas que las regiones, pueblos y comunidades consideren indispensable para el desarrollo autónomo de la cultura indígena. [p. 90]

Incrementar el uso educativo de los medios de comunicación (Diálogo de Sacam Ch'en, 1995b: 88-91; el subrayado es nuestro).

Anexo 4. Comunicaciones Radio *Chuchutsipi*

Anexo 4.1

Carta de un radioescucha solicitando el envío de saludos en totonaco a sus compañeros de la danza de torreadores (ver al inicio: "pronuncia en totonaco")

Pronuncia en totonaco 1

Xanatl Crucero Hueytlalpan pue.

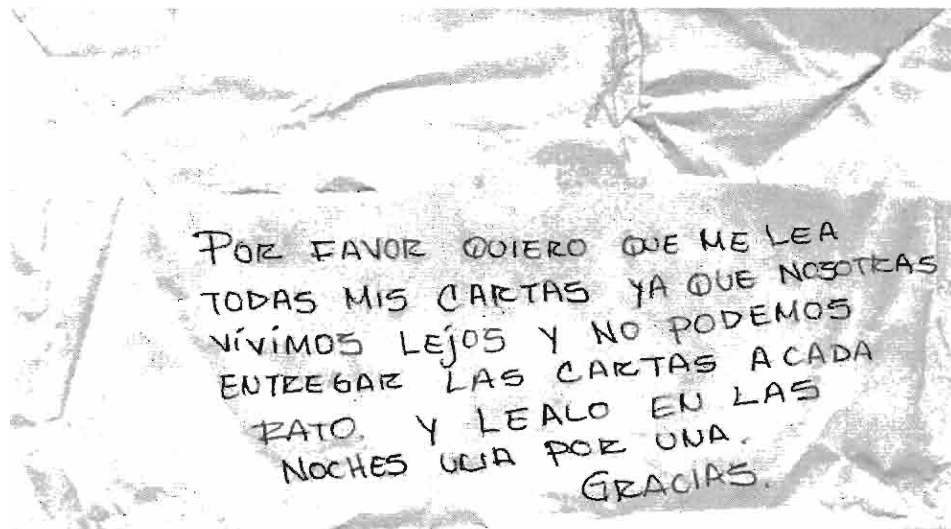
7 de noviembre de 2009

Les saludos a mis compañeros de la danza de torreadores de Xanatl caporal mayor que se llama Benito López López, mayoral que se llama Mariano López Galicia, Juan poblano que se llama Ipolito López Manzano el que toca violín se llama Melitón López Manzano y quien toca guitarra José López Galicia y quien toca jarabina Mariano López Manzano y de chililix que se llaman Belén Galicia, Inocencio ramos, José Cruz, Verónica gona, Maricela Cruz, Anita Manuel antonio también les mando saludos a los que habitan en la radio chuchut sipi y siempre les escuchamos en la tarde y mi hija Julieta López López quiero que me complascan de Vicente Ferrández que se le llama Raynelander Gracias.

Atentamente
quien escribe la carta
Mariano López Galicia

Anexo 4.2

Ejemplos de mensajes enviados a la radio: sobre con cartas y correo electrónico



una queja de una fiel radioescucha

viernes, 5 de febrero, 2010 14:50:05

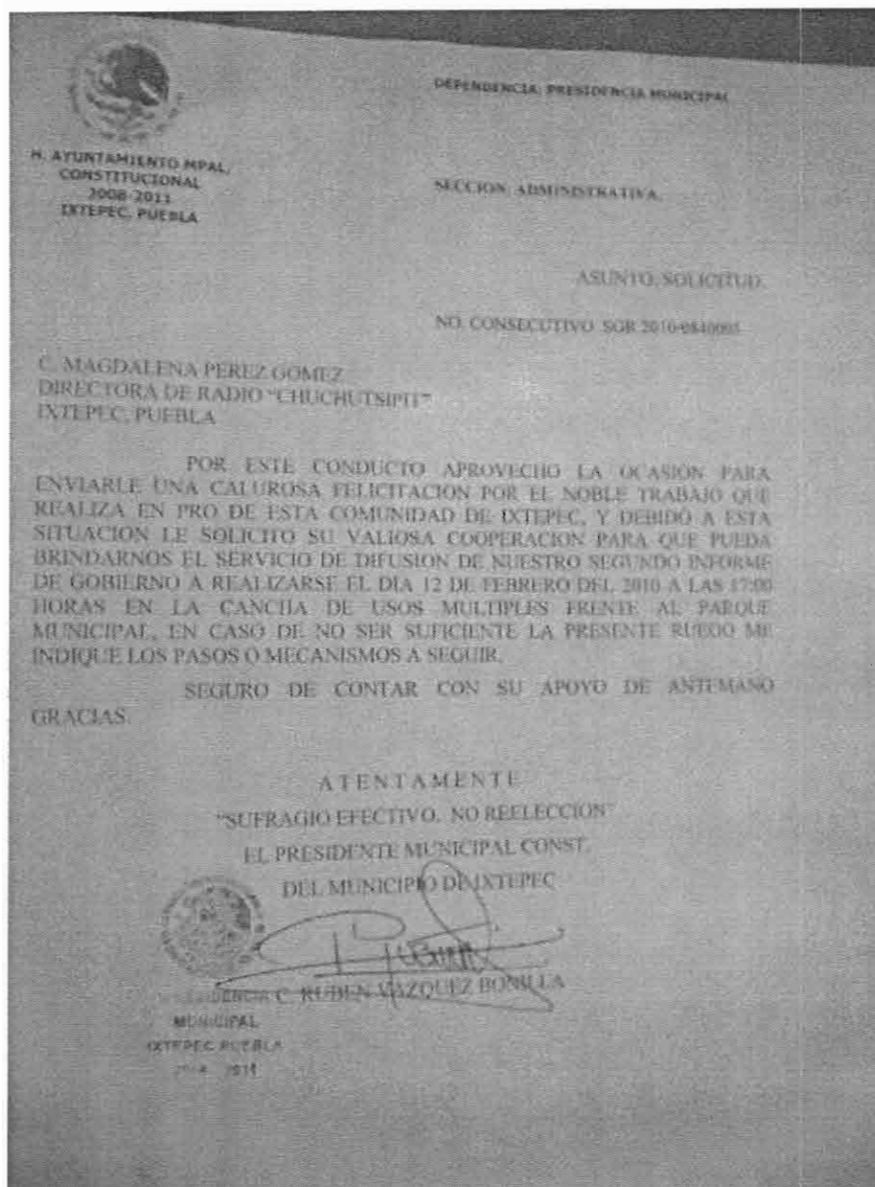
De: guadalupe juarez <guadalupejuarez27@yahoo.com.mx>

Para: chuchutsipi@yahoo.com.mx

hala:

disculpe solo tengo una queja, el martes que pasa el programa huva un mensaje que na fue leida porque segun na tenia nombre, esa me malesto un poca, no es que haya sido mia pero yo crea que deben leer los mensajes tal y como llegan, porque la persona que mando ese mensaje tal vez se sintio mal porque no pasaran los saludos, tal vez el lo hizo con la ilusion de saludar a alguien.

yo pienso que deben estar al servicio de la gente, es decir que en este casa la gente es la que manda y el lacutar solo responde.



Anexo 4.4

Correo electrónico solicitando reinicio de transmisiones (Radio *Chuchutsipi* suspendió la transmisión durante una semana a principios de marzo de 2010 debido a que se descompuso la computadora)

martes, 2 de marzo, 2010 12:46:12

De: Carmen Bernabe
<mi_amistad@yahoo.com.mx>

Para: chuchutsipi@yahoo.com.mx

hola como estan porque no han transmitido, he estado buscando la estacion y no lo encuentro, espero se animen y vuelva a transmitir para que complascan a la gente como siempre lo hacian.

¡ya los extraño!

Anexo 4.5

HERMELINDO LORENZO PEREZ <st_xiwit@hotmail.com>
To: SOFIA <sofiamedellin@gmail.com>

Tue, Nov 3, 2009 at 4:13 PM

estimada Sofia...

como decias . LA RADIO AHORA ES NOVEDAD, EN LA REGION.... LOS COMPAÑEROS ESTAN MUY EMOSIONADOS. POR OUE HAY MUCHISIMA PARTICIPACION DE LA GENTE. DE IXTEPEC, DE HUEYTLALPAN DE CAXHUACAN, HUEHUETLA... TENEMOS PETICIONES DE MUSICA QUE NOS HACE FALTA. PERO HAY GENTE OUE ESTA DONANDO DISCOS. Y ESO ES ALGO QUE LA COMUNIDAD SE ESTA APROPIANDO DE QUE ESTA ES UNA RADIO CON MUCHAS CARENCIAS Y QUE SE IDENTIFICAN CON ELLA. HAY MUSICOS, DANSANTES QUE PIDEN GRAVACIONES Y PARTICIPACION Y ESO CADA SABADO TENEMOS UNAS PARTICIPACIONES DE ELLOS.

AHORA SOMOS NOSOTROS LOS QUE NECESITAMOS ESTAR A LA ALTURA DE SUS PETICIONES. ... NOSOTROS VAMOS AH ACER LO POSIBLE PARA ESO.. ES NECESARIO INTERNET PARA BAJAR NOTICIAS Y VAMOS A CONSEGUIR RECURSO PARA ESO... POR ESO LE PREGUNTABA CUANTO CUESTA ESO .

Y NECESITAMOS DE PERIODICAMENTE TAMBIEN TUS PALABRAS DE ANIMO .. EN REFERENTE A QUE PARA HACER RADIO NO ESTAMOS SOLOS

GRACIAS...

Anexo 4.6

Nota: en este correo electrónico se han omitido los nombres de quienes se habla, sustituyéndolos por: []

To: SOFIA <sofiamedellin@gmail.com>

sabes

estimada sofia

hemos comentado con los compas acerca de hacer funcionar la radio uno de los animados es [] y el si puede ya que tiene iniciativa y un sosten economico mejor que los demas. [] aunque trabaje los sabados y domingos tiene tiempo disponible, [] ya no tiene tantos compromisos y es uno de los que puede [] hago el esfuerzo a cualquier dia de la semana y he dado mi tiempo para el grupo y asi sigo haciendolo. las setas me dan su ayuda ...

Otro de ellos es [...] y su propuesta es emprender un proyecto de apicultura y le entrarian [] y [...]

asi que tambien yo considero que financiar una radio es dificil obtener alguna. asi seria una forma, la de impulsar pequeños proyectos productivos con los compas, ya las setas es una opcion, propongo que si hubiera forma de que en redcampo nos hechen la mano en esta cuestion de las abejas y mil disculpas por la molestia. .

la radio aun no esta en funcion y no es por falta de voluntad, sino que tiene problemas tecnicos... el financiamiento si sera problema en un futuro si no preveemos.

saludos

Anexo 4.7

lunes, 5 de Octubre , 2009 12:07:04

De: pedro garcia hernandez
<hernandez_0605@hotmail.com>

Para: chuchutsipi@yahoo.com.mx

MUY BUENOS DIAS LOCUTORES DE LA RADIO CHUCHUTSIPI DE IXTEPEC, SALUDOS A USTEDES. LES TENGO UNA OBSERVACION SOBRE UN HUAPANGO QUE PASA EN SU PROGRAMACION, SE TRATA DE CIELITO LINDO, QUE A MI PARECER, PROMUEVE EL MACHISMO, QUE YO TAMBIEN TENGO UNA MADRE, UNA HERMANA QUE NO QUISIERA QUE FUERA MALTRATADA.

SALUDO A LA RADIO CHUCHUTSIPI.....SIGAN ADELANTE.

ATENTAMENTE PEDRO GARCIA HERNANDEZ DE KUWIK HUEHUETLA

Anexo 5. Cobertura señal Radio *Chuchutsipi*



