

Reservados todos los derechos. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida de ninguna forma, ni por ningún medio, sea este electrónico, fotocopia o cualquier otro, sin la previa autorización escrita por el autor.



EL COLEGIO DE MICHOACÁN, A.C.

Centro de Estudios de las Tradiciones

**Imaginar, oír y controlar:
Negociaciones de la radio cultural indigenista en territorio p'urhépecha**

Tesis que para obtener el grado de Doctora en Ciencias Humanas

Especialidad Estudio de las Tradiciones

Presenta

Nelly Calderón de la Barca Guerrero



Director

Dr. Antonio Prieto Stambaugh

Sinodales

Dr. Arturo Chamorro Escalante

Dr. Ramón Gil Olivo

Febrero 2006

INDICE

• Agradecimientos.....	3
• Introducción.....	5
Capítulo I	
De indigenismos a indianismos en la comunicación.....	29
❖ La prevaleciente tensión entre indigenismo y política india.....	35
❖ Levantamiento indígena y control institucional.....	40
❖ El anuncio del cambio.....	46
❖ Comunicación entre leyes.....	51
❖ Propósitos para una nueva relación.....	63
❖ Consulta en entredicho.....	67
❖ Propuestas indígenas para una nueva relación.....	74
❖ El dilema de las controversias.....	77
❖ Entre el integracionismo y la reconstitución.....	80
❖ Consideraciones generales.....	87
Capítulo II	
P'urhépecha mediatizados, un acercamiento a la recepción.....	90
❖ Los pueblos y la radio.....	82
❖ Primeras experiencias radiofónicas.....	96
❖ Prácticas de recepción.....	103
❖ Radioescuchas televidentes.....	113
La música en el espectro	122
❖ Preferencias musicales y de estación.....	125
❖ Música para ver y oír: las fiestas de la radio.....	142
❖ XEPUR y la música "turish".....	147
❖ Con viento o "conectados".....	152
❖ Consideraciones generales.....	155
❖ Miradas a la razón de ser de la radio indigenista.....	157
❖ Expectativas de la comunicación.....	161
❖ Mujeres al micrófono.....	170
❖ Consideraciones generales	185

Capítulo III

Reinventar y transmitir la tradición a través del medio

Radiofónico..... 187

- ❖ Maneras de denominarse..... 192
- ❖ Lugares desde los cuales se habla y se imagina..... 197
- ❖ El poder de representar..... 203
- ❖ Entre el rescate, el esencialismo y la modernidad..... 206
- ❖ Sentidos y funciones: la lengua como
representación del “nosotros”..... 218
- ❖ “Los otros”..... 221
- ❖ De conquistadores y conquistados..... 233
- ❖ Lo étnico como herramienta de lucha..... 221
- ❖ Consideraciones generales..... 240

Capítulo IV

La lucha por la apropiación.....244

- ❖ En defensa del medio: la crisis presupuestal y de personal.....245
- ❖ La posibilidad de intervenir..... 248
- ❖ Transferencia de la responsabilidad..... 254
- ❖ Estrategias y diálogos entrecortados..... 259
- ❖ Por el replanteamiento de objetivos..... 262
- ❖ La nueva dirección.....271
- ❖ La lejana intervención280
- ❖ El oficio de regular283
- ❖ Consideraciones generales.....295

CONCLUSIONES.....298

Bibliografía305

Agradecimientos

Grande es la lista de los afectos y adeudos contraídos durante el desarrollo de la presente investigación, por lo que en este par de hojas no están todos los que son, sobre todo muchas personas cuyos nombres hoy escapan a mi memoria; no obstante lo que compartieron conmigo contribuyó sin duda a la creación de esta tesis y acompaña todos mis caminos. Entre ellos está la pareja de ancianos de Cherán que desde su vendimia en la banqueta siempre me obsequiaron algún fruto y la imperecedera sonrisa de Doña Sabina en el mercado.

En su nombre dedico esta tesis a l@s que dan vida a la tierra, la música y la palabra en el territorio indígena michoacano, en especial a quienes desde el 830 Amplitud Modulada de la radio detonan la comunicación sin importar los bajos salarios y las condiciones muchas veces difíciles para hacer posible “La Voz de los P’urhépecha”: Juana Romero Tehandón, Jesús Morales F., Consuelo Ascencio, Ubaldo Felipe Cruz, Ignacio Márquez J., Trinidad Zepeda R., Roberto Zamudio, Blanca L. Estrada B., Josefina Sánchez C., Osvaldo Cipriano Z., Gerardo de la Cruz Aparicio+. Al director y ex directores de la XEPUR: Romualdo Escamilla Campos, Leticia Cervantes Naranjo, Catarino Custodio y Rosendo Estrada, así como a diversos ex locutores y colaboradores del medio: Irma Granados, Teresa Ascencio, José Ramos Pascual, Ramiro Torres, Norberto Calderón, Valentín Carlos, Teresa Guardián y Francisco Lucas. A todos gracias por su amabilidad y por permitirme conocer sus experiencias y parte de su diario y esmerado quehacer dentro de la radiodifusión cultural indigenista.

También agradezco a numerosas personas de la región p’urhépecha por su confianza, hospitalidad y sus enriquecedoras conversaciones; entre ellos están Modesta Pérez Guerrero, Bertha Ambrosio, Bartola Tehandón, Evaristo Herrera y Ulrike Keyser, de Cherán; Adolfo y Dominga Gregorio, Rigoberto Zamora+, Julio Granados, y a sus respectivas familias en Ichán; a Pablo Sebastián y su familia en Turícuaro, a Adelaida Huerta y Felipa Huerta, de Santo Tomás; a Lourdes Elías, Primitivo Castillo y Víctor Hernández Vaca, de Paracho; Celia Mintzintar, de San Juan Nuevo; Juan Escamilla y Dante Cerano de Cheranátzicurin y Valdermar Espinoza, de Tiríndaro.

Al Dr. Antonio Prieto Stambaugh, director de mi tesis, infinitas gracias por guiarme con calidez en esta empresa y brindarme en todo momento sus observaciones y apoyo, así como al Dr. Ramón Gil

Olivo, Dr. Arturo Chamorro Escalante y la Dra. Inés Cornejo Portugal, quienes ofrecieron su atención y paciencia para leer y comentar este trabajo en diferentes momentos. Por sus constantes conversaciones, enseñanzas y aliento en el transcurso de la investigación, al Mtro. Pedro Márquez Joaquín, Dr. Álvaro Ochoa, Dra. Rosa Lucas, Dr. Agustín Jacinto, Mtro. Moisés Franco, Dr. Francisco Miranda, Dr. Carlos Herrejón, Mtra. Bárbara Skinfil, Mtro. Salvador Pérez, Dra. Nora Jiménez, Dr. Alberto Carrillo, Abraham Custodio, Dr. Hans Roskamp y al Mtro. Paul Kersey por su ánimo perpetuo. Al CONACYT por el sostén otorgado para realizar la presente investigación y continuar mi formación académica.

Al Dr. Gustavo López Castro por su apoyo en el diseño de la muestra para la realización del estudio de audiencia. A quienes me acompañaron de manera entusiasta a escuchar y consultar la voz de los radioapasionados de la XEPUR en las cuatro subregiones: Brenda Ramírez, Yolanda Gallardo, Claudia y Karla González Díaz. También a Víctor López M. y Erika López por su gran soporte en la transcripción de materiales. A Amaruc Lucas, Francisco Felipe González y Pedro Márquez por auxiliarme en la traducción de programas radiofónicos y sesiones registradas en lengua p'urhé. Invaluables atenciones debo a Aurora del Río y Guadalupe Guillén, secretarías del CET y del CER respectivamente, así como al personal de la biblioteca Luis González, en especial a Haydeé Alfaro, Isabel Barriga, Ángel Jerónimo, Silvia Alonso y Beatriz Navarrete.

Agradezco a mis compañeros colmichianos su afecto y aliento en el camino iniciado juntos, en especial a Aurea Ortiz, Iván Rodríguez, Diana Mejía, Fernando Sánchez, Eli Domínguez, Mónica Ledezma, Elvia Hernández, Jesús López y Lourdes Boudar. También por ello además de su fraternidad, eterna juventud y todo lo compartido, a Leticia Mayorga, Luis Esparza, Ana Guerrero, Cathy Bony, Luis Manzanilla, Laura Cházaro, Ricardo Calderón, Perla Vargas, Irene Santiago, Luis Ramírez, Miguel Hernández, Antonio Almanza, Cruz Elena Corona, Rafael Pimentel, Aureliano Moreno, Guadalupe Ortiz, Carlos Antaramián, Pilar Alvarado, Cándida Gómez, Marco Calderón, Olimpia Krupskaya y Álvaro Fernández.

A los seres más amorosos de mi universo, mis herman@s Eva, Jonathan, Paty, Dacil, Adriana, Karen y a mi madre Clementina Guerrero Ramírez por su infinito cariño, inspiración y fortaleza.

Introducción

En su obra *La Condición humana*, Hannah Arendt¹ lamentaba que en los tiempos modernos se hubiera perdido la vida pública, entendida ésta como la capacidad de los ciudadanos para hablar e interactuar con el propósito de definir y redefinir cómo desean que sea su vida en común. Entre los p'urhépecha, grupo indígena michoacano que se distingue por su fuerte adaptación a los impulsos exógenos, existe también una expresión de nostalgia ante la percepción de que en su vida cotidiana se ha deteriorado la comunicación y la práctica de ciertos valores en los cuales depositaban buena parte de su fortaleza como etnia, siendo el principal de ellos el de "Kashumbikua", suma y expresión de distintos valores humanos, como el respeto, el honor y la fraternidad.²

Principalmente la gente de mayor edad, asegura que esta desarticulación se expresa en los ámbitos familiar, comunal, así como entre los diversos pueblos y la atribuyen a varios factores. Entre ellos la predominante presencia de la televisión, la fragmentación generada por partidos políticos, las diversas agrupaciones religiosas y los programas gubernamentales, mismos que condicionan su apoyo a la realización de labores que antes se hacían voluntariamente. A estos elementos se les imputa el haber propiciado la disminución del diálogo en diversas esferas, por lo cual estas instancias están perdiendo vitalidad o sufriendo a su vez una crisis de "representatividad". Esto si bien crea desencanto, también propicia un mayor deseo por parte de los pueblos de intervenir más directamente en su relación con el Estado y en la multiplicidad de asuntos que les competen, así como de utilizar los medios a su alcance para enunciar y/o canalizar sus propias opiniones.

En primera instancia, quienes participan más activamente en la formulación de demandas sociales encaminadas a la exigencia de lograr una participación más activa en la definición de su vida en común, son los intelectuales indígenas, algunos formados dentro de los partidos políticos, el magisterio u otras organizaciones político sociales, pero que a su vez han mantenido el vínculo con diversas dinámicas comunales. Zárate³ ha

¹Arendt, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, (1958), 1ra reimpresión 1996.

²Jacinto Zavala, Agustín, *Mitología y modernización*, Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, México 1988; Márquez Joaquín, Pedro, Tlalocan, "Temunkurhini sési irékani", "Vivir en matrimonio, en: Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México, Volumen XIV, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México 2004; Padilla Pineda, Mario Timoteo, *Ciclo festivo y orden ceremonial: el sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 2000.

³Zárate Hernández, Eduardo, "Ciudadanía, comunidad y modernidad étnicas", en: Calderón Molgora, Marco A., Willem Assies, Ton Salman (editores), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 2002, p. 409-410.

dado cuenta del reposicionamiento del pueblo p'urhépecha como sujeto político y ya no como simple objeto de políticas sociales, de tal manera que así como otros grupos étnicos en el país, desde los 70' se inicia en la región la revaloración en la arena pública de formas de vida y organización consideradas como propias y distintivas. A la vitalidad que todavía tiene la cosmovisión en sus pueblos el autor atribuye el que se hayan apropiado de diversos impulsos externos y a su vez conserven y revitalicen varias de sus expresiones étnicas, como lo es la lengua, sistema de cargos, etc.

Si bien han pugnado por una transformación en las prácticas gubernamentales, los p'urhépecha no necesariamente se han mantenido ajenos a las mismas. La educación bilingüe y el Año Nuevo P'urhépecha son algunas de las iniciativas a partir de las cuales autores como Vargas y Zárate analizan la emergencia de la etnicidad en territorio Michoacano, ya que estos proyectos, propuestos no necesariamente por los pueblos sino de un plan gubernamental, el primero, y el segundo de la naciente inteligentzia indígena de los 70', paulatinamente se han tornado en arenas para la reivindicación de lo local y son retomados por actores menos visibles. Calderón explica cómo la comunidad indígena p'urhépecha también se reinventa por pequeños grupos de profesionistas, educados bajo la ideología del nacionalismo revolucionario, quienes con un discurso etnicista, retoman al cardenismo como elemento fundamental y bandera de lucha política, y se integran en la conformación del Partido de la Revolución Democrática.⁴

A partir de los 80' los p'urhépecha recurren a diversos medios a su alcance para proyectarse como grupo, entre estos se encuentran el periodismo escrito, el virtual, la literatura y la radiodifusión comercial,⁵ así mismo han participado activamente en distintos espacios de discusión, como son los congresos nacionales e internacionales, en las consultas convocadas por el gobierno y otros sectores y en la lucha partidista, lo que muestra su interés en formar parte en la “res” pública, en la construcción de lo político, partiendo de un “nosotros indígena”, mismo que trasciende con frecuencia los límites comunales.

Entre las iniciativas que encuentran un fuerte arraigo en los pueblos está la radiodifusión cultural indigenista, propuesta gubernamental que arribó a la región en el otoño de 1982 y de la cual diversos trabajos han mencionado su contribución en el

⁴Calderón, Molgora, Marco A., *Historias, procesos políticos y cardenismos*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 2004, p.293.

⁵En uno de los diarios estatales "La Voz de Michoacán" desde 1988 se ha integrado la publicación de la Página Purépecha que, con el tiempo ha intensificado su labor publicándose actualmente tres días a la semana. En los dos últimos años, también de forma escrita a través de la página virtual www.xiranhua.com. Desde hace nueve años el programa radiofónico sabatino "Mañanitas p'urhépecha" transmite desde la XEZM en Zamora, Mich.

fortalecimiento de la lengua nativa y la expresión musical.⁶ La radiodifusión indigenista inició en 1979 como una estrategia gubernamental para sensibilizar a los pueblos indígenas al proyecto modernizador y apoyar su incorporación a la nación a través de una de sus principales vertientes, la castellanización.⁷ En la actualidad existen 20 estaciones en distintas regiones indígenas del país, que transmiten en la banda de amplitud modulada y siete más en la banda de frecuencia modulada. Dos de las están en Michoacán: una dirigida a los otomíes y la otra a los p'urhépecha, misma que transmite en el 830 AM con 5 mil watts de potencia –cubriendo el 90% del territorio p'urhépecha y parte de la frontera de otros estados, como Guanajuato-, este alcance será aún mayor con la ampliación a 8 mil watts que se instrumentará en los primeros meses del 2006.⁸

⁶Coronado Suzán, Gabriela, *Porque hablar dos idiomas... es como saber más. Sistemas comunicativos bilingües ante el México plural*, Ed. CIESAS: CONACYT, México 1999; DIMAS, Néstor, “La tradición de la pirekua en la sociedad p'urhépecha”, en Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, No. 59, Ed. El Colegio de Michoacán, Verano de 1994, México.

⁷ SARH, Comisión del Río Balsas, Anteproyecto para la instalación de una radiodifusora en Tlapa, Guerrero, (s/f).

⁸Las Emisoras transmiten en distintas frecuencias de amplitud modulada (AM), con potencias que van de 2,500 a 10,000 Watts, un promedio diario de 12 horas continuas y cubren alrededor de 928 municipios, donde se concentran porcentajes significativos de la población indígena nacional. Así, las Radiodifusoras Culturales del Instituto Nacional Indigenista, pueden ser escuchadas, potencialmente, por más de 5 millones de hablantes de lenguas indígenas que, junto con la población mestiza de esos municipios, suma un auditorio potencial superior a los 22 millones de personas. Cuatro de estas emisoras son de baja potencia que operan los niños y niñas de los albergues en Yucatán. La radiodifusora de Nacajuca, Tabasco, XENAC, dejó de operar en 1990, y el permiso correspondiente fue suspendido en el año 2001. (<http://www.cdi.gob.mx>).

La radiodifusión cultural indigenista, poco visitada

Dentro del total de estudios referidos a los medios masivos en México, el estudio de la radiodifusión en México ha sido marginal⁹ y dentro de él, aún más escasos los sobre la radiodifusión cultural indigenista. Sin embargo suman ya varios los acercamientos académicos a este tipo de prácticas, mismos que Cornejo Portugal ubica en tres momentos a partir de la revisión que hizo de una parte importante de estos estudios.¹⁰ Para la autora, el primer momento de las investigaciones en torno a las emisoras indigenistas se ubica en el periodo de 1985 a 1990 cuando indagaron, desde una reflexión comunicativa, los diferentes procesos de recepción que los pueblos indios elaboraron frente a la oferta radiofónica indigenista. En este tipo de estudios ubicamos el trabajo de Díaz Quiroz,¹¹ quien al realizar su semblanza sobre el proyecto radiofónico indigenista toma como ejemplo a “La Voz de los p’urhépecha”. En su trabajo la autora concluye que esta emisora requiere propiciar una mayor participación de los pueblos en las diferentes etapas del proceso radiofónico (planeación, organización, operación y evaluación del funcionamiento de la emisora) con una previa capacitación, para tener un conocimiento y manejo pleno de ellas con un carácter autogestivo.¹²

La autora determina que aquellos que se exponen a la XEPUR tienden a llevar a cabo los consejos que escuchan en la estación y en referencia a la variable escolaridad detectó que aquellos sujetos cuyos estudios son superiores a secundaria, tienen una mayor tendencia a enviar mensajes a la comunidad por medio de la estación, que aquellos cuya preparación es más baja.¹³ Cornejo Portugal ubica un segundo momento en los estudios de la radiodifusión indigenista (1991-1995), en el cual se inquiriere sobre la participación de los pueblos y organizaciones indias en las emisoras e inaugura los cuestionamientos sobre la presencia indígena en las instancias de toma de decisión del

⁹ Fuentes Navarro, Raúl, *La investigación de la comunicación en México: sistematización documental 1986-1994*, Ed. U. de G., Ed. ITESO, Guadalajara, Jal., México 1996; Fuentes Navarro, Raúl, *La comunidad desapercibida: investigación e investigadores de la comunicación en México*, Guadalajara, Jal., Ed. ITESO, CONEICC, México 1991.

¹⁰ El *Corpus* está compuesto por 18 investigaciones y estudios realizados entre 1985 y 2000. La gran mayoría de ellos están reunidos en tesis de licenciatura y maestría, ponencias y una minoría está publicada en forma de artículos y libros. (Cornejo Portugal, Inés, *Apuntes para una historia de la radio indigenista en México*, Ed. Universidad Iberoamericana, México 2002).

¹¹ Díaz Quiroz, Martha Elena, “Radio en comunidades indígenas”, Tesis para obtener la licenciatura en Ciencias de la Comunicación, Universidad Iberoamericana, México DF, 1988.

¹² También propone que se realicen foros de consulta para un mayor acercamiento con los grupos étnicos y la posibilidad de detectar las necesidades y sugerencias que surjan por parte de las comunidades.

¹³ *Ibid.*, 130-134.

Sistema Radiofónico. En ese tenor, Morales Ibarra¹⁴ busca conocer si se han cumplido los objetivos planteados por “La Voz de los p’urhépecha” en sus inicios y si está en la preferencia de la población a la que se dirige. Para su estudio toma como punto de partida la evaluación hecha por habitantes de Cherán respecto a este medio de comunicación y concluye que esta radiodifusora no les resulta atractiva. La autora apunta que esta falta de interés impide que exista más participación en la XEPUR y por lo tanto, que se cumplan los objetivos propuestos por el INI para estos medios.¹⁵

Cornejo Portugal expone cómo en los estudios en torno al Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas existe un tercer momento (1996-2000)¹⁶ en el cual se profundiza en las preguntas por la participación indígena en la administración y dirección de las emisoras, y en el sistema radiofónico en su conjunto, búsqueda en la cual podemos insertar el trabajo de Ivonne Chávez Ortiz, quien formula como preguntas primeras en su investigación si “La Voz de los p’urhépecha “sirve” a los usuarios como un espacio de lucha en el reconocimiento de una “identidad p’urhépecha” y hace un recorrido general en los contenidos de la emisora indigenista. Sin especificar claramente cómo llega a esta conclusión ni desarrollarlo del todo en el cuerpo del trabajo, Chávez Ortiz concluye que los colaboradores externos de la emisora hacen un uso del medio generando proyectos propios dentro de la radio ajenos a los lineamientos estatales, aprovechando la apertura de espacios en este medio de comunicación, debido a un aceptable margen de libertad, lo cual hace que este proyecto no sea una más de las instituciones implementadas por el estado.¹⁷

Sin embargo la autora también subraya que el pueblo p’urhépecha está lejos de tomar decisiones respecto al uso de este medio de comunicación, y la mayoría de las decisiones en torno a la emisora se toman internamente, además de que el consejo consultivo de la radio opera sin contar con una representación real de los pueblos, ya que no hay claridad en cuanto a su elección y en cuanto a la dinámica de su participación

¹⁴ Morales Ibarra, Luz María, XEPUR “La Voz de los P’urhépecha”: Una radio indigenista... ¿Realmente interesa a los indígenas?”, Tesis de licenciatura, Universidad Vasco de Quiroga, Morelia 1998, p.149.

¹⁵ Cabe destacar que los resultados de esta investigación trascendieron el ámbito académico al ser publicados una parte de ellos en un diario regional, lo cual generó una fuerte reacción entre habitantes de Cherán, quienes no coincidieron con la perspectiva que cuestionaba el trabajo radiofónico de la XEPUR y hablaba de desinterés por parte de los p’urhépecha. En respuesta, gente del pueblo se organizó para enviar una opinión contraria al diario, ya que esta radio “si les importaba” (Entrevista a Adalberto Muñoz Estrada, Cherán, abril 2001).

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Chávez Ortiz, Ivonne Grethel, “El proyecto de la radio indigenista en el municipio de Cherán”, Michoacán, Tesis para obtener el grado de maestra en Antropología social, CIESAS, 2004, p.152.

hacia el interior de la radio, responde más bien a opiniones personales que no siempre pasaron por una consulta en sus respectivos pueblos.¹⁸

Los primeros hallazgos

Nuestro interés por abordar la experiencia de radiodifusión cultural indigenista en territorio p'urhépecha, inicialmente surge tras conocer el caso de la radiodifusora indigenista en San Quintín, Baja California, donde años atrás pudimos observar que la emisora representaba un medio de articulación de tal magnitud en la población, que causaba recelo entre los caciques del lugar. A través de la XEQIN se les estimulaba a los radioescuchas a que defendieran sus derechos, hicieran efectivo su voto y otras reflexiones en pos a una mejor calidad de vida. Conforme avanzó el proceso de investigación, nos dimos cuenta de que cada una de estas emisoras son muy distintas entre sí. Por ejemplo la emisora de San Quintín tiene como auditorio principal a los mixtecos, migrantes de Oaxaca asentados en su valle, cuyas condiciones sociales son muy distintas a los p'urhépecha a los cuales se dirige la comunicación de la XEPUR, que si bien sufren también marginación en distintos ámbitos, están por lo menos en su propia tierra.

Al aproximarnos a la experiencia de “La Voz de los p'urhépecha” quisimos indagar en si lo que habíamos atestiguado en el Valle de San Quintín sucedía en Michoacán. El acercamiento preeliminar al tema de estudio partió fundamentalmente de un estudio cualitativo, dirigido a conocer la experiencia de dos pueblos en particular: Ichán, de La Cañada de los Once Pueblos y Cherán, en la Meseta, ello a través de la vivencia de dos habitantes de tales comunidades. Confrontando a través de otras entrevistas sus propias historias, encontramos que a través del tiempo “La Voz de los p'urhépecha” había incidido principalmente en tres diferentes dimensiones:

- Fortalecimiento de su cultura expresiva (fundamentalmente en la lengua nativa y música regional)
- Atención al plano personal y social, en cuanto al tratamiento a temas no necesariamente étnicos, como el abordaje a la inequidad de género, el alcoholismo y el fenómeno migratorio.

¹⁸Ibid.

- A nivel práctico, la estación ubicada en Cherán, Michoacán, se había constituido en un medio útil para la socialización y el envío de avisos comunitarios.

También observamos que la presencia de la radio indigenista había generado expectativas en el ámbito de lo político, orientadas al deseo de utilizarla para plasmar inquietudes de más largo alcance, como las problemáticas de los pueblos, sus luchas y confrontaciones, temáticas no desarrolladas plenamente por la naturaleza institucional del medio. De tal manera que lo que parecía estar pendiente era la discusión de aspectos que se viven cotidianamente en la región, como son la instrumentación de políticas y acciones que les afectan.

Este último punto es de vital importancia en la medida en que diferentes actores y sectores del público consideran que la radiodifusora tiene el poder y responsabilidad de abrir la comunicación en ese sentido, sobre todo partiendo de la ausencia que hay en la discusión de estas temáticas en otros espacios y desde el momento en que es un medio de comunicación que dice ser su voz: “La Voz de los p’urhépecha”. Ello nos llevó en la presente fase a indagar desde distintos ámbitos, en el control e intervención que los p’urhépecha tienen en torno a este medio de comunicación.

Entre los pueblos y la institucionalidad

A diferencia del resto de América Latina, en nuestro país los proyectos de comunicación radiofónica dirigidos a la población indígena surgen generalmente bajo la tutela del Estado, ya que las condiciones legales para que trabajen de manera independiente siempre han sido limitadas. En México hasta hace pocos años sólo dos experiencias dirigidas a este sector de la población habían logrado subsistir sin el cobijo gubernamental: Radio Teocelo y Radio Huayacotla, experiencias estrechamente vinculadas a proyectos sociales para sus respectivas zonas de cobertura.¹⁹ El uso de los

¹⁹Desde 1965, Radio Teocelo (XEYT) impulsa un proyecto de comunicación hacia la comunidad que sirve. Bajo la responsabilidad de la Asociación Veracruzana de Comunicadores Populares (AVERCOP), desde 1989 la emisora promueve la participación de la ciudadanía, y en particular de las mujeres. *Radio Teocelo* se dirige a una población aproximada de 300 mil habitantes de los municipios colindantes de Xico. Por su parte *Radio Huayacotla, la voz de los campesinos*, fue fundada como escuela radiofónica también en 1965, “con la aparición de organizaciones indígenas, campesinas y sociales que promueven el respeto a los derechos humanos y el desarrollo de los pueblos indios en la región, Radio Huaya abrió sus micrófonos a estas expresiones, la SCT les suspende sus transmisiones en abril de 1995, con el argumento de que no cumplía los requisitos técnicos establecidos por la ley”. Previamente, funcionarios del gobierno federal y estatal habían insinuado que la estación transmitía “mensajes cifrados” y “promovía la violencia”. Los mensajes cifrados no eran otra cosa que transmisiones en lengua nahua, otomí y tepehua. Tres meses después y luego de una serie de protestas que incluyó un despliegado con la firma de tres mil indígenas de la región, Radio Huaya fue reabierta. El 14 de febrero del 2005 la SCT entregó el permiso a Radio Huayacotla, mismo que gestionó durante 27 años. (Gómez

medios de comunicación como una herramienta para reivindicar causas y luchas sociales, tiene ya una larga trayectoria en Latinoamérica, sobre todo hablando de la radio, que desde los 50' distintos grupos emergentes empezaron a utilizar para hacer escuchar su voz, como medio de educación informal y/o para articularse mejor entre sí. Con el nombre de "radios libres", "piratas", "educativa-popular", "comunitaria", "insurreccional", "rural", "indígena", "clandestina" y "participativa", estas emisoras nacen generalmente bajo el impulso de la iglesia católica y los movimientos sociales, en ocasiones de manera conjunta.²⁰

El impulso que dio vida a la radiodifusión cultural indigenista y los contextos en que esta se desarrolla, dotan a este modelo de características que la diferencian del resto de las experiencias de comunicación alternativa en México y América Latina. Sus dos apellidos -cultural e indigenista-, marcan los principales ejes a seguir por estos medios, vertebrados por la compleja relación del Estado con los pueblos indios y el viejo debate de qué hacer con la diferencia o como veremos más adelante, con lo que nos coloca en pie de igualdad.

Como es bien sabido, uno de los objetivos originales del indigenismo y que a su vez marcó el inicio del proyecto de radiodifusión cultural indigenista, fue que entre los pueblos indígenas se adoptara el español, con menoscabo a sus lenguas nativas. Décadas después, el mantenimiento y recuperación de éstas se enuncian como una de las políticas principales hacia los pueblos originarios, ello enmarcado dentro de uno de los conceptos que el indigenismo contemporáneo emplea en los últimos tiempos: "la reconstitución de los pueblos indios". Frente a esto se introduce lo que parece ser una paradoja, -reconstituir lo indígena desde el indigenismo-. Para autores como Díaz-Polanco, la política indigenista y la autonomía son irreconciliables, de tal manera que la libre determinación de los pueblos indios será sólo posible cuando sean ellos mismos quienes diseñen y ejecuten las acciones en aras de mejores condiciones de vida.²¹

Valero, Carlos, *Una historia de represión y defensa de la libertad de expresión*, en: Semanario etcétera, México 2003; Calleja, Aleida, "Pendientes, cinco", en: Semanario etcétera, México, marzo 2005; Alma Rosa Alva de la Selva y Ignacio Rodríguez Zárate (coords.), *Perfiles del Cuadrante: Experiencias de la Radio*, Ed. Trillas, México, 1989; Vera Herrera, Ramón, "La voz de los campesinos de Veracruz", en Suplemento Ojarasca No. 74, junio 2003, La Jornada; ROMO Cristina, *La otra radio, voces débiles, voces de esperanza*, Ed. IMER, México 1990.

²⁰Pepino Barale, Ana María, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, Ed. UAM-Plaza y Valdes, México 1999; Lewis, Peter M.; Jerry Booth, *El medio invisible. Radio pública, privada, comercial y comunitaria*, Ed. Paidós, España 1992.

²¹Díaz-Polanco, Héctor, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI editores. México 1991 (3a. edición, 1999); DÍAZ-POLANCO, Héctor, *México diverso, El debate por la autonomía*, México 2002, Ed. Siglo XXI editores.

En el estudio de la experiencia de radiodifusión cultural indigenista en territorio p'urhépecha, encontramos que el hecho de que en la emisora quienes trabajen en ella sean en su mayoría originarios de los pueblos, hablen la lengua y su público potencial sea predominantemente indígena, pareciera ser suficiente para que esta experiencia de comunicación se denomine indígena o en momentos se perciba que les pertenece y la controlan las comunidades. Entendemos la dinámica de comunicación de la XEPUR como una experiencia en la cual tanto la emisión como la recepción no son homogéneas, así como tampoco la política que le dio origen, por lo que más bien éstos son ámbitos en constante tensión y negociación. En tales esferas, diversos actores hacen patente su ideología y capital simbólico desde distintas posiciones de poder, ante ello nos preguntamos ¿quién controla finalmente la producción y emisión de los mensajes, en la práctica comunicativa, quién tiene la última palabra, la institución gubernamental o los pueblos?.

Como hipótesis a este cuestionamiento planteamos que si bien la presencia indígena en la radiodifusora es predominante, su acción dentro del medio como tal, es limitada. De tal manera que las expectativas e intervenciones que apuntan a un proyecto de comunicación político más indígena que indigenista, reivindicatorio de las propuestas autonómicas, son minimizadas y opacadas por un ejercicio del poder aún vertical, que busca reconstituir de los pueblos indígenas fundamentalmente el ámbito de las manifestaciones de la cultura expresiva.

Desde el punto de vista de los sectores de la población más críticos en la región p'urhé, como son los miembros de organizaciones político- sociales o con alguna educación más formal, la radio XEPUR desarrolla su labor de manera limitada. Sin embargo, son justo los sectores más críticos de la radio indigenista quienes han desarrollado o formulado propuestas para un tipo de comunicación más social, reivindicativo de las formas de organización comunall y hacia el interior de la misma emisora han desarrollado estrategias y críticas de la tarea gubernamental en torno a los pueblos indios.

Frente a esto proponemos como hipótesis que las perspectivas más amplias y críticas en torno a la radio p'urhépecha, están vinculadas con el interés de buscar una transformación en la tarea indigenista, encaminada a lograr una mayor intervención y poder en la toma de decisiones que afectan a los habitantes de la región. Al plantearse la pregunta de si desaparecerá el indigenismo al asumir los indígenas tareas institucionales e intelectuales en beneficio de ellos mismos, Gutiérrez Chong concluye que la diferencia

estará en la capacidad de tomar decisiones y saber administrar recursos que habrán de tener indígenas en puestos de mando.²² Creemos que esta capacidad sólo podrá desarrollarse en el marco de una política social que propicie y reconozca la toma de decisiones por los propios indígenas, en ese sentido vale preguntarse si es viable que el indigenismo transite hacia una orientación autonómica o ambas vías son excluyentes entre sí.

La crítica más fuerte que se hace al indigenismo y el trabajo de radiodifusión que de él surgió proviene de los “intelectuales indígenas”, a quienes se ha conceptualizado así por coincidir en por lo menos tres propósitos: un discurso que hace apología del pasado y su grandeza, una denuncia de la marginalidad y sus consecuencias y un énfasis en la conciencia que deben ser los indios mismos quienes deben pensar, articular y difundir sus propias ideas y pragmatismo.²³ El pensamiento elaborado por indígenas para indígenas ha sido identificado como indianismo y política india,²⁴ del lado opuesto se ubica la política indigenista, a la cual Aguirre Beltrán bien definía al especificar que no era la que el indio formula en lo que concierne a su propia comunidad para la solución de sus propios problemas, si no la manera como el grupo nacional contempla el tratamiento que debe dar a los grupos llamados indígenas de acuerdo con los valores y los intereses nacionales.²⁵ Ubicamos el dilema central entre ambas posturas en el plano de la ideología, entendida esta como las representaciones sociales compartidas que tienen funciones sociales específicas para los grupos.²⁶

El pensamiento surgido del estado mexicano hacia las poblaciones indígenas responde a una idea de nación que, ante la diversidad y la posibilidad de un estado multicultural, imagina su desarticulación y la pérdida del control sobre su destino. Por otro lado, lo que busca el indianismo es la recuperación del poder sobre los asuntos que le conciernen, así como lograr una mayor ingerencia en el rumbo y transformación de la nación. De esta manera el indianismo puede equipararse a la búsqueda autonómica, que es “una política formulada por los indios para la solución de problemas propios y para aportar a la resolución de algunas otras cuestiones que atañen a la nación en su

²² Gutiérrez Chong, Natividad, “La transformación del indigenismo por los intelectuales indígenas”, en: Gutiérrez Chong Natividad, *Indigenismos, reflexiones críticas*, Instituto Nacional Indigenista, 1ª edición, México, 2000, p. 61.

²³ Gutiérrez, Chong Natividad, *Indigenismos, reflexiones críticas*, Instituto Nacional Indigenista, 1ª edición, México, 2000, pp. 52-53.

²⁴ Bonfil Batalla, Guillermo, *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México: Nueva Imagen, 1981.

²⁵ Aguirre Beltrán, Gonzalo, “Un postulado de política indigenista”, en *Obra polémica*, Ed. SEP/INAH, México 1976, pp.24-25.

²⁶ Dijk, Teun A. Van, *Ideología: Una aproximación multidisciplinaria*, editorial Gedisa S. A., 1ª edición, Barcelona 1999, p. 243.

conjunto.”²⁷ Tal vez para paliar el desequilibrio en la instrumentación de las políticas dirigidas a los pueblos indios y la poca intervención de los principales afectados por ellas, la presencia indígena en las instancias indigenistas es cada vez mayor, aunque no necesariamente en puestos definitorios de las políticas implementadas, por lo cual podemos decir que sigue siendo una política social sin decisiva interferencia indígena, una política que aún está lejos de poder considerarse india.

Tras el levantamiento zapatista y la Iniciativa de Ley Cocopa, firmada por el gobierno y que está aún sin cumplir, un logro parcial fue que las reformas constitucionales reconocieran el derecho para que los pueblos y comunidades indígenas pudieran adquirir, operar y administrar medios de comunicación “en los términos que las leyes de la materia determinen”.²⁸ Como parte de la demanda plasmada, estaba la exigencia de que los pocos medios de comunicación que en el país dirigen su tarea a los pueblos indios, el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI) pasara a manos de las comunidades, para que fueran ellas mismas quienes definieran sus contenidos y determinaran el rumbo, como se exige del resto de las políticas públicas dirigidas a ellos.

La negativa ante tal demanda y el manejo mismo de estas emisoras, constituye un reflejo de la política gubernamental hacia los pueblos indios, de la permanente tensión entre el indigenismo y los indígenas y más aún, con sus demandas por la libre determinación. Desde hace más de dos décadas, la demanda de autonomía cobra cada vez más fuerza en las distintas regiones indígenas del país, al tiempo que la política indigenista es cuestionada por no transformar del todo sus afanes integracionistas y unidireccionales.²⁹

¿De receptores a ciudadanos?

Un concepto que nos ayuda a explicar las estrategias adoptadas por los actores indios frente a las instituciones del Estado nacional, orientadas a la lucha por redefinir las reglas de la participación social y política, es el de ciudadanía étnica.³⁰ Guillermo de la

²⁷ Díaz-Polanco, Héctor, Sánchez, Consuelo, *México diverso, El debate por la autonomía*, México 2002, Siglo XXI editores, p.108.

²⁸ Ley Cocopa.

²⁹ Hernández, Rosalva Aída; Paz Sarela; Sierra, Teresa; *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, México 2004; Franco, Moisés, “El debate sobre los derechos indígenas en México”, en: Assies Willem, *El reto de la diversidad*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1999, p.119.

³⁰ De la Peña, Guillermo. “La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo” en Revista Internacional de Filosofía Política, UAM-UNED, no.6, Madrid, 1996 (citado en: Zárate Hernández, Eduardo, “Ciudadanía, comunidad y modernidad étnicas”, en: Calderón Molgora, Marco A., Willem Assies, Ton Salman (editores), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 2002.

Peña³¹ y Luis Villoro³² son dos de los autores principales que en el país han reflexionado sistemáticamente en torno a las reivindicaciones étnicas, vinculándolas al tema de la ciudadanía, la construcción del Estado mexicano y su relación con los pueblos indios.

Al respecto el primero observa que lo que ha estado presente en esta relación, es una búsqueda de las organizaciones indias por constituirse como interlocutoras ante el Estado mexicano y la sociedad civil. De la Peña sostiene que la ciudadanía étnica se refiere fundamentalmente al reclamo de mantener una identidad cultural y una organización societal diferenciada dentro del Estado, el cual a su vez debe no sólo reconocer, sino proteger y sancionar jurídicamente tales diferencias.³³ El autor considera que el principal adelanto en el desarrollo de la ciudadanía étnica se generó en la década de 1980, cuando ciertas organizaciones independientes y sus líderes formularon un discurso en que la etnicidad y la resistencia cultural se definían como componentes básicos en la lucha por los derechos sociales, cívicos y políticos.³⁴

Siguiendo a Zárate, la ciudadanía étnica es el proceso de revalorización de la calidad étnica en el espacio público, reconocimiento del hecho y derecho de ser diferente, derecho que se construye en la práctica, como un ejercicio cotidiano y no sólo un derecho que se obtiene o que es dado.³⁵ En ese sentido el autor señala que si bien el reconocimiento jurídico es un aspecto fundamental para trascender la arbitrariedad y la imposición en espacios de alternancia entre grupos culturalmente distintos, es necesario avanzar en el reconocimiento de los derechos mediante la transformación de la práctica ciudadana misma siendo tolerantes y respetuosos:

El logro de la autonomía plena no tiene que ver ni con el proyecto total de los profesionistas y líderes indígenas, ni con la esencia intemporal de las comunidades indígenas, sino que resulta del proceso de negociación que se da en la práctica entre la cultura local (alimentada por la cosmovisión) y el proceso 'modernizador' de estos nuevos actores sociales.³⁶

³¹ Ibid; De la Peña, Guillermo, "Territorio y ciudadanía étnica en la Nación Globalizada" en Desacatos- Revista de Antropología Social, CIESAS, México, D.F., primavera de 1999; De la Peña, Guillermo, "La modernidad comunitaria" en Desacatos- Revista de Antropología Social, CIESAS, México, D.F., primavera 2000.

³² Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Ed. Paidós, México 2002.

³³ De la Peña, 1999, p.23.

³⁴ De la Peña, 1996, p.18 (citado en: Zárate Hernández, Eduardo, "Ciudadanía, comunidad y modernidad étnicas", en: Calderón Molgora, Marco A., Willem Assies, Ton Salman (editores), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 2002.

³⁵ Zárate, 2002, p. 411.

³⁶ El autor propone que la discusión sobre la autonomía étnica trascienda la discusión sobre los procedimientos y los problemas técnicos de la legislación y que se complemente con la discusión sobre el contenido que le quieren y le pueden dar las organizaciones indígenas y en particular sobre los sentidos específicos que le dan las comunidades. (Zárate

Por su parte, Luis Villoro³⁷ indaga cómo en México persiste un proyecto de nación homogénea, que excluye la heterogeneidad cultural de la nación. Ante ello, el autor propone reconocer la existencia de una sociedad pluriétnica que tenga como eje un Estado democrático y las formas de organización tradicional de las comunidades indígenas.³⁸ En estrecha vinculación a la ciudadanía, se encuentran los conceptos de etnicidad y Estado. La etnicidad la entendemos como “una ideología producida por una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción por otros”³⁹, así como “un producto del cambio social”⁴⁰ y un proceso en el cual los grupos étnicos apelan a valores, normas, creencias, y símbolos de su cultura como armas en las disputas por el poder político⁴¹ y como un medio para constituirse en interlocutores frente al Estado,⁴² -forma de organización social, que es “una conciencia común antes de ser una función o un aparato de instituciones”-.⁴³

Para De la Peña la ciudadanía étnica consiste en la demanda de organizaciones y comunidades indígenas hacia el Estado. Dichas demandas ‘estarían en proceso de redefinir (...) la configuración de los espacios públicos’.⁴⁴ Para poder participar en ello es fundamental que se cumpla ese doble derecho a la palabra que los medios de comunicación pueden detonar: la palabra que se escucha y la que se expresa –el derecho a informar y estar informado- y que como Barbero⁴⁵ puntualiza, es imprescindible para poder participar en las decisiones que conciernen a la colectividad:

Una de las formas más flagrantes de exclusión ciudadana en la actualidad se sitúa justamente ahí, en la desposesión del derecho a ser visto y oído, que equivale al de

Hernández, Eduardo, “La reconstrucción de la nación p’urhépecha y el proceso de autonomía en Michoacán”, en: ASSIES, Willem, *El reto de la diversidad*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1999, p. 265, 266)

³⁷ Villoro, Luis. *Op.cit.*

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ Bartolomé, Amiguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón*, INI-S. XXI, México 1997.

⁴⁰ Zárte Hernández, José Eduardo. *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad P`urhépecha: Santa Fe de La Laguna-Ueamuo*, El Colegio de Michoacán, 2ª. Edición, Zamora, 2001.)

⁴¹ Cohen, 1969. (Citado en Zárte Hernández, José Eduardo. *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad P`urhépecha: Santa Fe de La Laguna-Ueamuo*, El Colegio de Michoacán, 2ª. Edición, Zamora, 2001)

⁴² De la Peña, Guillermo. “La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo” en *Revista Internacional de Filosofía Política*, UAM-UNED, no.6, Madrid.

⁴³ Donati, Pierpaolo. *La ciudadanía societaria*. Universidad de Granada, Granada, España, 1999.

⁴⁴ De la Peña, Guillermo, 1996, p.118 (Citado en Zárte Hernández, Eduardo, “Ciudadanía, comunidad y modernidad étnicas”, en: Calderón Molgora, Marco A., Willem Assies, Ton Salman (editores), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 2002, p. 411).

⁴⁵ Martín Barbero, Jesús, “Claves de debate: Televisión pública, televisión cultural: entre la renovación y la invención”, en: *Televisión pública: del consumidor al ciudadano*, Ed. La Crujía, Argentina 2005.

existir/contar socialmente, tanto en el terreno individual como el colectivo, tanto en el de las mayorías como en el de las minorías.⁴⁶

Es así como la “comunicación ciudadana” emerge como paradigma importante para conceptualizar la comunicación popular y alternativa e incluiría los modelos explicativos para lo «popular», lo educativo y lo comunitario.⁴⁷ De acuerdo a Tanius Karma,⁴⁸ los actores de los procesos de comunicación popular y alternativa no son más las clases sociales aisladas, visualizadas de formas antagónicas. El escenario de su acción no es más la lucha revolucionaria, sino la construcción y fortalecimiento de un espacio público incluyente y democrático. Habermas subrayó cómo el espacio público político se constituye cuando las discusiones públicas se refieren a la vida y el desempeño del Estado, sin olvidar que el poder del Estado no es una parte del espacio público político, sino más bien su eterno contrincante.⁴⁹

Si el ejercicio de la ciudadanía y la esfera pública se ha desplazado de la plaza a los medios, nos preguntamos si la radiodifusión cultural indigenista puede considerarse como un legítimo territorio constitutivo de la esfera pública o no. Es decir, ¿en qué medida este medio de comunicación dirigido a los p'urhépecha representa un espacio público incluyente, abierto al diálogo y a las diferentes propuestas?. Entendemos el espacio público no sólo como el espacio de la expresión política sino del acceso a la información, que, como ha señalado J. Keane,⁵⁰ va más allá del espacio nacional constituyendo una esfera pública internacional que moviliza nuevas formas de ciudadanía mundial.

Frente a ello, planteamos como hipótesis que la apropiación del medio radiofónico en términos de intervenir en el está limitado por las desiguales posiciones de poder entre quienes definen la tarea indigenista y los sujetos receptores de sus políticas, por lo cual la agenda mediática es definida prioritariamente desde el proyecto gubernamental. A su vez, proponemos que en la radiodifusión indigenista se dan ciertos márgenes de acción a propuestas alternativas como una manera de legitimar la pluralidad de sus espacios y mostrar que el control del medio es más democrático.

⁴⁶Martín Barbero, Jesús: Reconfiguraciones Comunicativas de lo Público. Revista Análisis. Universidad Autónoma de Barcelona. Nº. 26. Junio, 2001, p. 71-88.

⁴⁷Winocur, Rosalía, *Ciudadanos mediáticos: la construcción de lo público en la radio*, Ed. Gedisa, Barcelona 2002.

⁴⁸ Karma, Tanius, “De la comunicación popular y alternativa a la comunicación ciudadana. En la ruta de nuevas concepciones y estrategias”, en: Revista Christus de Teología y Ciencias Humanas, No. 751 Año LXX, Nov-Dic. 2005, México, p. 29.

⁴⁹Habermas, Jürgen, “La Esfera Pública”, en: NEXOS, Agosto 1996, No. 224 México; Thompson, John B., *Ideología y cultura moderna*, Ed. UAM, México 1998, 2da ed. (pp.163-181).

⁵⁰ Keane, John, “Transformaciones estructurales de la esfera pública”, en Revista Estudios Sociológicos, Enero - Abril de 1997, 15 (43), El Colegio de México.

De la representación al reconocimiento

En México existe una fuerte lucha de diversos sectores por una reforma del Estado en materia de comunicación. En sus planteamientos, académicos, comunicadores y sociedad civil manifiestan la necesidad de darle vida a una nueva legislación en materia de radio y televisión e impulsar un ejercicio democrático de los medios masivos.⁵¹ A través de ello se pretende que las múltiples voces de la nación accedan a estos instrumentos de comunicación, a nuevos contenidos, y que las concesiones y permisos no se otorguen de manera discrecional.

Desde hace más de dos décadas, esta discusión ha atravesado el debate en torno al papel de los medios en América Latina. Al principio de los 80', por ejemplo, una de las preocupaciones fundamentales de los estudiosos de la comunicación eran las desigualdades que en términos políticos se daban en la misma. En los primeros años de esta década la inquietud y concepción política de la comunicación se ve reflejada en la publicación del informe Mac Bride y en las discusiones a que dio lugar.⁵² En este periodo el debate se profundiza en términos conceptuales y se hace más fuerte pensar en el "poder", es así como la búsqueda está orientada a tratar de señalar la necesidad y de

⁵¹ Villanueva, Ernesto, "Medios: la reforma legal pendiente ante el nuevo régimen en México", en: Revista Universidad de Guadalajara, No.22, Invierno 2001-2002, México.; Ávila, Irma, Aleida Calleja y Beatris Solís, No más medios a medias, Participación Ciudadana en la Revisión Integral de la Legislación de los Medios Electrónicos, Ed. Senado de la República y Fundación Ebert Stiftung, México 2002; Esteinou Madrid, Javier, "Hacia otro Modelo Normativo de Medios de Comunicación Electrónicos en México", en: Revista electrónica Razón y palabra, No. 30, Diciembre 2002 - Enero 2003, <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n30/index.html>.

⁵² En 1978, en la XX Conferencia General de la Unesco celebrada en París, se presentaban los primeros resultados de los trabajos de una comisión que había recibido el encargo de este organismo de las Naciones Unidas de estudiar los principales problemas de la comunicación. Dos años más tarde, en la Conferencia General de la Unesco en Belgrado, el informe final de la comisión fue aceptado por consenso. Durante el proceso de gestación del conocido como Informe MacBride, la Unesco fue escenario de fuertes tensiones entre países partidarios y detractores de establecer políticas nacionales de comunicación -un factor clave para comprender la posterior salida de los Estados Unidos y el Reino Unido de la Unesco-. Estas posiciones se aglutinaron en relación a dos conceptos antagónicos: Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC) y libre flujo de la información. El informe final establecía como objetivos principales de la comunicación política "mayor justicia, mayor igualdad, mayor reciprocidad en el intercambio de información, menor difusión de mensajes en sentido descendente, mayor autosuficiencia e identidad cultural y mayor número de ventajas para toda la humanidad". El informe Mac Bride subrayó que entre los principios fundamentales para establecer un nuevo orden mundial de la Información y la comunicación (NOMIC) se requería: "1. Eliminación de los desequilibrios y desigualdades que caracterizan la situación vigente. "2. Eliminación de los efectos negativos de *determinados monopolios*, públicos o privados, y de las excesivas concentraciones. "3. Remoción de los obstáculos internos y externos para un libre flujo y una más amplia y equilibrada diseminación de información e ideas. "4. Pluralidad de fuentes y canales de información. "5. Libertad de prensa y de información. "6. Libertad para los periodistas y para todos los profesionales de los medios de comunicación: una libertad inseparable de la responsabilidad." (Mac Bride Sean y otros, *Un Solo Mundo, Voces Múltiples*, UNESCO, México, 1980).

lograr la "democratización de la información" concebida como participación de la población en la construcción y recepción de la información.⁵³

En el caso del rol del estado, Juan Somavía señalaba también en los 80' que éste debía de cumplir un importante papel en la democratización de la información, no en el orden de estatizar, sino alentando el debate en todas las organizaciones sociales sobre la comunicación para romper una concepción de la comunicación vertical y restrictiva, para que el receptor deje de ser un receptor pasivo para pasar a ser parte de un "proceso de auténtica participación en las comunicaciones".⁵⁴ Por su parte, Juan Díaz Bordenave explicaba el proceso de la participación como aquel en que "el individuo pasa a ser un elemento activo, y no un simple objeto de la comunicación", donde se "aumenta constantemente la variedad de mensajes intercambiados" y "aumenta también el grado y la calidad de la representación social en la comunicación".⁵⁵

De acuerdo a Barbero,⁵⁶ en la actualidad lo que los nuevos movimientos sociales y las minorías demandan ya no es tanto ser representados sino reconocidos: hacerse visibles socialmente, en su diferencia. De esta manera la lucha por la representación a través de los medios se ha desplazado en los últimos años a la demanda por el reconocimiento, lo que da lugar a un modo nuevo de ejercer políticamente sus derechos. En el caso de los pueblos indígenas en México, tras el levantamiento zapatista y la utilización que hizo de los medios masivos para proyectar sus demandas, se generó una mayor conciencia en torno al potencial de los medios masivos no sólo como herramientas para recibir información y comunicarse entre sí, sino para proyectarse hacia el resto de la sociedad.

En el desarrollo de este trabajo nos propusimos analizar las distintas maneras en que se "imagina" y representa lo indígena -particularmente lo p'urhépecha- a través de la XEPUR, ya que entre los principales objetivos de estas emisoras en relación a los grupos a los que se dirigen están "el fortalecimiento de su cultura"⁵⁷ y apoyar su "sentido de

⁵³ Esto adquiere distintas formas, desde la participación en las políticas editoriales de los medios hasta la generación de modos alternativos de comunicación (por ejemplo, radios populares). Esto no es visto únicamente como procesos micros, sino que también se piensa lo macro y ambos aspectos vinculados entre sí.

⁵⁴ Chasqui No. 1, 1981. Revista Latinoamericana de Comunicación CHASQUI, <http://chasqui.comunica.org>.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Martín Barbero, Jesús "Medios y culturas en el espacio latinoamericano", en: Pensar Iberoamérica, Revista de cultura, No. 5, Enero - abril 2004, Ed. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI), España.

⁵⁷ Plascencia, Carlos G., "La radiodifusión indigenista", INI, s/f.

pertenencia étnica".⁵⁸ Para ello retomamos la propuesta de Anderson,⁵⁹ quien en el estudio de los nacionalismos expone cómo a través de la circulación del periódico se imaginó y participó en un ritual común que contribuyó a crear la conciencia de un mundo compartido por todos, una "comunidad imaginada", *imaginada* porque los miembros, inclusive aquellos de las naciones más pequeñas, nunca sabrán quienes son la mayoría de sus compatriotas, no los conocerán o siquiera oirán de ellos, sin embargo, en la mente de cada uno de ellos vivirá la imagen de su comunión.⁶⁰

Para estudiar este aspecto tomamos como materia prima cinco diferentes series radiofónicas, que a su vez aglutinan los discursos de diferentes actores, quienes viven y recrean el dinamismo de su propia cultura de múltiples formas. A través de esta indagación buscamos analizar las formas en que las tradiciones, como expresión de la cultura p'urhépecha son percibidas y comunicadas y examinar en qué es lo que se reconoce y legitima cuando se admite la diferencia étnica, cuando se habla de las tradiciones indígenas y se intenta representarlas.

La contribución de Gayatri Chakravorty Spivak⁶¹ a la discusión sobre las relaciones entre representación, conocimiento y poder, en su ampliamente referenciado artículo: "Puede el subalterno hablar" nos es de utilidad al momento de formular la pregunta de quién habla en nombre de quién y en qué términos se habla o se es hablado a través de la práctica de radiodifusión indigenista.⁶² Al articular representación y poder, Spivak respondió a su pregunta primera que el subalterno en cuanto a tal no puede hablar, debido a que si el subalterno pudiera hablar –hablar de una forma que realmente nos interpele- entonces no sería subalterno. ¿Implica entonces la condición del subalterno un silencio preescrito?, ¿no pueden trascenderse las mediaciones que lo callan velada o estruendosamente?.

De acuerdo a Said, en su estudio sobre las representaciones de "oriente", la representación puede ser un recurso que clasifica al otro y, a través de este acto lo

⁵⁸Curiel Villaseñor, Ricardo y María Teresa Niechus Casillas, *Fundamentos para la radiodifusión cultural en zonas indígenas*, p.33 (citado en *Cristina Romo, Ondas, Canales y Mensajes. Un Perfil de la Radio en México*, Ed.ITESO, MEXICO 1991, p.67).

⁵⁹Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1997.

⁶⁰Ibid, p.15.

⁶¹Spivak, Gayatri Chakravorty, "Can the Subaltern Speak?", en: Patrick Williams y Laura Chirsman (eds.), *Colonial discourse and Post colonial theory. A reader*. pp. 66-111. New York: Colombia University Press, 1994.

⁶²Al subrayar que el poder está estrechamente relacionado con la representación, Spivak abunda en que las técnicas de representación y las estrategias de poder no se encuentran en una relación de exterioridad, sino que están estrecha y constitutivamente imbricadas. La autora distingue entre dos acepciones de la categoría de presentación y, por tanto, de sus andamios con el poder. De un lado, estaría aquella acepción, como en la política, en el de hablar por o en nombre de. De otro lado estaría la representación, como en el arte o en el conocimiento, en tanto re-presentar o hablar sobre. (*Ibid*).

domina, o también, contener el potencial para la auto-representación, lo cual han buscado los grupos y sujetos subalternos.⁶³ Es bien sabido que la participación indígena, que no ya el control en, y de medios masivos de comunicación es aún ser lejana. Tan sólo su presencia como tema en estos también es escasa, más allá de los hechos coyunturales en los que se habla de ellos, como cuando se hace referencia al movimiento zapatista. Por ello una de las interrogantes que nos planteamos en el desarrollo de la tesis es el indagar qué implica asumirse como “la voz” de un grupo étnico determinado, y más aún, si esa voz, es articulada desde un espacio gubernamental, ¿se cuenta con el acceso y el control necesarios para poder representarse a sí mismos a través de ésta?.

Al respecto Bonfil Batalla⁶⁴ expone que para lograr el control cultural de un recurso cultural y acceder al ámbito de la cultura autónoma, se requiere mantener no sólo la capacidad de usos, sino también ejercer el control de reproducción de sus elementos y procesos culturales. Los ámbitos propuestos por el autor como derivados del control cultural son el de cultura enajenada (ámbitos de la cultura sobre los cuales han perdido el control aunque por origen sean propios) y el de cultura impuesta (ámbito cultural sobre el cual no tienen ninguna capacidad de control, pues lo ejerce el grupo cultural dominante).⁶⁵

El trabajo de Freire es pieza fundamental para el desarrollo de proyectos de comunicación popular, desde la cual el proceso de comunicación es considerado como un proceso interactivo entre sujetos y cuyo fin es servir a estos a la problematización de la realidad para su transformación.⁶⁶ Se piensa principalmente en construcción, emergencia y circulación de sentidos sociales. Este enfoque corresponde a pensar la comunicación como proceso dinámico, en rompimiento con el modelo lineal funcionalista emisor-mensaje-receptor.⁶⁷ A mediados de los 80' Garnham⁶⁸ exhaltaba el modelo de

⁶³Said, Edward W., *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979.

⁶⁴Bonfil Batalla, Guillermo, "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos", *Revista Papeles de la Casa Chata*, año 2, núm. 3, 1987.

⁶⁵ Inicialmente la radiodifusora obedeció a la instrumentación de la política indigenista que pretendía castellanizar, lo cual puede ubicarse dentro del ámbito de la cultura impuesta; esto se pretendió a través del uso de parte de su patrimonio como lo es su lengua y música nativa pero la población rápidamente logró apropiarse del medio en el ámbito de lo simbólico trascendiendo los objetivos iniciales con los que se instauró este medio. Sin embargo la dimensión política que se relaciona con la capacidad social de decisión sobre un recurso cultural para el ejercicio del poder ha encontrado fuertes limitantes externas e internas en el caso del medio radiofónico, ya que hacia el interior de las comunidades y por parte de la institución existen diversas perspectivas en cuanto al propósito social que debe y puede cumplir este medio de comunicación. De este modo son distintos y con frecuencia opuestos los objetivos formulados por el extinto INI y los que algunos sectores del territorio indígena michoacano esperan que la radiodifusora cumpla.

⁶⁶ Mattelart; Armand, *Frentes culturales y movilización de masas*, Ed. Anagrama, Barcelona 1975.

⁶⁷ A su vez los aportes de la Escuela de Birmingham, propugnan por abordar los procesos de producción, circulación y apropiación de los discursos mediáticos y su articulación con otras producciones culturales. Todas estas miradas confluyen en el trasfondo político que busca recuperar la idea de vitalidad de las clases populares en su resistencia a las

radiodifusión público como ideal de esfera pública, lo cual fue rebatido por Keane, quien cuestionó la validez del modelo público, haciendo énfasis en las limitaciones económicas y estructurales de esta propuesta para mantenerse como un interlocutor vigente para las sociedades contemporáneas. Para analizar la sustentabilidad del modelo de radiodifusión cultural indigenista en relación a las expectativas de los p'urhépecha, retomamos la propuesta de Alfonso Gumucio,⁶⁹ quien propone indagar en los ámbitos económicos, social e institucional de los proyectos mediáticos y así dimensionar el soporte integral que medios de esta naturaleza pueden tener.

Por el acceso a la información, enfatiza Barbero,⁷⁰ pasa a su vez una de las posibilidades estratégicas de democratización de nuestras sociedades de tal manera que una de las formas de exclusión social más decisivas, ya que ese acceso, se juega al mismo tiempo sobre el orden económico –posibilidades económicas de acceder a determinados medios-, y el cultural: saberes, lenguajes, hábitos y destrezas mentales. Entre los precursores en la demanda por una comunicación orientada a y desde los sectores más desfavorecidos, destacan Paulo Freire, Antonio Pasquali y Armand Mattelart, que propusieron que la comunicación de masas podía ser tanto un instrumento de dominación como un instrumento de liberación.⁷¹ De esta manera, los intelectuales latinoamericanos se apartan de las teorías funcionalistas y mecanicistas de la comunicación.

A pesar de ser un medio de comunicación de origen institucional, con frecuencia “La Voz de los p'urhépecha” es percibida más como algo propio, ya sea por el manejo que hace de la lengua nativa, su apelación constante a un “nosotros indígena” y el intercambio de información e invitaciones entre otras expresiones. Por ello uno de los objetivos de la presente investigación es analizar si existe algún tipo de apropiación del medio radiofónico, cuáles son las diferentes maneras en que se relacionan con el medio y los

fuerzas hegemónicas. (Armand y Michele Mattelart, *Historia de las teorías de la comunicación*, Ed. Paidós Barcelona 1999; Mattelart; Armand, (Traducción Gilles Multigner), *La invención de la comunicación*, Ed. Bosch, Barcelona 1995).

⁶⁸Nicholas Garnham, “The Media and the Public Sphere”, en Meter Holding, Garnham Murdock y Philip Shelesinger (eds), *Communicating Politics: Mass Communications and the Political Process*, Leicester, Leicester University Press, 1986, pp. 37-53. (Citado en: Keane, John, “Transformaciones estructurales de la esfera pública”, en *Revista Estudios Sociológicos*, Enero - Abril de 1997, 15 (43), El Colegio de México).

⁶⁹Gumucio-Dagron, Alfonso, “Arte de Equilibristas: la Sostenibilidad de los Medios de Comunicación Comunitarios”. Ponencia escrita para la Cuarta Conferencia Internacional de Comunicación Social: Perspectivas de la Comunicación para el Cambio Social y el Tercer Encuentro Our Media/Nuestros Medios. Universidad del Norte. Barranquilla, 19-21 de mayo de 2003.

⁷⁰ Martín Barbero, Jesús, “Claves de debate: Televisión pública, televisión cultural: entre la renovación y la invención”, en: *Televisión pública: del consumidor al ciudadano*, Ed. La Crujía, Argentina 2005.

⁷¹ Como ejemplo, cabe mencionar los aportes de fines de los sesenta y principios de los setenta de Mattelart, quien devela mecanismos ideológicos de dominación cultural en, por ejemplo, “Para leer al Pato Donald” o la alternativa al extensionismo que plantea Freire, Paulo (trad. Lilian Ronzoni), *¿Extensión o comunicación?. La concientización en el medio rural*, Ed. Siglo XX, México 1983.

usos y expectativas que los habitantes de la región se formulan en torno a él, buscando comprender el significado social de contar con este medio de comunicación en la región y escuchar o sintonizar la radio.

Al respecto, proponemos como hipótesis que entre los p'urhépecha existe una diferencia significativa en los usos y expectativas en torno a la emisora, de tal manera que el uso predominante del medio es el recreativo y las perspectivas más amplias y críticas en torno a él están vinculadas con el interés de buscar una transformación en la tarea indigenista, encaminada a lograr una mayor intervención y poder en la toma de decisiones que afectan a los habitantes de la región. Para el estudio de la formación de los usos sociales que de la radio indigenista hacen los habitantes de la región p'urhépecha, retomamos la perspectiva de Pilles Pronovost, quien los define como “los diversos procesos sociales por las cuales los actores llegan a estructurar sus relaciones con los medios en el tiempo y en el espacio, en el contexto del conjunto de sus prácticas culturales y en interacción con las lógicas industriales dominantes”. Tal definición implica que:

Los actores no tienen únicamente comportamientos de consumo cultural, sino que su participación está modulada por una trayectoria a la vez personal y sociológica de prácticas que se han constituido progresivamente y que son susceptibles de modificarse y de transformarse.

A través de la reivindicación de las prácticas de la vida cotidiana de los sectores populares, la perspectiva de los usos sociales considerará el consumo como producción de sentido.⁷² Para la realización de esta investigación partimos de la premisa que la importancia de convivir con este medio de comunicación supera mucho a la de consumir sus contenidos. Si trasladamos el paradigma de las mediaciones al ámbito del control del medio, podríamos concluir que los radioescuchas y demás habitantes de la región tienen cierto margen de acción para trascender los condicionamientos institucionales, partiendo de la propuesta de que los públicos pueden ser activos de muchas maneras en la actualización e interpretación de los medios, pero sería ilusorio confundir su actividad con un poder efectivo, ya que los públicos no disponen de ningún control sobre los medios a un nivel estructural o institucional duradero.

⁷²Pronovost, Pilles, *ibid*, p.48.

Al estudiar la experiencia de radiodifusión indigenista -en particular el caso p'urhépecha- buscamos contribuir al conocimiento de la vigencia o no, que tienen las políticas culturales que se han trazado para ellos; ya que a lo largo de esta investigación observamos que entre quienes planean e instrumentan las acciones gubernamentales y los receptores de las mismas, existe una permanente tensión atravesada por la distancia entre el diseño de estas políticas y su compleja realidad, impregnada por la heterogeneidad existente hacia el interior del mismo grupo. Entre los aspectos principales que en la XEPUR se mantienen en permanente negociación y en cierto modo a debate, se encuentran los grados de intervención y control de la comunicación y del medio y la representación de la propia cultura que existe a través de este medio, es decir, la auto-representación y el abordaje a lo político-social.

Por ello, a través de la presente investigación pretendemos recapitular sobre la experiencia de la XEPUR en los tres diferentes rumbos que cada una de las investigaciones de las que habla Cornejo Portugal estudiaron de manera separada, es decir: los procesos de recepción, en este caso enfocándonos a los usos sociales y expectativas, la participación de las comunidades en las emisoras y la toma de decisiones dentro de las mismas, aunado a la producción de los contenidos comunicativos relacionados con la recreación de las tradiciones p'urhépecha. Con ello proyectamos lograr una mirada integral del proceso, a fin de entender cómo se crean y conciben desde sus diferentes ámbitos las posibilidades de la comunicación, las cuales están siendo mediadas por una institución gubernamental. Dentro de ello buscamos analizar si existen estrategias emergentes por trascender los condicionamientos institucionales.

Delimitación del tema de interés y área de estudio

Los principales ejes de la investigación los situamos dentro del presente etnográfico, de los años 2000 a 2004. Realizamos dos primeras etapas de trabajo de campo distribuidas en los años 2000 y 2001, tiempo en el que hicimos una primera consulta en cuanto a los usos de la radiodifusora cultural indigenista -fundamentalmente en la zona de la Meseta y la Cañada de los Once Pueblos-, así como historias de vida con dos añejos radioescuchas de la XEPUR.

Como parte del estudio de recepción e intervención en el medio radiofónico, en distintas etapas del proceso de investigación combinamos métodos cuantitativos y cualitativos. Para la primera fase de la investigación, por ejemplo, el instrumento principal

en la recolección de información fueron entrevistas abiertas y semi-estructuradas, realizadas a diversos sectores del público receptor, a músicos, colaboradores, trabajadores de la XEPUR y autoridades de la institución principalmente. Este primer acercamiento lo complementamos con una serie de entrevistas y un estudio de audiencia realizado a través de un cuestionario que se aplicó en los meses de enero y febrero del 2004, en 20 comunidades de las cuatro subregiones integrantes del territorio p'urhépecha, con cobertura de la XEPUR. En este periodo realizamos también tres foros de consulta en torno al trabajo radiofónico, en los pueblos de Cherán, Patamban y Tarecuato.

A su vez, le dimos seguimiento a coyunturas en las cuales la dinámica de comunicación detonó en cuestionamientos a las políticas de comunicación gubernamentales, como fue la lucha por una transformación y apropiación de la XEPUR experimentada en relación a la radiodifusora a inicios del 2004. A lo largo de la investigación recurrimos a la observación participante y al registro fotográfico, de audio y video de distintos momentos que consideramos están en relación con la experiencia abordada, como son las celebraciones comunitarias, la vida cotidiana de los pueblos, las participaciones musicales y algunas reuniones dentro y fuera de “La Voz de los P'urhépecha”. Ello como una manera de obtener más elementos para el análisis, así como para articular y comunicar de manera más detallada parte de lo que encontramos en esta búsqueda.

Otra actividad fundamental para la realización de la tesis, fue escuchar y registrar de manera constante las transmisiones de “La Voz de los p'urhépecha”, buscando una comprensión más amplia de lo que los comunicadores, el público o los funcionarios “decían” sobre este medio de comunicación. Esto también con el objetivo de conocer con mayor profundidad la dinámica cotidiana de la emisión y los contenidos, las intervenciones espontáneas y el contexto en que eran transmitidos los programas. Ello nos permitió observar la distancia y/o mayor alcance que en ocasiones existe entre lo que se anuncia en una barra de programación y lo que se logra plasmar en los hechos, así como palpar que las intervenciones y discursos más reveladores son con frecuencia los que se pronuncian al margen de un guión preestablecido.

Este oír cotidiano también nos brindó elementos para dimensionar las carencias económicas y de recursos humanos que enfrenta la radiodifusora indigenista, reflejadas tanto en detalles técnicos (la utilización de añejos discos, rayados de tanto uso o la existencia de un amplio acervo oral que no se ha podido digitalizar), así como en el hecho de que un mismo locutor superara las cuatro horas frente al micrófono o fuera él mismo, el

que cerrara transmisiones a las 20:00 horas y al amanecer del día siguiente diera los buenos días.

Capitulado

En la tesis daremos cuenta de las negociaciones existentes en tres grandes rubros: las tradiciones como expresión de la cultura p'urhépecha, las percepciones, expectativas y usos en torno a este medio de comunicación y las tensiones prevalecientes entre la CDI, los comunicadores y los habitantes de la región por el control de la comunicación. Para ello hemos dividido la tesis en cuatro capítulos. En el capítulo I, referente al Indigenismo y la institucionalidad, pretendemos mostrar las políticas generales que ha habido a través del tiempo en torno al Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI), directrices institucionales que permean y delimitan el trabajo de la emisora que abordamos. Como parte del contexto institucional, daremos cuenta de la transformación del INI, en Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI).

En el capítulo II indagamos en la presencia que la XEPUR tiene en la región, analizando las preferencias, usos y expectativas de los p'urhépecha en torno a este medio de comunicación. Valuarte fundamental de su cultura y de la relación entre la radiodifusora y su auditorio ha sido la música generada en las propias comunidades, esta expresión ha sido pieza esencial dentro de la comunicación radiofónica, por lo que a su presencia, transformaciones y recepción le destinamos parte de este capítulo. Buscando conocer la experiencia concreta de intervención en los contenidos radiofónicos por parte de gente externa a la emisora y la recepción de los mismos, daremos cuenta de la experiencia de una organización de mujeres de la región *Juchari Ambe (Nuestras cosas)*, que ha vislumbrado las posibilidades que un medio puede tener para el cambio social en la vida cotidiana. A lo largo del capítulo, también exponemos cómo la “La Voz de los p'urhépecha” ha establecido una interacción afectiva y práctica con los radioescuchas, quienes están atentos a sus cambios y han ido elaborando un sentimiento de apropiación del medio que se manifiesta en una cierta convicción de que la radio pertenece a los pueblos los p'urhépecha.

En el capítulo III, nos ocupamos de describir y analizar las distintas maneras en que se construye y representa lo indígena -particularmente lo p'urhépecha- a través de los contenidos de tomando como materia prima cinco diferentes series radiofónicas. A través

de esta indagación buscamos analizar las formas en que las tradiciones, como expresión de la cultura indígena son percibidas y comunicadas y examinar en qué es lo que se reconoce y legitima cuando se admite la diferencia étnica o cuando se habla de las tradiciones indígenas.

En el siguiente, el capítulo IV, buscamos responder a la pregunta de hasta dónde puede culminar la apropiación simbólica de la emisora⁷³ y continuar hacia una apropiación que implique que la propia palabra, los propios anhelos, preocupaciones y maneras de visualizar la comunicación, alimenten de una u otra manera esa voz colectiva que promete ser el medio. Con ello pretendemos exponer y analizar cómo se expresa el control de la emisora indigenista, cuáles son sus límites y alcances, qué representa para los diferentes actores el intervenir de manera más directa en ella y en qué términos se negocia esto. Para ello partiremos de la coyuntura que atravesó “La Voz de los p’urhépecha” de finales e inicios de los años 2003 y 2004 respectivamente, tiempo en que el debate en torno al control y toma de decisiones de “La Voz de los p’urhépecha”, alcanzó un alto grado de tensión, de tal dimensión que llevó a los integrantes del medio a convocar a la gente de las comunidades a escucharlos fuera del micrófono.

En las conclusiones realizamos una reflexión final en torno a los alcances y limitaciones de la radio indigenista como espacio público, así como su articulación con las transformaciones y reivindicaciones de los p’urhépecha en pos de una ciudadanía étnica.

⁷³Entendemos las prácticas culturales de apropiación simbólica como el conjunto de comportamientos, acciones, gestos enunciados, expresiones y conversaciones portadoras de sentido, en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten espacios, experiencias, representaciones y creencias. (Thompson, John B., *Ideología y cultura moderna*, Ed. UAM, México 1998, 2da ed. (pp.454-463).

I. DE INDIGENISMOS E INDIANISMOS EN LA COMUNICACIÓN

El camino andado por la radiodifusión cultural indigenista ha estado estrechamente ligado a las políticas del Estado hacia los pueblos indios en cada época, como en su momento lo fue el castellanizar, homogeneizar o en otros tiempos, promover la participación. En los últimos años, cuando la articulación de la identidad étnica y las demandas indígenas se desenvuelven cada vez más dentro de una dimensión política, el indigenismo retomó en su discurso varios de los planteamientos que desembocan en ese sentido.

La adopción del discurso indianista por parte del indigenismo contemporáneo, en primera instancia pareciera apuntar a un cambio en la perspectiva gubernamental, en la cual el afán integracionista ya no forma parte de la política hacia los portadores de las 62 lenguas nativas que existen en el país. En ese sentido nos preguntamos si puede entonces el indigenismo tener una orientación autonomista como lo afirman los pronunciamientos gubernamentales, ¿existe una práctica comunicativa que lo haga patente?, si es así, ¿cómo se expresa y negocia en ella la distancia entre indigenismo e indianismo?.

Como una manera de arribar a posibles respuestas sobre la mutación o no del indigenismo y la expresión de ello dentro de la práctica radiofónica hacia los pueblos indios, en el presente capítulo analizaremos las maneras en que se respondió desde este ámbito al movimiento zapatista y a las reformas constitucionales e institucionales de los últimos años; esto a partir de la experiencia de la XEPUR fundamentalmente. Con ello pretendemos contribuir al entendimiento del lugar que ocupan estos medios públicos dentro de la política gubernamental y en las demandas ciudadanas por una reforma del estado en materia de comunicación.

Orígenes de la radiodifusión cultural indigenista

A mediados del siglo XX surgen en México distintas experiencias que buscan a través de los medios masivos -particularmente la radio- generar procesos alfabetizadores, de aculturación y sensibilización “al cambio” en las zonas indígenas.⁷⁴ Entre quienes impulsaron esta tarea se encuentran el Instituto Lingüístico de Verano, la SEP y el Instituto Nacional Indigenista, aunque también hubo proyectos de la iglesia católica.⁷⁵

En 1977 la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (SARH), por conducto de la Comisión del Río Balsas, realizó un anteproyecto para la instalación de una radiodifusora cultural en Tlapa, Guerrero, planteando que las dificultades de acceso a ciertas zonas de la región, sobre todo en época de lluvias, imposibilitaba en la mayoría de los casos la difusión y ejecución de los Programas realizados por la Comisión y otras instituciones.⁷⁶ Como parte de la programación el proyecto contemplaba impulsar la castellanización y alfabetización a través de emisiones bilingües que contaran con clases para ambos fines. A través de las transmisiones también se esperaba lograr una actitud favorable hacia el cambio y la modernización, una mayor cobertura y eficiencia de la acción pública.

El gobierno federal hablaba entonces que en la zona no existía ningún medio de comunicación social que respondiera a las necesidades particulares de la región, por lo que se tenían expectativas de que la presencia de una radiodifusora local que diera servicio a una área relativamente limitada, con una problemática más o menos homogénea y una cultura común, podría en cierta manera contribuir a superar algunas de las dificultades a las que se enfrentaban los habitantes de la región y haría llegar a los lugares más alejados e incomunicados la información necesaria para que no perdieran continuidad los programas del Gobierno Federal y Estatal, así como coadyuvar con cursos

⁷⁴Valentina Torres, *Historia de la lectura en México: Seminario de Historia de la Educación en México de El Colegio de México*, México 1988, Ed. El Colegio de México; Evangelina Arana de Swadesh, "La lingüística aplicada a la educación indígena", en *Las lenguas de México II*, Arana de Swadesh (coord), Ed. INAH, México 1975.

⁷⁵ En 1955, el vicario apostólico de la Tarahumara decidió instalar en Sisoguchi, municipio de Boycona, Chihuahua, una escuela radiofónica para alfabetizar a las comunidades rarámuris de la región, que se inicia en base a la experiencia vivida en Colombia con un programa llamado "Escuela Comunitaria" en 1949 con la Radio Sutatenza. Este método consistía en reunir a determinados grupos de indígenas y asesorarlos por medio de un profesor capacitado, de esa forma escuchando la radio obtendrían una clase de alfabetización, pero diversas dificultades hicieron fracasar el proyecto que tanto resultado dio en Colombia. (Castro Leal Antonio, "El pueblo de México espera", Estudio sobre la radio y la televisión, Cuadernos Americanos, México 1966, p.117)

⁷⁶ SARH, Comisión del Río Balsas, Anteproyecto para la instalación de una radiodifusora en Tlapa, Guerrero, (s/f), p.2.

de alfabetización, castellanización, además de todas aquellas manifestaciones culturales que fueran necesarias para el desarrollo rural.

Antes de iniciar transmisiones desaparece la Comisión del Río Balsas, por lo que el proyecto fue transferido al INI, instancia que inauguró las transmisiones de la primera radiodifusora indigenista en 1979 desde la región nahua-mixteca-tlapaneca en el Estado de Guerrero, con el nombre de “La Voz de la Montaña”. Una segunda estación inició sus transmisiones en Tabasco a principios de 1981: “La Voz de los Chontales”, para la población p’urhépecha en 1982 se inauguró la XEPUR, en Cherán, Mich. A partir de entonces el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI) ha ido creciendo hasta sumar en la actualidad 24 emisoras en todo el país.

En un principio, uno de los principales objetivos enunciados del proyecto radiofónico indigenista era el de “Contribuir al mejoramiento de las condiciones de vida de los indígenas y al fortalecimiento de su cultura”.⁷⁷ A través del tiempo estos objetivos se han transformado, ello de acuerdo a como se ha conceptualizado la función que se cree que este medio debe cumplir con el auditorio que atiende. En sus inicios las principales tareas propuestas eran:

- Informar a la población sobre las actividades que realizan en la región el INI y otras dependencias gubernamentales, sus propósitos y métodos de trabajo, para lograr su participación racional en los procesos de desarrollo que éstas propician.
- Apoyar los servicios educativos que ofrece en cada región la Secretaría de Educación Pública, a través de sus distintos organismos.
- Promover el uso de tecnologías apropiadas para el mejor aprovechamiento de los recursos regionales, sensibilizando, motivando y educando a la población para su adopción.
- Promover en la población mejoras en sus prácticas alimenticias, higiénicas y sanitarias, respetando las características culturales propias de los grupos étnicos.
- Promover las formas tradicionales de trabajo comunitario, ayuda mutua y otras formas de organización que coadyuven al desarrollo comunitario.
- Contribuir a la revaloración y conservación de las lenguas de los distintos grupos étnicos, y de todas aquellas manifestaciones culturales que fortalezcan el desarrollo de la conciencia grupal en el contexto nacional.

⁷⁷ INI, 1979.

- Fomentar el desarrollo del patrimonio cultural de las comunidades indígenas impulsando la creación artística e intelectual local.
- Fortalecer y fomentar el desarrollo cultural e intelectual de los individuos, difundiendo los valores más representativos de la cultura y el arte locales, nacionales y universales.
- Proporcionar a los habitantes información sobre todos aquellos aspectos de interés, locales y nacionales, que les permitan comprender mejor su entorno social y cultural, y su ubicación en el contexto nacional.
- Transmitir toda aquella información de carácter local solicitada por la población, que contribuya a lograr una comunicación más eficaz entre individuos y entre comunidades.⁷⁸

Dos décadas después, los objetivos se enuncian distintos, haciendo énfasis en “el sujeto” indígena como portador de derechos:

Objetivos Generales

- Contribuir al libre desarrollo de los pueblos indígenas de México, mediante acciones radiofónicas y de comunicación que involucren la participación de la comunidad.
- Promover el pleno reconocimiento de los derechos indígenas, para consolidar el carácter plural y diverso de la nación.
- Promover y difundir el conocimiento de las culturas indígenas entre la población no indígena en una campaña permanente de respeto a la diversidad cultural.

Objetivos Específicos

- Brindar a los pueblos y comunidades indígenas un servicio integral y moderno de comunicación e información integrando al Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas las nuevas Tecnologías de Información y Comunicación (TIC).
- Desarrollar e impulsar mecanismos que faciliten el acceso, la producción y participación indígena en el Sistema: consejos consultivos, corresponsales comunitarios, centros de producción radiofónica en las comunidades, productores independientes, entre otros.
- Ser mecanismo de interlocución entre las comunidades y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

⁷⁸ Memoria de actividades, INI, 1982 (1976-1982), p.170.

- Promover y difundir el conocimiento de las culturas indígenas entre la población no indígena en una campaña permanente de respeto a la diversidad cultural.

Como podemos observar, al iniciar, la propuesta radiofónica estaba encaminada a prestar un servicio educativo-cultural a los indígenas, asumiendo la tarea de apoyar el trabajo que las instituciones gubernamentales desempeñaban en las zonas. Esto significó que la producción y emisión de los mensajes estuvieran en concordancia con el proceso de desarrollo que impulsaban las diferentes instituciones o dependencias del sector público; asimismo, la transmisión de la radio debía contribuir a las tareas de castellanización bilingüe y bicultural, promover la educación para adultos y apoyar la educación básica. Sin embargo, muchas de estas propuestas no llegaron a realizarse.

De acuerdo a Cornejo Portugal,⁷⁹ entre 1982 y finales de 1984 las emisoras indigenistas pasaron por un periodo de confusión y dispersión; en ese tiempo muchas de las propuestas de trabajo quedaron únicamente en buenas intenciones. A finales de 1985 se generó en el Departamento de Radio del INI un proceso crítico que surgió de las reflexiones que atravesaban al Instituto a partir de teorías como la del “indigenismo participativo”, cuya concepción promueve Bonfil.⁸⁰ Este concepto pretende involucrar a la población indígena en todas las etapas de cualquier acción y garantizar que su voz y opiniones sean escuchadas.

Dichas reflexiones produjeron modificaciones en los planteamientos del proyecto radiofónico ya que para esas fechas no se mencionan entre los objetivos de las radios la castellanización o la educación formal, sino más bien se empezaba a precisar la idea de las emisoras como una herramienta para el fortalecimiento de la identidad cultural de los pueblos indígenas, además de ser un medio importante para el rescate de la cultural y no sólo como transmisora de información,⁸¹ sino como un medio capaz de involucrarse activamente en la detección de los problemas de la región.⁸²

Por tanto, en 1987 la radiodifusión indigenista empezó a ser delimitada a partir de los conceptos de cultura, indigenismo y comunicación. El de cultura, entendido como la diversidad de las manifestaciones humanas; indigenismo, resaltando la necesidad de la

⁷⁹Cornejo Portugal, Inés, INI, *Primeras Jornadas de la radiodifusión cultural indigenista*, México 1996.

⁸⁰ Bonfil Batalla, Guillermo, *La Teoría del control cultural en el Estudio de los Procesos Étnicos*, Papeles de la Casa Chata, No.3, CIESAS-SEP, México 1987.

⁸¹ INI, op.cit., pp.103-104.

⁸²http://cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=822

participación indígena en la solución de sus problemas y dentro de la comunicación, destacando la presencia de los sujetos en el proceso para la construcción colectiva de los mensajes a partir del diálogo.⁸³

La instrumentación de los conceptos arriba mencionados ha sido una tarea difícil de realizar, ya que la apertura a la diversidad, la ingerencia indígena en el proceso comunicativo y el consenso para la construcción de los contenidos requieren de una visión incluyente, de respeto y democratización en la toma de decisiones, misma que no se ha gestado a cabalidad en la política de Estado hacia los pueblos indios. La estrecha correspondencia entre el modelo radiofónico y la política gubernamental instrumentada a través del INI han hecho que en el manejo de estos medios de comunicación se reproduzcan gran parte de las limitaciones que la atraviesan, como lo es el prevaleciente afán de controlar el destino de estos pueblos.

Siguiendo a Villoro, al afán de controlar subyace una falta de reconocimiento a la pluralidad de la razón y del sentido, de tal manera que reconocer la validez de lo igual y adverso a nosotros es renunciar a toda idea previa de dominio, renunciar al poder que este brinda.⁸⁴ Sin embargo, en las políticas gubernamentales hacia los pueblos aún se observa la pretensión de mantener la tutelaridad sobre ellos, lo cual de acuerdo a los mismos receptores de estas políticas les dificulta ejercer el poder sobre su propio destino.



La Voz de los vientos XECOPA Copainalá, Chiapas

⁸³ Carlos Plascencia, (mimeo), 1988.

⁸⁴ Villoro Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Ed. Paidós, México 1999, p.168. El autor subraya que sólo en el reconocimiento de la pluralidad puede comprenderse la igualdad a la vez que la diversidad de los sujetos.

La prevaleciente tensión entre indigenismo y política india

Principalmente por la tarea integradora y homogeneizante que le fue encomendada, el trabajo del antes INI fue acumulando críticas de algunos sectores académicos y organizaciones sociales, conforme se fue cobrando conciencia de lo excluyente que era la perspectiva que pretendía anular la diversidad. Las críticas se recrudecieron en las últimas dos décadas, cuando indígenas de distintos grupos y organizaciones político-sociales empezaron a manifestar en los foros a su alcance la incapacidad del instituto para dar una satisfactoria atención a los problemas de los pueblos.

Décadas atrás denunciaban también que los programas del Instituto con frecuencia se convertían en “mecanismos de desmovilización y en estrategias para controlar y reprimir el avance de los niveles de organización y de lucha alcanzados por los indígenas”.⁸⁵ También se ha criticado que con su oficialización, el indigenismo perdió el carácter reivindicativo de sus comienzos para convertirse en un instrumento de poder, un aparato ideológico del Estado.⁸⁶ Argumentos como los anteriores prevalecieron en diversos foros indígenas de los últimos años, en los cuales se pidió desde el traspaso del INI a las comunidades, hasta su desaparición, como ocurrió en diferentes mesas de trabajo del Consejo Nacional Indígena (CNI) realizado en febrero del 2001, en Nurio, Mich., donde las críticas hacia el INI fueron contundentes.

De acuerdo a Villoro, el mayor problema del indigenismo radica en la ausencia de una verdadera política de descentralización, concepto central que está detrás del término autonomía,⁸⁷ ello hace que desde la lucha autonómica actual se cuestionen las bases mismas del régimen jurídico-político prevaleciente en México y se considere que esta vía puede formar parte del diseño actual del Estado y de un proceso de descentralización política. Esta incorporación no evoca ya a la homogeneización, ni a la imposición de determinados atributos para poder formar parte de la nación, sino que apela al derecho de pertenecer desde la propia cultura. Para lograr una relación con los pueblos en ese sentido el autor subraya que el Estado requiere su renovación con la percepción de la heterogeneidad, el derecho a la diferencia y una real descentralización.⁸⁸ En términos de

⁸⁵ VIII Congreso del Instituto indigenista Interamericano, Acta final, 1980, citado en Marie-Chantal Barre, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, Ed. Siglo XXI, México 1988, p.42.

⁸⁶ *Ibid.*, p.33.

⁸⁷ Villoro, Luis, “El fin del indigenismo”, en: *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Primer informe, Tomo 1, Ed. INI, México 2000, p.35-36.

⁸⁸ Villoro, *op.cit.*, p.35-36.

la radiodifusión y el video indigenista, la descentralización se ha entendido como la transferencia de estos medios.

Documentos indigenistas refieren que durante la gestión de Arturo Warman (1989-1994), la política cultural del INI se orientó a buscar alternativas para hacer efectiva la transferencia de funciones de estos medios a las organizaciones productivas y culturales y colectividades indígenas.⁸⁹ La transferencia fue planeada en el sentido de promover la presencia organizada de los indígenas en todo el proceso de trabajo radiofónico: desde la planeación y diseño de la programación, hasta la producción y evaluación del trabajo de las emisoras. de manera tal que las mismas ejecuten acciones de gestión, promoción y accedan a los niveles de decisión de las emisoras.⁹⁰ Para tal efecto, puso en marcha una estrategia orientada a la integración de corresponsales comunitarios;⁹¹ a la creación de Centros de Producción Radiofónica (CPR),⁹² y a la integración de Consejos Consultivos.⁹³

En un principio se dijo que las emisoras se transferían a los pueblos u organizaciones indígenas y que estas tres figuras formaban parte de la misma estrategia.⁹⁴ La incertidumbre que se manejó en torno al concepto de transferencia fue uno de los principales problemas que enfrentó la propuesta de los Consejos desde su manejo inicial a principios de la década de los 90'. Mientras en la administración de Warman se habló de que se iniciarían los programas de transferencia de medios de

⁸⁹“Relativo a los medios de comunicación indigenistas, el trabajo se centró en proporcionar el apoyo, la capacitación y la infraestructura necesaria, para lograr que las organizaciones indígenas cuenten con los conocimientos, habilidades y tecnología para producir sus propios programas radiofónicos y audiovisuales. (*Instituto Nacional Indigenista 1989-1994*, Ed. INI, SEDESOL, México 1994, p.229). Warman, Arturo, “Políticas y tareas indigenistas 1988-1994”. Boletín Indigenista No.1, INI, México 1989, citado en: Cornejo Portugal, Inés, “La Voz de la mixteca”: diagnóstico y perspectivas, en: Martínez Lugo, Jorge, Cornejo Portugal Inés, Hernández Aguirre, Etelvina, *Radio regional y rural en México, Enlace de mil voces*, Ed. Universidad Iberoamericana, Cuadernos del posgrado en comunicación 1, México 1992, p.38.

⁹⁰Ibid, p.38.

⁹¹Personas seleccionadas por la misma comunidad que se encargan de obtener noticias y reportear aquellos acontecimientos más relevantes para que sean difundidos por la emisora indigenista. Son gente capacitada por el INI, tanto en los recursos periodísticos como en la técnica radiofónica. La propuesta surgió a partir de la necesidad de intercomunicación entre las mismas comunidades.

⁹² Pequeñas cabinas ubicadas en las diferentes comunidades indígenas, destinadas a proporcionar capacitación y conocimientos básicos para el manejo de los equipos de radio y además para la producción y emisión de programas desde las mismas comunidades.

⁹³El objetivo general del consejo consultivo formulado para la XEPUR, similar para las otras emisoras, es el de abrir un espacio de participación que permita a la comunidad p'urepecha organizada, incidir en los procesos de toma de decisiones que orienten y definan el perfil de la radiodifusora XEPUR. Como objetivos específicos se señalan el garantizar la presencia permanente de la comunidad en la radiodifusora y contribuir en el cumplimiento de los objetivos de la radio en la región P'urhépecha; analizar y evaluar el trabajo radiofónico y hacer recomendaciones cuando lo considere necesario y fortalecer la participación organizada de las comunidades p'urhépecha para la difusión de proyectos culturales y evaluación de programas en beneficio. (Benjamín Muratalla, *Los consejos consultivos de las radiodifusoras culturales indigenistas y su relación con la demanda de autonomía*, Tesis Licenciatura en Etnología, ENAH, México 2000, p.143).

⁹⁴ Benjamín Muratalla, “Los consejos consultivos de las radiodifusoras culturales indigenistas y su relación con la demanda de autonomía”, Tesis Licenciatura en Etnología, ENAH, México 2000, p.138.

comunicación, con énfasis en la capacitación para que los propios indígenas operaran las radios,⁹⁵ a mediados de los 90 Eduardo Valenzuela, Sub-director del Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas, aclaró que no se trataba de transferir el medio sino de transferir las funciones, de tal manera que este concepto finalmente fue entendido como participación:

El medio radiofónico seguirá siendo administrado por el INI, pero ahora se abrirá la posibilidad para que las comunidades indígenas participen en él haciendo radio de acuerdo a sus necesidades, intereses y demandas.⁹⁶

Sin embargo durante el sexenio salinista (1988-1994)⁹⁷ era monitoreado muy de cerca el *quiénes* hablaran y *de qué* a través del medio radiofónico. La línea institucional era más evidente que en el presente, aunque esa práctica se ha mantenido en los directores subsecuentes. Rosendo Estrada Rodríguez, director de la XEPUR en esa época, recuerda cómo tenía que vigilar todo lo que se comunicara por la estación:

Cuando tomó posesión Salinas, yo ya estaba en esos tiempos. Había una efervescencia política muy marcada en el Estado, en la región incluso; eran tomas de carreteras y los medios de comunicación estaban muy vigilados, por eso había. En ese entonces era de que yo anduviera siempre con un radio receptor para estar oyendo qué era lo que decían los compañeros locutores en la radiodifusora porque luego hay un responsable de lo que dicen.⁹⁸

Además de existir un fuerte control del medio, éste era utilizado como instrumento de propaganda política. En tiempos de campaña de Salinas de Gortari, por ejemplo, desde la Secretaría de Gobernación se le indicó a Estrada Rodríguez que la radiodifusora debía orientar su trabajo de tal modo que favoreciera al candidato priísta, la negativa ante

⁹⁵ Maya Lorena Pérez Ruiz, Arturo Argueta Villamar, "No todos los indigenismos son iguales (ni tampoco los indigenistas)", en: México Indígena, Nueva Época, Vol.2, núm.4, mayo de 2003, Ed. INI.

⁹⁶ Muratalla, *ibid.*, Entrevista a Víctor Martínez Juárez, jefe de la radiodifusora XETAR "La Voz de la Sierra Tarahumara".

⁹⁷ A pesar de que el gobierno mexicano abordó durante medio siglo la problemática indígena través del INI, en el sexenio Salinista las propuestas gubernamentales relacionadas con el tema las compartió con el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL), que financió, entre otros proyectos destinados a los sectores más desfavorecidos, ocho emisoras indigenistas, ello significó el incremento del número de las estaciones de radio del INI en un 50%. (Las estaciones se instalaron en Guelatao, Ojitlán y Jamiltepec, Oaxaca; Tancanhuitz de Santos, San Luis Potosí; Zongolica, Veracruz; Jesús María, Nayarit; San Quintín, Baja California y Cuetzalan, Puebla).

⁹⁸ Entrevista a Rosendo Estrada, director de la XEPUR en el periodo de 1984 a 1988; 24 de junio 2001.

esta orden hizo que en poco tiempo fuera destituido del cargo de director.⁹⁹ De esta manera el posicionamiento de la emisora entre los habitantes de la región p'urhé era aprovechado con fines políticos, como lo era también la repartición de recursos o la participación en proyectos a través de los Centros Coordinadores Indigenistas.

En México, el manejo de los medios públicos como medios oficiales, voceros e instrumentos del gobierno en turno, ha sido criticado por diferentes sectores de la sociedad que a su vez han exigido que estos instrumentos cumplan con la función que les dio origen, que es la de garantizar el acceso a la información sin responder a intereses partidistas o mercantiles.¹⁰⁰ Esta es una de las vertientes expresadas en los últimos años en las propuestas por la reforma del Estado en materia de comunicación, que en el terreno de los medios públicos sugieren que estos deben contar con modificaciones principalmente en el ámbito del control gubernamental al que son supeditados, la obtención de recursos y la participación ciudadana en ellos.¹⁰¹

En el ámbito de la radiodifusión gubernamental dirigida a los pueblos indios, integrantes del movimiento indígena así como académicos involucrados en las propuestas de reforma de la Ley de Radio y Televisión, han expuesto la necesidad de otorgar mayor autonomía para que estos medios indigenistas se vinculen libremente con sus comunidades y representen con más fidelidad la dinámica de sus vidas y no sólo los intereses de la política centralista del poder federal o local.¹⁰²



⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰Ver: Ávila Pietrasanta, Irma; Aleida Calleja Gutiérrez; Beatriz Solís Leree, *No más medios a medias*, Ed. Fundación Friedrich Ebert-México, CONEICC, AMARC México, Comunicación comunitaria, México 2001; Pi Orozco, Luis Ernesto, *Dimensiones de la radio pública en México*, Ed. Fundación Manuel Buendía, México 2001.

¹⁰¹“Su carácter debe estar claramente definido en la legislación; su objetivo debe ser el fomento de la educación, la cultura y el desarrollo social; No los controle el gobierno, sino el Estado en su conjunto; Su partida presupuestal debe ser obligatoria y aprobada por el legislativo; Tengan la posibilidad de obtener ingresos propios; Deben tener consejos de administración autónomos donde participe la sociedad y la sociedad debe tener amplios espacios de participación en ellos.”, (Esteinou Madrid, Javier, “Propuestas de los intelectuales para la reforma de los medios de comunicación en México”, Revista electrónica Razón y Palabra, Junio-Julio 2002, No. 27, www.cem.itesm.mx/dacs/publicaciones/logos/anteriores/n27/jesteino.html#je.

¹⁰²Esteinou Madrid, Javier, “Una reforma agraria del aire. Para que los indígenas tengan acceso a los medios”, en: Revista etcétera, México, mayo 2001.

Levantamiento indígena y control institucional

En 1992, a dos años de finalizar el sexenio salinista se instrumentaron cambios en la legislación con la reforma del Artículo 4to. Constitucional, en el que se reconoce la pluralidad de culturas de la nación mexicana, sin embargo, las expresiones de inconformidad en la conmemoración de los 500 años de la colonización española pondrían de manifiesto que este reconocimiento estaba lejos de ser suficiente para revertir la marginación y discriminación hacia los indígenas. En 1994, año de transición presidencial, la política gubernamental hacia los pueblos indios evidenció sus grandes carencias tras el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

El movimiento hizo visible lo endeble de las políticas asistencialistas al enunciar no sólo la marginación económica sino también la exclusión social y política de la que han sido objeto para el desarrollo de su propio destino y el del país. La concepción de tutelaridad y control del Estado que han sido eje del gobierno mexicano hacia los indígenas encontró aquí un fuerte cuestionamiento, ya que el centro de las demandas indígenas ha sido justamente el de constituirse en sujetos políticos.

De acuerdo a Stavenhagen, en perspectiva comparada e histórica los reclamos por la autonomía en sus diversas formas provienen generalmente de grupos subalternos, insertos en estructuras de poder asimétricas y quienes por alguna razón u otra han estado excluidos o marginados de los procesos de toma de decisión y de la participación plena en el quehacer político y económico de la sociedad (o de la nación, en su caso), al interior de estructuras estatales y de dominación en las cuales ocupan posiciones subalternas.¹⁰³ En ese sentido la subordinación política, social, cultural y económica a la que se ha costreído a los pueblos indígenas hacen que la lucha por la autonomía se plantee en el marco de la lucha por los derechos humanos y las garantías individuales y sociales:

Esta es una fórmula más para garantizar el pluralismo político, social y cultural de aquellos conglomerados humanos que comparten el término nación y sociedad. Las autonomías se dan al interior de la soberanía de un estado, aunque a veces parezcan desafiarla.¹⁰⁴

¹⁰³Stavenhagen, Rodolfo, "Hacia del derecho de autonomía en México", en: Burguete Cal Aracely y Mayor (Coordinadora), *México: Experiencias de Autonomía Indígena*, Ed. Iwgia, México 1999, p.10.

¹⁰⁴Ibid, p. 9.

Al demandar autonomía cultural, política y judicial para los indígenas, los zapatistas retomaron parte importante de lo que por lo menos dos décadas atrás habían planteado diversos pueblos y organizaciones,¹⁰⁵ pero lo que marcó la diferencia para que estas demandas cobraran fuerza fue el manejo estratégico de los medios masivos; sus líderes se dirigieron a la sociedad mexicana a través de ellos, especialmente a través de Internet y medios impresos (prensa de izquierda).¹⁰⁶

Tras el levantamiento zapatista la política de control hacia las emisoras indigenistas se recrudeció. El temor por el manejo de las lenguas nativas y su cercanía con los pueblos parecía ser no sólo un factor de desconfianza para caciques, partidos políticos y otros grupos de poder, sino para el mismo gobierno que les dio origen. En el caso de *La Voz de los p'urhépecha* les era prohibido por parte del INI pronunciar por el micrófono el nombre del EZLN y debían referirse a él como un movimiento subversivo, “ni siquiera como un movimiento guerrillero o indígena” recuerda Leticia Cervantes Naranjo, quien antes de ser nombrada como directora de la XEPUR, como parte de su trabajo en el INI fue enviada a Chiapas para monitorear lo que se transmitía en una de las radiodifusoras indigenistas allá instaladas, información que a su vez debía entregar al Ejército Mexicano.¹⁰⁷ Otro ejemplo significativo del reforzamiento en la vigilancia de estos medios tras el levantamiento es el de la emisora indigenista en Oaxaca. Uno de sus fundadores, Fernando Ramos Morales relata cómo el trabajo que habían realizado durante cuatro años en “La Voz de la Sierra” sufrió serias limitaciones tras el endurecimiento de las políticas del instituto hacia estas radios:

Se empezaron a limitar ciertas actividades, básicamente en cuestiones normativas, renunciaron al director que estaba –que era indígena-, se volvieron muy estrictos en términos de los espacios de noticias, en la lengua, digamos en lo que se dice, en la

¹⁰⁵ Para los indígenas zapatistas, la autonomía ha sido señalada como la clave de cualquier solución nacional orientada a dar respuesta a los desafíos de la realidad multicultural. Desde el momento de su conformación en 1996, el Congreso Nacional Indígena expuso que la autonomía implicaba el reconocimiento de a) territorios y tierras; b) los sistemas normativos indígenas como parte de un régimen jurídicamente pluralista; c) la capacidad para autogobernarse “con una visión propia en que la autonomía y la democracia se expresan como poder del pueblo”, y d) “el reconocimiento de todos nuestros derechos sociales, políticos y culturales para la afirmación, florecimiento y perduración de nuestras comunidades y pueblos”. (Díaz-Polanco, Héctor, Sánchez, Consuelo; *México diverso, El debate por la autonomía*, México 2002, Siglo XXI editores, p.104).

¹⁰⁶ Ver: Castells, Manuel, *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, México 1999, Ed. Siglo XXI; Trejo Delarbre, Raúl, Chiapas: La comunicación enmascarada: Los medios y el pasamontañas, Ed. Diana, México 1994.

¹⁰⁷ Notas de campo, entrevista informal con Leticia Cervantes Naranjo, marzo 2001.

supervisión por parte de la Secretaría de Gobernación, los monitoreos se hicieron mucho más constantes.¹⁰⁸

De acuerdo a Ramos, antes de 1994 por lo menos la radiodifusión indigenista en Oaxaca contaba con mayor apertura para hablar de las propuestas y problemática social de los pueblos. Pero ya que ahí también existía un fuerte movimiento en defensa de los derechos indígenas, el control ejercido sobre la radio fue tal, que en términos de contenido y propuestas el trabajo decayó, como explica en sus propias palabras:

El movimiento indígena en Oaxaca ya venía mucho antes que el levantamiento zapatista, pero entonces (por parte del Instituto) hubo una serie de actitudes para frenar, monitorear, reprimir de alguna manera el avance de la radio con el enfoque inicial, con el que lo querían las comunidades, entonces a partir de ahí las cosas cambiaron y ya se quedó como una radio indigenista..., una radio más de mensajes y cultura en términos folclóricos.¹⁰⁹

Cabe destacar que el trabajo de radiodifusión indigenista en la sierra de Oaxaca surgió por iniciativa de miembros de la comunidad zapoteca, que a su vez elaboraron un modelo integral de comunicación que incluía el manejo de video y después pidió que este fuera apoyado por la institución dando así surgimiento a “La Voz de la Sierra”.



XEGLO La Voz de la Sierra Juárez

Guelatao de Juárez, Oaxaca

¹⁰⁸ Entrevista a Fernando Ramos Morales, fundador de “La Voz de la Sierra”, emisora indigenista en Oaxaca, 26 de mayo 2005.

¹⁰⁹ Ibid.

Por la democratización del territorio hertziano

El levantamiento indígena no sólo generó mayor vigilancia y control en las emisoras, sino que volvió a poner en la mesa de discusión el tema de la transferencia de medios, ya que como parte de la Ley Cocopa las propuestas incluían que tanto las emisoras como los Centros de Video Indígena fueran transferidos a las comunidades de su cobertura. Dos años después del levantamiento de enero de 1994, el EZLN y representantes del Gobierno Federal firman los llamados Acuerdos de San Andrés Larrainzar,¹¹⁰ en los que queda asentada la demanda por que las radios indigenistas fueran transferidas y, particularmente, que se iniciara un proceso de apropiación de la radiodifusora XEVFS, “La Voz de la Frontera Sur”, ubicada en el municipio de Las Margaritas, una de los territorios del conflicto armado. En tal demanda la apropiación fue definida como “un proceso de trabajo conjunto entre las instituciones del gobierno y la representación legítima de las comunidades indígenas”.¹¹¹

“El Gobierno Federal recomendará a las instancias nacionales respectivas, que las 17 radiodifusoras del INI sean entregadas a las comunidades indígenas de sus respectivas regiones con la transferencia de permisos, infraestructura y recursos, cuando exista solicitud expresa de las comunidades indígenas en ese sentido”.

En los acuerdos firmados entre el EZLN y la COCOPA están incluidas las iniciativas para la modificación del Artículo 4to. Fracción VII de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con la propuesta de que los pueblos indios estuvieran en posibilidad de adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación como parte del derecho a la autonomía y libre determinación dentro del Estado. Lo contradictorio es que, a pesar de que el Poder Ejecutivo mostró inicialmente su acuerdo para esta iniciativa, las leyes existentes no permiten el traspaso otorgado al INI por la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT). Las propias autoridades del Instituto manifestaban que de aprobarse definitivamente la Ley COCOPA coexistirían dos tipos de emisoras en las zonas indígenas: las promovidas por el INI y las frecuencias que la

¹¹⁰ Acuerdos sobre derecho y cultura indígenas suscritos el 16 de febrero de 1996 por el gobierno federal y el EZLN, en su redacción participó la delegación del EZLN y su cuerpo de asesores, así como la representación del INI y la Delegación Gubernamental para el Diálogo en Chiapas.

¹¹¹ Acuerdos de San Andrés. <http://www.redindigena.net/leves/mex/docs/chia/sanandres.html>.

Secretaría de Comunicaciones y Transportes otorgase directamente, sin intermediación del instituto, a las comunidades y pueblos indígenas.¹¹²

Las demandas indígenas por la transferencia y que existan condiciones para la adquisición de sus propios medios de comunicación, tienen entre sus puntos de partida diversos proyectos y declaraciones internacionales en la materia, entre ellos están el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1991) que, si bien no abunda mucho en el tema, establece en su parte VI relativa a educación y medios de comunicación que se garantizará a los miembros de los pueblos indígenas la posibilidad de adquirir una educación a todos los niveles en igualdad con el resto de la comunidad nacional. Para ello propone que los gobiernos deberán adoptar medidas acordes a las tradiciones y culturas de los pueblos a fin de darles a conocer sus derechos y obligaciones debiendo recurrir a traducciones escritas y a la utilización de los medios de comunicación de masas en lenguas indígenas.¹¹³

En ese sentido encontramos limitada la propuesta de la OIT en materia de medios, ya que la expone como tema secundario y sólo como una herramienta para apoyar la difusión de derechos, no como un medio al que los pueblos puedan acceder en igualdad de condiciones que el resto de la sociedad. En esa dirección es más enfático el Proyecto de Declaración de la ONU sobre derechos de los pueblos indígenas (1994), que en su artículo 17 reconoce que los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas, además de acceder en pie de igualdad a todos los demás medios de información no indígenas.¹¹⁴

La Declaración Universal de Derechos Lingüísticos (1996) hace énfasis en la importancia de disponer en el campo informático, de equipos adaptados al sistema lingüístico de los pueblos y comunidades indígenas, así como de herramientas y productos en su lengua para aprovechar plenamente el potencial de estas tecnologías.¹¹⁵ Un mayor énfasis en los contenidos lo hace la “Declaración sobre los principios fundamentales relativos a la contribución de los medios de comunicación de masas al

¹¹² Inés Comejo Portugal, “Radio indigenista ayer y hoy”, en: Revista Mexicana de Comunicación, No.76, julio - agosto 2002.

¹¹³ Convenio 169 de la OIT. http://www.ezln.org/san_andres/convenio.169.htm

¹¹⁴ El proyecto de declaración añade que los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información estatales reflejen debidamente la diversidad cultural indígena.

¹¹⁵ En sus artículos 35 y 37 señala también que entre los derechos lingüísticos de toda comunidad se encuentra el decidir sobre el grado de presencia de su lengua en los medios de comunicación de su territorio, tanto locales y tradicionales como en los de mayor ámbito de difusión y tecnología, y que dichos medios proporcionen además un conocimiento de su patrimonio cultural. En los artículos 38 y 39 se demanda recibir un trato equitativo y no discriminatorio en los contenidos de los medios de comunicación de todo el mundo.

fortalecimiento de la paz y la comprensión internacional, a la promoción de los derechos humanos y a la lucha contra el racismo, el apartheid y la incitación a la guerra” (1978),¹¹⁶ la cual en su artículo II reconoce que el acceso del público debe garantizarse mediante la diversidad de las fuentes y de los medios de información de que se disponga, así como los medios de comunicación deben responder a las preocupaciones de los pueblos y de los individuos, favoreciendo así la participación del público en la elaboración de la información. Dicha declaración está firmada por México.



Proliferan radiodifusoras

En la administración encabezada por Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000), más que propiciar la apropiación de las radiodifusoras indigenistas se inauguraron seis nuevas estaciones,¹¹⁷ el PRONASOL quedó prácticamente disuelto y el INI retomó la dirección y ejecución de los planes y proyectos relacionados directamente con la población indígena. Carlos Tello, director del INI durante esta administración elabora el documento rector de las políticas indigenistas para el sexenio titulado “Nueva relación Estado-Pueblos indígenas”. En dicho documento se reconoce a México como un país pluriétnico y multicultural y se afirma que la desigualdad que afecta a los pueblos indígenas es un fenómeno estructural, histórico y por lo mismo, integral. El documento evalúa que la política de incorporación indígena a la sociedad, desde la revolución, no sólo fue insuficiente sino que, al no reconocer a los pueblos indios como sujetos de derecho, derivó en un menoscabo de su capacidad para definir sus propias alternativas

¹¹⁶Proclamada el 28 de noviembre de 1978 en la vigésima reunión de la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, celebrada en París, Francia. Fecha de adopción, 28 de noviembre 1978, <http://info.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/42/pr/pr25.pdf>.

¹¹⁷ “La Voz del Corazón de la selva”, en X’Pujil, Campeche; La Voz de los Tres Ríos, en Etchojoa, Sonora; La Voz de la Sierra Norte”, en Tuxpan, Michoacán; “La Voz de los Vientos”, en Copainala, Chiapas; La Voz del Pueblo HN’ A-N’N’U” en Ixmiquilpan, Hidalgo, y “La Voz del Gran Pueblo”, en Carrillo Puerto, Quintana Roo.

de progreso y, en consecuencia, se les subestimó para enfrentar exitosamente el futuro. Un concepto que asume esta *nueva relación entre el estado mexicano y los indígenas* fue reconocer la diversidad de culturas dentro de la nación.

En términos de la experiencia de radiodifusión cultural indigenista, específicamente en el caso de *La Voz de los p'urhépecha*, encontramos que tales pronunciamientos por una nueva relación no tuvieron eco en el terreno de los hechos. Aunado a una transferencia sin concretar y una participación mediada, la línea oficial hacia las radiodifusoras indigenistas siguió siendo la constante en el sexenio de Ernesto Zedillo. Romualdo Escamilla, quien fue nombrado como director de la XEPUR en el 2004 recuerda como al realizar el noticiario a mediados de los 90' una indicación a cumplir religiosamente era la de iniciar el espacio informativo con una nota que hablara de alguna acción o "bondad" gubernamental, preferentemente del presidente en turno.¹¹⁸

Ya en el Foro Nacional Indígena realizado en 1996 en Chiapas se expresaba que las radiodifusoras operadas por el INI no eran controladas por los pueblos indígenas; por lo cual, más que corresponder a sus necesidades de comunicación, tendían a transformarse en medios de control mediante la desinformación hacia quienes deberían ser sus beneficiarios:

Las radiodifusoras indigenistas del INI tienen que entregarse a las comunidades y Pueblos Indígenas que se encuentran bajo su cobertura, para formar parte de su patrimonio, garantizar su derecho a la información y a la libertad de expresión y favorecer el desarrollo de los mismos".¹¹⁹

El cuestionamiento permanente al control y poco margen de acción de estas emisoras hacia sus interlocutores indígenas ha evidenciado que el tipo de participación que privilegia este proyecto no ha respondido realmente a una intervención más decisiva en ellas. Lo que hace la estrategia de los Consejos Consultivos -formulada en el sexenio zedillista para generar una participación que fuera más allá del envío de mensajes, música y saludos-, es nuevamente acotar los límites de esa participación, como lo expondremos en el capítulo V.

¹¹⁸ Entrevista a Romualdo Escamilla, febrero 2005.

¹¹⁹ Documento de trabajo del Foro Nacional Indígena, Chiapas 1996.

El anuncio del cambio

La lucha indígena formó parte del discurso de Vicente Fox Quezada desde su campaña por la presidencia, tiempo en que aseguró que respetaría los Acuerdos de San Andrés y que podría solucionar el conflicto chiapaneco en “15 minutos”, quizá invocando el breve tiempo que le ocuparía declarar al llegar a Los Pinos que impulsaría la Ley Cocopa.¹²⁰ Una de las acciones que generó expectativas de cambio al inicio de su administración fue el haber designado como titular del INI al indígena náhuatl Marcos Matías Alonso; por primera vez después de 52 años de vida el Instituto Nacional Indigenista era presidido por un antropólogo indígena. En su toma de posesión, Matías Alonso se pronunció por una reestructuración total del Instituto, lo cual implicaba revisar sus atribuciones, mandatos y competencias¹²¹. El director se comprometió a acabar con el paternalismo gubernamental a las etnias, reestructurar el INI y promover la ley de la COCOPA.

El jefe del ejecutivo envió al Senado la iniciativa de reforma constitucional elaborada por la COCOPA y las expectativas generadas fueron tales que el EZLN organizó junto con el Congreso Nacional Indígena (CNI) la “Marcha del Color de la Tierra” por trece entidades de la República, cuyo objetivo fue generar el respaldo necesario para llegar al Congreso de la Unión y argumentar a favor de la Iniciativa de la COCOPA. En este contexto se realizó en Nurío, Michoacán, el Tercer Congreso Nacional Indígena.¹²²

En la parte medular de los Acuerdos de San Andrés el gobierno anterior se había comprometido a la construcción de una *nueva relación Estado-pueblos indígenas* sobre la base del reconocimiento constitucional de los derechos de éstos, a través de la reforma del artículo 4º de la Carta Magna para establecer el derecho a la libre determinación bajo la forma de régimen de autonomía como columna vertebral de los derechos indígenas.¹²³ Diversas autoridades y organizaciones indígenas hicieron suyo el espíritu y la letra de los Acuerdos de San Andrés, debido a que más de 350 de estas organizaciones participaron

¹²⁰ El proyecto de reforma constitucional preparado por la COCOPA, fue enviado al Congreso de la Unión como iniciativa del jefe del Ejecutivo el 7 de diciembre del 2000. Vicente Fox propone cambios y adiciones a los artículos constitucionales 4,18, 26, 53, 73, 115 y 116.

¹²¹ A través de esta oficina y el INI, se realizaron 33 foros de consulta con los pueblos y organizaciones indígenas, de los cuales se extrajeron algunos de los planteamientos para la integración del Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006.

¹²² La Cámara de Diputados, no sin reservas, abrió la tribuna a los zapatistas y al CNI para que defendieran tal iniciativa.

¹²³ Incluidos derechos políticos, jurisdiccionales, sociales, económicos y culturales. Se establece, asimismo, la necesidad de modificar el artículo 115 constitucional para reconocer a la comunidad indígena como entidad de derecho público con personalidad jurídica, autoridades y patrimonio propios, y con facultades para asociarse con otras comunidades y municipios.

como invitados y asesores del EZLN en la mesa de negociación establecida para este efecto entre octubre de 1995 y febrero de 1996, que dio por resultado la redacción de los propios acuerdos.¹²⁴

Ante la coyuntura de la marcha indígena, los locutores y directora de *La Voz de los p'urhépecha* tuvieron que ejercer una fuerte presión ante el INI para que la emisora pudiera difundir información relativa a la misma. La cobertura otorgada a este suceso por otros medios masivos a escala nacional e internacional puso en evidencia la permanente omisión que estas emisoras habían mantenido ante el movimiento indígena en Chiapas. Fue así como la efervescencia mediática en torno al tema y, más aún, que el Congreso Nacional Indígena se realizaría en territorio p'urhépecha, le plantearon al equipo de la XEPUR el reto de negociar la naturaleza institucional del medio y su compromiso hacia las comunidades indígenas.¹²⁵ José Ramos, productor de noticias de la emisora narra cómo desde oficinas centrales del INI se veía en la cobertura de los hechos cierto peligro:

Hay un temor, a veces infundado de nuestras autoridades, 'no pues que puede pasar esto si difundimos esto'..., yo no le veo ningún inconveniente, porque si el medio trabaja para los indígenas que haga una cobertura total, siempre y cuando buscar las formas de tratamiento de esta información.¹²⁶

Ramos Pascual relata que cuando se informó a nivel nacional que el Congreso Nacional Indígena sería en Nurio, escribió una nota al respecto y la envió a oficinas centrales del INI en México, ya que desde allá se realiza el noticiero transmitido para toda la red del SRCI "Aquí estamos", elaborado con información de las distintas emisoras indigenistas, la respuesta que obtuvo fue que la nota no iba a transmitirse, por lo que tuvo que insistir ante sus autoridades centrales:

Allá en México como que se espantaron, viven otra realidad las personas de México..., me tuve que pelear con ellos y decirles que acá se vive una realidad y esa realidad está siendo abordada a lo mejor no de manera tan profunda por otros medios, por la prensa o por las

¹²⁴ Anzaldo Meneses, Juan "Organizaciones indígenas. El derecho a la consulta", Ponencia ante el III Foro Mesoamericano por la Biodiversidad y la Riqueza Cultural, Managua, Nicaragua, 16-18 de julio de 2002, publicada en Revista México Indígena. Nueva Época, núm.1, agosto de 2002, Publicación trimestral del Instituto Nacional Indigenista.

¹²⁵ Además del noticiero de cada emisora, se realiza uno a nivel nacional, "Aquí estamos", nutrido con información enviada por las diferentes radiodifusoras indigenistas, cuya edición se realiza en la oficina central en México.

¹²⁶ Entrevista a Locutor José Ramos, Febrero del 2000.

mismas radios comerciales y nosotros que trabajamos para los indígenas no abordarlo es como muy contradictorio.¹²⁷

En ese sentido, el mayor obstáculo para el desarrollo de su trabajo en tal coyuntura lo representó la propia institución, ya que los integrantes de la XEPUR querían abordar el tema pero por parte de oficinas centrales había resistencia al respecto y parecía no existir consenso en torno a cómo abordar los hechos. La entonces directora relataba que no era fácil poder dar cuenta de esta coyuntura porque había muchos tabúes en relación al tema y se carecía de una política de apertura para que la red de radios pudiera informar al respecto:

La apertura salió desde aquí, porque (de inmediato dije) 'si no hay una normatividad maestros, yo no voy a aguantar los chingadazos sociales ni ustedes los políticos y yo voy a asumir todas las consecuencias que mi decisión vaya a traer', '¿pero cual va a ser tu decisión? (preguntaron)', - 'la radio se va a ir a meter al CNI con aprobación o sin la aprobación del INI, y yo voy a asumir toda mi responsabilidad'. Esa fue mi postura, porque no recibí una respuesta. Entonces (dijeron), 'espera espérate, si ya lo decidiste nos vamos a reunir y vamos a establecer una estrategia de trabajo'. Y fue de esa manera..., fue por la presión que ejerció Cherán a nivel nacional..., entonces se dio el proceso ¿no?, de informar como cualquier medio de comunicación, la única diferencia es que transmitimos en lengua, pero se dice lo mismo que en otros medios de comunicación o se dice un poquito más no?, más apegado a la realidad de las comunidades en el movimiento indígena nacional.¹²⁸

Al final el INI diseñó una estrategia de cobertura, contando con la participación de la red de emisoras en los distintos puntos del país y en la comunidad de Nurio la XEPUR instaló una cabina desde la cual se transmitieron algunos discursos y reseñas en torno al congreso. Después de haber transmitido la inauguración y las palabras de la delegación zapatista, uno de los integrantes del área de Imagen y Sonido del INI que supervisaban la cobertura, en referencia a los insurgentes le dijo a quienes operaban la cabina provisional: "No pueden decir que no les dimos cobertura, ahora sí a hablar de otros".¹²⁹

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Entrevista a Leticia Cervantes Naranjo, febrero 2001.

¹²⁹ Notas de campo, marzo 2001.

El desagrado con el que algunos trabajadores de la institución veían el involucramiento del Sistema de Radiodifusoras en la cobertura del CNI, contrarrestaba con el entusiasmo que en aquellos días se percibía en los comunicadores de la XEPUR por la fuerza que había cobrado el tema indígena, incluso entre los locutores que se habían mantenido al margen de él a través del tiempo. Posterior al congreso varios de ellos retomaron el tema desde su particular formación, intereses y programa.¹³⁰ Ignacio Márquez Joaquín, quien ha retomado el tema a través del tiempo en su programa *K'uanhari*¹³¹ aprovechó para explicar qué tipo de reunión fue el Congreso Nacional Indígena realizado en Nurio, Mich., en el 2001:

No fue una congregación de partidos políticos sino más bien de comunidades y de pueblos, en aquel tipo de congresos no es como en otros...que nosotros tenemos el derecho de levantar la mano y de votar a favor o en contra, sino que en este tipo encontramos mucha posibilidad de ser escuchados, de opinar.... En este tipo de congresos nosotros tenemos la posibilidad de razonar y expresar cómo podemos utilizar nuestros productos naturales..., la tierra, la diversidad de madera...también podemos pensar y analizar sobre nuestras costumbres, nuestras ideas, pulirla...¹³²

En ésta como en otras intervenciones es común que el locutor exhorte a los radioescuchas a interrogarse sobre su propia identidad, a pensarla desde el plano individual hasta el colectivo, de tal manera que exista una mejor conciencia de sí mismos y su entorno, como cuando a raíz del CNI en Nurio proponía: “habría que pensar un poco en el quién soy, por qué soy p'urhépecha, por qué estoy aquí, para dónde voy, ese tipo de reflexiones habría que reflexionar y no dejarlas a un simple lado”.¹³³ Una de las premisas de las que parte Márquez Joaquín y que ha planteado en sus programas para motivar al público a reflexionar sobre distintos aspectos de la vida indígena, es que esto puede

¹³⁰ Por ejemplo, Consuelo Ascencio entrevistó a niños asistentes al congreso e intentó explicar a través de su programa infantil la razón de ser de la caravana zapatista; Teresa Ascencio, quien realizaba un programa para mujeres habló en torno a las zapatistas y su lucha no sólo por mejores condiciones de vida para la comunidad sino en las relaciones familiares y con su pareja. (Ver sub capítulo “Mujeres al micrófono”).

¹³¹ *K'uanhari*: “Lucero de la mañana”, programa de recreación y reflexión de conceptos de la filosofía p'urhépecha y la problemática indígena, transmitido dos días a la semana. El programa surgió a mediados de los 90' a iniciativa de Ignacio Márquez Joaquín, quien en aquellos años no laboraba para la emisora pero tuvo la inquietud de participar en ella por el desacuerdo que le generaba escuchar la orientación predominantemente folclórica que le daban algunos realizadores al abordaje de la cultura indígena. (Entrevista a Ignacio Márquez, diciembre 1999). *K'uanhari* es transmitido en su totalidad en lengua p'urhépecha, -a excepción de cuando participa un invitado que no la hable-. Representa uno de los espacios de la XEPUR donde se conjuga la reflexión en torno a la vida y cultura de las comunidades indígenas, los problemas regionales, políticos, económicos que enfrentan y que a su vez cuentan con participación del auditorio a través de entrevistas.

¹³² Ignacio Márquez Joaquín, Transmisión de *Kuanhari*, abril 2001, Traducción del p'urhépecha de Amarc Lucas.

¹³³ *Ibid.*

ayudar a tomar decisiones más acordes con lo que los pueblos necesiten, en ese sentido la comunicación es vista como una herramienta que antecede y acompaña a la acción.



Locutor Ignacio Márquez entrevistando a asistentes a Encuentro de Laicos Indígenas, Comachuén, 2003.

Uno de los aportes de este programa transmitido en lengua p'urhépecha es que se genera una reflexión propia en torno al tratamiento de los temas ellos, ubicándolos en el propio contexto, como lo ha hecho al abordar la lucha indígena, en particular el levantamiento y demandas zapatistas. De esta manera el hacer eco de la frase “Nunca más un México sin nosotros”,¹³⁴ para Márquez Joaquín está estrechamente vinculado al deseo de trascender la marginación que los p'urhépecha han enfrentado a través del tiempo en su relación con la sociedad mestiza, como lo narra al momento de citar este lema zapatista:

En ese Congreso Nacional Indígena hay un gran proyecto en el que se dice “nunca más un México sin nosotros”, ¿qué quiere decir esto?, bueno, que nosotros ya nunca más podemos estar a un lado sino que siempre y en todo momento caminaremos junto con las demás personas de esta nación...¹³⁵

¹³⁴“Nunca más un México sin nosotros”, fue el lema que precedió a la reunión en la que surgió el Congreso Nacional Indígena (CNI) en octubre de 1996. En esta declaración política se exigió como punto central el reconocer en la constitución “nuestra existencia plena como pueblos y nuestro inalienable derecho a la libre determinación expresado en la autonomía, en el marco del Estado mexicano”. (Díaz-Polanco, Héctor, Sánchez, Consuelo; *México diverso, El debate por la autonomía*, México 2002, Ed. Siglo XXI editores, p.104.

¹³⁵ Ibid.

Que nunca más habrá que dejar..., como cuando una persona se sube a un autobús, un p'urhépecha, y se sienta y después llega otro pasajero –mestizo- y el chofer le dice que se pare para que se siente esa persona... nunca hay que dejarnos, porque... para eso hay que saber, hay que conocer para poder opinar y para poder defenderse y nunca más andar con los ojos vendados.¹³⁶

Según Márquez, hablar del movimiento indígena a través de la XEPUR le atrajo problemas cuando las demandas emitidas por los zapatistas aún no eran tan difundidas en los distintos medios masivos por lo que, con frecuencia se enfrentó con la falta de apertura para hablar al respecto. A finales de los 90' por ejemplo, el locutor fue reprendido por las autoridades del INI tras haber entrevistado a indígenas integrantes del EZLN, en el marco de un recorrido por Michoacán y otros estados. Ante su 'atrevimiento' fue advertido de que él asumiría las consecuencias de lo que su iniciativa traería; los efectos temidos no sucedieron, no hubo entre los p'urhépecha la agitación que se temía tras darle voz a los indígenas chiapanecos.¹³⁷

En el 2001 quizá la demanda de apertura por parte del equipo de *La Voz de los p'urhépecha* tuvo respuesta por el origen indígena de Marcos Matías, director del INI en aquel periodo, quien también tiene una larga trayectoria en movimientos sociales; aún así tuvo que informar y contar con el aval de la Secretaría de Gobernación para hacer la cobertura. El hecho que desde la XEPUR se ejerciera presión para realizar la cobertura se debe al intenso movimiento social de la región p'urhépecha que, ante un suceso de tales dimensiones, no hubiera perdonado su omisión.

La comunicación entre leyes

En diferentes momentos del Congreso Nacional Indígena como en los años anteriores hubo la exigencia de una utilización democrática de los medios masivos, en los que se difundiera la propuesta de la COCOPA, de esta manera se demandó "...la apropiación y acceso constitucional de los pueblos indios a los medios de comunicación (...) para difundir nuestra cultura, tradiciones y hacer escuchar nuestra palabra".¹³⁸

Un elemento integrante en la ley de derechos y cultura indígena es la demanda de que se concrete la transferencia de los medios indigenistas a las comunidades donde están

¹³⁶ Locutor Ignacio Márquez Joaquín, Programa *K'uanhari*, 28 septiembre 2002. Traducción Amarc Lucas Hernández.

¹³⁷ Entrevista a Ignacio Márquez Joaquín, Junio 2001.

¹³⁸ *Acuerdos resolutivos del III Congreso Nacional Indígena*, Mesa núm. 2-A y Mesa núm. 3, III Congreso Nacional Indígena, Comunidad indígena de Nurio, Michoacán, México, 2 al 4 de marzo, 2001, www.laneta.apc.org/cni/3cni.htm.

asentados. Otros de los puntos que están directamente relacionados con el proyecto radiofónico indigenista y que fueron plasmados en el documento de trabajo del CNI como estrategias y mecanismos para el reconocimiento constitucional de la iniciativa de la COCOPA son:

- Utilizar los medios de comunicación comunitaria e indigenistas, (dirigir un escrito al director general del INI, para que abra espacios en las radios indigenistas).
- Hacer una campaña masiva para difundir el convenio 169 y la COCOPA, involucrando a los maestros de educación indígena bilingüe y utilizando todos los medios de comunicación indigenistas y no indigenistas.¹³⁹

Carlos Zolla, director de Investigación y Promoción Cultural del INI, señalaba que entre las limitantes para que las radios indigenistas se transfirieran a las comunidades estaba su manutención económica así como la cuestión legal, ya que si se aprobaba el párrafo VII de la Iniciativa de Ley Indígena habría repercusiones con otras leyes en materia de comunicación. Señalaba que si se modificara la Constitución tendría que hacerse lo mismo con la Ley Federal de Radio y Televisión para que permitiera a los pueblos indios organizarse y obtener personalidad jurídica como lo mencionan los Artículos 25 y 26 del Título Tercero, Concesiones, permisos e instalaciones de dicha ley.

¹⁴⁰

Tras el CNI, el director del INI aseguró que las 24 emisoras que el Instituto tenía en 16 entidades se abrirían a la participación de las comunidades y organizaciones indígenas para que intervinieran en el diseño de las barras de programación, a efecto de que hubiera pluralidad de voces en ellas¹⁴¹. Al señalársele que la queja de las organizaciones es que estas radiodifusoras estaban cerradas a toda información que no fuera oficial, Matías Alonso mencionó que ya se habían registrado cambios, citando como ejemplo la cobertura que hicieron de la marcha por la dignidad del EZLN y la instalación de una cabina de transmisión en Nurio, Michoacán, donde se realizó el tercer Congreso Nacional Indígena".¹⁴²

¹³⁹ Documento de trabajo, Tercer Congreso Nacional Indígena, Relatoria de la Mesa Número 3.

¹⁴⁰ Proceso, núm, 1270, 4 de marzo 2001, p.16.

¹⁴¹ Rosa Rojas, "El INI realizará consulta sobre su futuro", Periódico La Jornada, 22 de abril 2001, p.8

¹⁴² *Ibid*, p.8



Mural en secundaria de Nurio, donde se realizó el III Congreso Nacional Indígena.

Más allá de los discursos de que habría modificaciones en el ejercicio de estos medios, la propuesta de transformar su origen institucional e indigenista hacia una orientación más autonómica quedó diluída ante la aprobación de la llamada “Reforma Fernández de Cevallos-Bartlett-Ortega el 18 de abril de 2001. Ante este hecho diversas organizaciones indígenas consideraron que se traicionó el espíritu y la letra de los Acuerdos de San Andrés,¹⁴³ ya que la propuesta enviada al Congreso fue modificada en sus partes sustantivas.¹⁴⁴ En respuesta a ello, de mayo a finales de septiembre del mismo año diversos pueblos y organizaciones indígenas presentaron ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación controversias constitucionales contra el Congreso, por parte de 321 ayuntamientos indígenas.

El consenso previo que hubo para la iniciativa de la COCOPA fue ignorado al hacer las modificaciones en el Congreso, de tal manera que la reforma final quedó con muchas deficiencias. José Del Val, quien años atrás trabajara para el INI y fuera director del Instituto Indigenista Interamericano de la OEA, exponía que la ley promovida por el gobierno carecía de profundidad en torno a la problemática indígena, como a continuación lo señaló en una entrevista concedida a la XEPUR:

¹⁴³ En ella se modifican los artículos 2º, 4º, 18 y 115 de la Constitución Federal.

¹⁴⁴ El dictamen pasó del Senado a la Cámara de diputados y de ahí a las legislaturas de los estados. Aunque once de ellos no lo aprobaron –los de mayor población indígena– finalmente fue ratificado y promulgado.

No es insuficiente por lo que otorga, sino porque no establece una comprensión clara de cuál es el programa de la diversidad cultural en este país, sino establece una serie de leyecitas, de atributos...una serie de cuestiones pero no reconoce la dimensión profunda de lo que significa la reconstrucción cultural del país, eso no, la iniciativa de COCOPA era un (...), un primer esbozo digamos, pero lo que sacó el Congreso deslavó completamente el potencial que tenía ese planteamiento, y por supuesto que es insuficiente.¹⁴⁵

El poco poder de las instancias indigenistas como interlocutores entre los pueblos indígenas y las máximas instancias de gobierno quedó manifiesto ante este hecho. Tras conocerse la resolución de la SCJN, el director del INI Huberto Aldaz y la encargada de la Oficina Presidencial para la Atención de los Pueblos Indígenas Xóchitl Gálvez, manifestaron que con esta decisión se complicaba el proceso de paz y la relación del gobierno con los pueblos indios. En diversas declaraciones a la prensa, los funcionarios recordaron que en la consulta que se realizó en todo el país la constante demanda de las etnias fue el reconocimiento a su autonomía, sin embargo su propuesta de realizar modificaciones a la nueva ley indígena no obtuvo eco.

Tras la aprobación de una Ley Indígena no acorde a las demandas de los diversos pueblos, empezó a decaer la esperanza en el gobierno del cambio; sumado a ello el presupuesto designado a los pueblos indios sufrió mermas. La reforma aprobada según las observaciones que recibió, se aleja en puntos fundamentales de la propuesta de la COCOPA, sobre todo en la remisión de los derechos indígenas a los Estados y la reducción de los pueblos indígenas a entidades de interés público, en vez de entidades de derecho público.

Con la cancelación de la perspectiva autonómica, de responsabilidad y de derechos propios de los pueblos, la búsqueda de la determinación de los pueblos en lo referente a los ámbitos cultural, económico, social y político dentro de la Federación vio cambiados sus horizontes. En relación con la categoría de pueblos indígenas, por ejemplo, el gobierno mexicano insistió en que prevaleciera la idea de 'pueblos' como poblados o comunidades dispersas con ciertas características socioculturales, pero sin posibilidad de constituirse en sujeto político y orden de gobierno, lo cual es una forma de negar en la práctica el derecho a la autonomía que se acepta en el discurso.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Entrevista a José del Val, hecha por el locutor José Ramos, transmitida por la XEPUR durante el mes de julio del 2002.

¹⁴⁶ Díaz-Polanco, Héctor y Consuelo Sánchez, "Autodeterminación y autonomía: Logros e incertidumbre", en: *México: Experiencias de Autonomía Indígena*, Ed. Iwgia, México 1999, p. 95.

Desde la radio, entre otros temas relacionados con el movimiento indígena, el locutor Ignacio Márquez Joaquín junto con invitados especiales expusieron en distintos momentos la cronología por la que habían atravesado los Acuerdos de San Andrés, cuestionando la falta de cumplimiento del gobierno con lo que suscribió años atrás.¹⁴⁷ Al reflexionar en torno al porqué el Congreso de la Unión y el Senado no atendieron como se esperaba las demandas indígenas eliminando puntos centrales, el comunicador lo atribuyó a la poca representación indígena en el congreso y el hecho de que quienes trabajan ahí desconocen la realidad indígena, como lo expresa en la siguiente intervención:

Todo el documento fue modificado y bueno, cambiaron muchas cosas que realmente a nosotros pues no nos favoreció..., habría que recordar que dentro de este gremio de los diputados y senadores no encontramos alguna persona que sea de una comunidad indígena, por tanto ellos no saben realmente lo que puede estar pasando en las diferentes comunidades, por eso nosotros le hacemos el llamado a todos los radioescuchas, que si nosotros no ponemos un hasta aquí, nunca seremos escuchados y nunca vamos a tener una participación dentro de las decisiones de la nación.¹⁴⁸

En otras intervenciones radiofónicas Ignacio Márquez también reflexionó en torno a la Ley Cocopa, como al momento de hablar de las efemérides, en este caso, de la firma de los Acuerdos de San Andrés:

Se hicieron toda una serie de recortes a esa misma ley, Ley Cocopa como propuesta de ley y se eliminan puntos de los más importantes... y esos son los que supuestamente ya se aprobaron hace algún tiempo, lo que quiere decir que no hubo ningún respeto para los acuerdos de 1996 que se firmaron un 16 de febrero... y que bueno, vale recordar, vale darnos cuenta de acontecimientos, pues tan importantes como esa firma.¹⁴⁹

En materia de comunicación, al contrario de la propuesta formulada por la COCOPA, en el dictamen de reforma a la Ley de Derechos y Cultura Indígena no se considera la transferencia de los medios que opera el INI a las comunidades y pueblos indios, sino más bien se condiciona este derecho a la sujeción de las leyes en la

¹⁴⁷En ello participaron principalmente Pedro Márquez Joaquín, uno de los intelectuales indígenas fundadores del Año Nuevo P'urhépecha y José Merced Pañeda, habitante de Cherán, también activo participante del ANP.

¹⁴⁸Ibid.

¹⁴⁹ Ignacio Márquez Joaquín, transmisión de la XEPUR en programa musical, 20 de febrero 2003.

materia.¹⁵⁰ Una de las limitaciones que se argumentaron para concretar la transferencia de las emisoras indigenistas es que la ley de radio y televisión no permite que se traspasase a particulares un permiso previamente asignado a otra instancia.

Propuesta de la Cocopa 1996:	dictamen aprobado por el Senado en el 2001:
VI. Adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación.	VI. Adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación, <u>conforme a la ley.</u>

La especificación en la ley de que los indígenas tienen derecho a contar con sus propios medios, no aporta nada particular en la materia ya que al ser mexicano cualquiera puede solicitar un permiso para operar una frecuencia. El reto es cómo garantizar este derecho no sólo a los indígenas sino a la sociedad en general, ya que las leyes no dicen nada al respecto. Sujetando estos derechos a la ley de radio y televisión vigente así como a la práctica corriente en el otorgamiento de permisos en el país, encontramos fuertes limitantes. En cuanto al ámbito de la adquisición, la experiencia de las radios independientes en el país ha mostrado lo difícil que es acceder a un permiso; primero por los altos costos para pagarlo y después, por la discrecionalidad con la que estos son otorgados,¹⁵¹ de tal manera que la propiedad de los permisos sigue concentrándose en pocas manos.¹⁵²

En la iniciativa de ley, así como en la ley aprobada, no se consideró un mecanismo financiero elemental para que los pueblos indios puedan adquirir sus propios medios y se deja el ejercicio de ese derecho dependiendo de la capacidad económica de los pueblos indios. En ese sentido la propuesta indígena había sido que el Estado siguiera proporcionando los recursos mientras que las comunidades pudieran operar estos medios

¹⁵⁰ Inés Cornejo Portugal, “Radio indigenista ayer y hoy”, en: Revista Mexicana de Comunicación, No.76, julio - agosto 2002.

¹⁵¹ Tras un intenso movimiento por la legalización de los medios comunitarios en México, enarbolado por la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC) y otros actores e instancias, el gobierno ha dado permisos a diversas emisoras, entre ellas 5 emisoras de Michoacán, pero algunos de estos permisos se han dado bajo el cobijo de la CDI, lo que les ha hecho estar sujetos a los lineamientos de la institución.

¹⁵²Ver: Bohmann, Karin, *Medios de comunicación y sistemas informativos en México*, Ed. Alianza Editorial, México 1997; Fernández Christlieb, Fátima, *La radio mexicana centro y regiones*, Ed. Juan Pablos Editor, México 1997.

de manera autogestiva. En los planteamientos expuestos por los grupos indígenas también se hizo hincapié en la necesidad de modificar sustancialmente la legislación que rige en la actualidad el uso de los canales de comunicación, porque no garantiza del todo la participación abierta y plural de la sociedad.¹⁵³ Sin embargo, como lo apunta Esteinou Madrid, la propuesta aprobada reduce su planteamiento a un derecho ya obtenido por los mexicanos, siendo que los planteamientos de los zapatistas iban orientados a “la creación de un nuevo pacto profundo de relación comunicativa entre Estado, comunidades indígenas y sociedad global”.¹⁵⁴



Pinta en cerro de Nurio, en la Meseta p'urhépecha, por el décimo aniversario del EZLN, Enero 2004.

Los elementos restantes que ha planteado el movimiento zapatista han estado encaminados a una reforma en las políticas de comunicación no sólo para los pueblos indios, sino para la sociedad en su conjunto. Entre ellos están la elaboración de una nueva ley de comunicación social que incluya los derechos de los ciudadanos, el reconocimiento del derecho a la comunicación, la reglamentación del derecho a la información y el uso del 12.5% del tiempo oficial para la participación de los grupos indios.¹⁵⁵

Además, la modificación de la política de otorgamiento de concesiones de radio y televisión, el fortalecimiento del modelo de medios de servicio público, terminar con la relación de contubernio existente entre medios y Estado, la creación del derecho de

¹⁵³Benjamin Muratalla y José Luis Velázquez, “Pueblos indígenas y medios de comunicación”, en: *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997*, Ed.INI, México, 2000. p.539.

¹⁵⁴Ibid.

¹⁵⁵Acuerdos de San Andrés, Documento 3.2

réplica, la eliminación de los monopolios informativos, la no privatización de los espacios públicos, la creación del ombudsman de la comunicación, la reducción del comercialismo en los medios, tipificar como delito la manipulación y la desinformación de la opinión pública, suprimir las expresiones sexistas y racistas del lenguaje y mayor autonomía de participación de las comunidades indígenas en las radiodifusoras indígenas, entre otros.¹⁵⁶ En el dictamen aprobado por el senado se indica también que los indígenas podrán operar sus propios medios conforme a la ley, al respecto el Reglamento de la legislación en la materia -aprobada en 1973-, contiene conceptos que resultan ambiguos, en especial existen dos artículos que consideramos pueden limitar el libre ejercicio de la comunicación masiva por parte de los pueblos:

Artículo 3: La radio y la televisión orientarán preferentemente sus actividades a la ampliación de la educación popular, la difusión de la cultura, la extensión de los conocimientos, la propagación de las ideas que *fortalezcan nuestros principios y tradiciones*; el estímulo a nuestra capacidad para el progreso; a la facultad creadora del mexicano para las artes, y el análisis de los asuntos del país desde un punto de vista objetivo, a través de orientaciones adecuadas que afirmen la *unidad nacional*.

Artículo 4: La función informativa constituye una actividad específica de la radio y la televisión tendiente a orientar a la comunidad, en forma veraz y oportuna, dentro del respeto a la vida privada y a la moral, sin afectar los derechos de terceros ni perturbar el *orden y la paz pública*.¹⁵⁷

Conceptos empleados en ambos artículos, como son los de "unidad nacional", "nuestros principios", "orden" y "paz pública", son puntualizaciones que, al momento de ejercer la comunicación, frecuentemente limitan su marco de acción. "Paz pública" por ejemplo, en los lineamientos institucionales en torno a la práctica de radiodifusión indigenista generalmente se ha entendido como el no profundizar en temas polémicos aunque sean parte vital del entorno y expectativas del público, en este caso, de los p'urhépecha. Entre los temas delicados encontramos los que se circunscriben al ámbito de lo político, como son los que tienen que ver con la posesión de las tierras, la tala inmoderada del bosque y el movimiento indígena, por citar algunos. De esta manera, por temor a no enfrentar intereses y en nombre de la "paz pública", no se indaga ni se analiza

¹⁵⁶Ibid.

¹⁵⁷Las cursivas son mías.

la razón de ser de lo que de cualquier manera es parte de la cotidianeidad de las comunidades, como son las luchas por los límites territoriales y el cumplimiento de derechos de diversa índole.

Cuando este tipo de temas, o los referentes con el movimiento indígena, son transmitidos por gente ajena a la región -como en el noticiario nacional “Aquí estamos”, o un informativo de Radio Educación del cual se transmitían extractos-, no hay mayor problema. Sin embargo, cuando al respecto se quiere abundar partiendo de una perspectiva indianista o en un sentido más analítico, esto es visto con resquemor, como sucedió con el tema del levantamiento indígena. En este sentido la falta de estímulo y apertura para que los comunicadores p'urhépecha analicen la información partiendo del contexto cultural de las comunidades es una de las limitantes para un ejercicio democrático de la comunicación, que, como lo expresa el ex comunicador indigenista Fernando Ramos, es fundamental para que los radioescuchas puedan dimensionar los hechos que se les transmiten.

La información es la misma, pero si uno lo lee o la interpreta en el contexto, es ahí donde tiene mayor valor, entonces la gente necesita que uno comente una noticia o haga críticas o reflexione una noticia en el contexto donde uno está, y eso no lo hacen las radios indigenistas, o sea (la nota) va como va.¹⁵⁸

Antes de la coyuntura de los congresos nacionales indígenas y del levantamiento zapatista, en la región p'urhépecha sectores como el magisterio, integrantes de organizaciones sociales y partidistas, ya habían hecho presión ante *La Voz de los p'urhépecha* para que su trabajo se reformulara y hubiera mayor apertura para manifestar las problemáticas de diversos sectores.¹⁵⁹ Hasta 1994 la radio la radio ya había sido tomada entre seis y ocho veces y posterior a la llegada de Leticia Cervantes como directora, hubo de nuevo intentos, pero sólo una vez logró tomarse el micrófono a la fuerza por parte de gente inconforme con los comicios de la vecina población de Paracho. Principalmente en las coyunturas políticas de 1988 y en 1994 la difusora fue utilizada como botín por grupos de choque o inconformes con los resultados electorales; En el 94', la radio detuvo sus transmisiones por casi 3 meses, tiempo

¹⁵⁸ Entrevista con Fernando Ramos Morales, fundador de “La Voz de la Sierra”, emisora indigenista en Oaxaca, 26 de mayo 2005.

¹⁵⁹ Dietz Gunther, *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad cultura y región en un movimiento indígena en México*, Abya-Yala, Quito, Ecuador 1999.

utilizado para aumentar la frecuencia de 1000 a 5 mil watts e iniciar la aplicación de encuestas en las comunidades.¹⁶⁰

Siguiendo a Esteinou Madrid, cuando los grupos sociales, especialmente los marginados no tienen acceso al espacio público simbólico vía los medios de información colectivos para exponer sus necesidades e intereses, entonces toman pacífica o violentamente distintos espacios para presentar sus demandas, incluyendo las instituciones de información, aunque por lo general son otros espacios físicos como las calles, las plazas o las carreteras, esta última, práctica frecuente entre los p'urhépecha.¹⁶¹ El intento de apoderarse del espacio radiofónico representó en diversos momentos para los p'urhépecha una forma de tomar la palabra. Al no existir una práctica o ejercicio permanente de acceso a los medios y de un diálogo abierto en ellos, la toma violenta y mediada por intereses de grupo fue la constante. En respuesta, el INI “oficializó” la participación, abrió un espacio para partidos políticos y otro para jóvenes universitarios, con lo cual intentó controlar la irrupción violenta hacia el medio, pero también logró enfriar el impulso de querer debatir abiertamente sobre asuntos de relevancia local y nacional.

Es decir, la institución respondió a este deseo de participar e intervenir en lo político con apertura a las instancias oficiales de representación política. Pero en el caso de los partidos, estos espacios son utilizados para verter sus slogans de campaña y un proselitismo en el que lo que menos se discute es la problemática local. En el caso del programa de jóvenes “La Voz de las casas del estudiante”, la crítica y reflexión que pretendieron hacer en un inicio de cuestiones de diversos ámbitos también sufrió censuras, de tal manera que el espacio se convirtió en un programa acartonado realizado más por el compromiso adquirido al concedérseles un tiempo, que por el entusiasmo inicial de acceder a los micrófonos y comunicar su sentir sobre el entorno social.

Como mencionamos con anterioridad, en la experiencia de la XEPUR también se

¹⁶⁰ Tras los sucesivos intentos por parar las transmisiones como forma de presión política, aproximadamente desde 1996 la emisora instrumentó, en acuerdo con los órganos electorales, proporcionarles a los partidos políticos espacios fijos en su programación en temporada de elecciones, para que en este tiempo transmitieran su mensaje e ideas principales sin recurrir a la fuerza. Esta estrategia también se siguió con el sindicato de maestros, que actualmente cuenta con el programa 'Poder de Base', donde comunica su organización sindical; las Casas del Estudiante, conformado por jóvenes de las diversas comunidades que estudian fuera de las mismas, también cuentan con un espacio permanente.

¹⁶¹ Esteinou Madrid, Javier, “Sociedad cerrada y medios de comunicación colectivos”, en Revista electrónica Razón y palabra, No.35, Octubre-Noviembre 2003; www.cem.itesm.mx/dacs/publicaciones/logos/anteriores/n35/jesteino.html.

observan fuertes reservas para que sus comunicadores analicen diversas realidades desde su posición como indígenas. Consideramos que ello va más allá de un intento de objetividad periodística y más bien, a través de la censura y la subsiguiente autocensura, se ha buscado neutralizar la fuerza e identificación que puede cobrar lo dicho por un p'urhépecha con cierto reconocimiento en la región. Por ello el indígena que trabaje para instancias de gobierno como éstas tiene que responder al indigenismo antes que a las perspectivas indianistas. La tensión entre indigenismo e indianismo toma cuerpo en la experiencia de los comunicadores indigenistas, ya que abordar a través del micrófono temas que tienen que ver con las problemáticas que se viven en las comunidades, les plantea un conflicto entre su origen y la instancia para la cual trabajan, como lo expuso el locutor Ignacio Márquez Joaquín al entonces director del INI, Huberto Aldaz, buscando una mayor apertura:

Para el INI, el indio debe ser indigenista, y tal vez hasta salirse de su contexto para rentar su fuerza de trabajo. Esto es, que el indio que se contrata para el Instituto, tiene que cumplir (pues para eso se le pagó) con todas las indicaciones de sus superiores; y ha habido momentos donde los mensajes que se deben traducir al p'urhépecha, afectan negativamente a la comunidad que los va a escuchar... aunque (él) no lo sepa, pues entonces estamos induciéndolo nuevamente a donde el estado o la Institución quiere. Como ejemplo solamente, tenemos las traducciones que se han hecho en cápsulas radiofónicas de la Ley Indígenas recién aprobada por el Congreso de la Unión.¹⁶²

Un ejemplo más del conflicto que genera ser indígena e indigenista, fue la remoción de Marcos Matías Alonso al frente del INI en el 2002, a un año de permanecer en funciones. El primer director indígena que el INI había tenido en su historia fue sustituido por el representante del pueblo mixe, Huberto Aldaz Hernández, quien tenía 20 años trabajando para el INI. El funcionario anunció la reorientación de la función institucional, el fortalecimiento y reunificación de la sociedad indígena y el establecimiento de una nueva interlocución entre los pueblos indios y el Estado como las líneas de trabajo que seguiría durante su gestión.¹⁶³ La remoción de Matías Alonso al frente del instituto fue considerada por numerosas organizaciones indígenas como parte de una política de simulación hacia los pueblos, que lo único que pretendió al haber nombrado a un indígena

¹⁶²Carta de Ignacio Márquez entregada al director del INI, Huberto Aldaz, con motivo del Foro Estatal del INI en Pátzcuaro, 2 de agosto del 2002. (Elaborada también para ser presentada en el foro).

¹⁶³ La Jornada, 31 de diciembre 2001, p.5

y luchador social fue ganarse su confianza, aunque los intereses indígenas siguieran sin ser los del gobierno, como lo señalara Carlos de Jesús Alejandro, coordinador general de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA):

El sentir de las comunidades es que la destitución de nuestro hermano Marcos Matías de la dirección general del INI, no sólo fue un juego sucio, sino que revela que la política hacia nosotros nunca tuvo la intención de cambiar; son otros, pero es el mismo gobierno.¹⁶⁴

En opinión de Ernestina Ortiz Peña, de la ANIPA, y Genovevo Dionisio Gómez, asesor jurídico del Parlamento Indio de San Luis Potosí, fue la "presión que ejercieron algunos panistas lo que obligó a Vicente Fox a tomar la decisión de sacar a Marcos del INI", ya que "más que un funcionario de gobierno, era un aliado del movimiento indígena, y eso molestó a los grupos conservadores". Marcos Matías atribuyó su sorpresiva salida del INI a un "reacomodo de fuerzas políticas" y no descartó la posibilidad de que el gobierno federal considerara que como director del INI ya había reunido la suficiente fuerza indígena en apoyo al gobierno en turno, ante lo cual advertía:

Pueden ocurrir varias cosas; si el gobierno realmente asume que es pluricultural entonces debe reflejarlo en sus políticas y mantener las puertas abiertas a los indígenas; cerrarlas es abrir tensiones y luchas. Más vale que este gobierno deje abierta la puerta a la inclusión de los talentos indígenas porque esto ya es irreversible. Pacíficamente o no, los pueblos seguirán reclamando el lugar que merecen, y eso está ocurriendo a nivel continental".¹⁶⁵

A diferencia del discurso de Matías Alonso, el nuevo director del INI recordó que el instituto fue promovido por el gobierno mexicano para ser un puente entre los creadores de políticas públicas y las comunidades indígenas.¹⁶⁶ En este contexto señaló que las tareas, el papel, las funciones y los niveles de decisión al interior del sistema radiofónico podrían ser revisados, considerando las actuales demandas de los sectores indígenas.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Carolina Gómez Mena, "Exigen indígenas a Fox dejar su "política de simulación", La Jornada, Viernes 21 de diciembre de 2001.

¹⁶⁵ Matilde Pérez U., "Que digan ya si continúo o no al frente del INI", La Jornada, 16 de diciembre de 2001.

¹⁶⁶ Periódico Reforma, 28 diciembre 2001, p.2A

¹⁶⁷ Sin embargo, como observaremos más adelante, la administración foxista transcurrió por lo menos sus 5 primeros años sin concretar lineamientos específicos y distintos para regir a las emisoras indigenistas.

El nombramiento de Huberto Aldaz frente al INI, también duró sólo algunos meses, ya que de acuerdo a sus propias palabras se le asignó el cargo básicamente para llevar a cabo la reforma del INI. Al frente de la nueva instancia, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI), quedó Xóchitl Gálvez, quien fuera la titular de la Oficina presidencial para la atención de pueblos indígenas.

Los movimientos antes señalados evidencian la débil presencia de los indígenas en los espacios de decisión, lo que ha llevado a que la incorporación que el gobierno foxista ha hecho de líderes e intelectuales indígenas en las instancias indigenistas no haya representado el cambio esperado, ya que más bien los ha constreñido a las estructuras burocráticas sin ninguna autodeterminación. El desgaste e inestabilidad de los cuadros indígenas que han participado en la lucha indígena nacional a su vez ha representado como lo señala Salomón Nahmad, un debilitamiento de las estructuras organizativas de los pueblos.¹⁶⁸

Propósitos para una nueva relación

En la gestión del presidente Vicente Fox, dos fueron inicialmente las instituciones encargadas de atender, diseñar y aplicar la estrategia indigenista: la Oficina de la Presidencia para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas¹⁶⁹ y como en años anteriores, el INI. Ambas instancias desarrollaron el Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006.¹⁷⁰ En este documento, dos ejes que aparecen constantes son la necesidad de reconocer el carácter pluriétnico y multicultural del país, señalando que para ello se requiere valorar la capacidad de los pueblos para tomar decisiones que involucren su propio desarrollo; y por otro lado, la transversalidad de las acciones

¹⁶⁸Salomón Nahmad, *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, citado en Hernández Navarro, Luis, "Neoindigenismo y autonomía", La Jornada, 15 de marzo 2005.

¹⁶⁹ Se creó por acuerdo presidencial el 4 de diciembre de 2000, "para atender las demandas indígenas y dar seguimiento a la resolución institucional de su problemática, promueve la transformación de las instituciones que atienden de manera directa a los pueblos indígenas. Se coordina con el INI para sistematizar la demanda indígena e integrar la información que permita mayor precisión en el análisis, con el propósito de generar propuestas y diseñar mecanismos de atención y seguimiento de las acciones gubernamentales". Coordina la transversalidad de los esfuerzos federales, orientados al desarrollo de los pueblos indígenas. Con este mismo fin, propicia la coordinación entre los tres órdenes de gobierno y la representación indígena en la toma de decisiones". (Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006, p.99)

¹⁷⁰ En el Programa Nacional se expone que las dos instancias promoverán, dirigirán, coordinarán, darán coherencia y evaluarán las acciones de las dependencias del ejecutivo federal, para asegurar el desempeño transversal, la integralidad y la transparencia de dichas acciones, p.94.

institucionales a manera de incidir en forma significativa en las causas estructurales de la pobreza.¹⁷¹

En el programa se habla de la necesidad de un cambio sustancial en las políticas indigenistas, argumentando que si bien su enfoque integracionista ha variado y tiende a promover una mayor participación de los pueblos indígenas -mediante mecanismos de transferencia de programas y recursos-, su esquema de aplicación es básicamente unilateral y aún prevalecen percepciones y prácticas que discriminan el conocimiento indígena. Por otro lado se señala que en la formulación de dichas políticas poco han tenido que ver los propios pueblos, por lo que se requiere participar con ellos en un esquema horizontal de trabajo. En tal documento se anunció que el INI se transformaría en una nueva institución con la capacidad suficiente para asesorar, capacitar e informar, así como para crear canales de atención y comunicación de tal manera que los pueblos indígenas se constituyeran en verdaderos interlocutores de la acción gubernamental y de la sociedad en general.

Una evaluación crítica del indigenismo fue uno de los objetivos propuestos para lograr esa meta, con lo que a su vez se proyectaba diseñar la nueva institución con el aporte interinstitucional y de las organizaciones sociales y con base en la consulta a las comunidades y organizaciones indígenas.¹⁷² Esta evaluación se hizo a través de la *Consulta Nacional sobre Pueblos Indígenas, Políticas Públicas y Reforma Institucional*, a la cual se convocó dos años y medio después de iniciar la administración foxista y en la cual participaron las radiodifusoras culturales indigenistas.

El gobierno impulsó la consulta arriba mencionada para recabar propuestas en torno a temas como el futuro del INI y la nueva relación que se quería entre el gobierno y los grupos indígenas. El planteamiento por una nueva relación había sido expuesto y estructurado por los pueblos indígenas con base en los Acuerdos de San Andrés, mismos que no se aceptaron como fueron propuestos. Los principios propuestos en tales Acuerdos para normar la acción del Estado en su nueva relación con los pueblos indígenas fueron el pluralismo, la sustentabilidad, integralidad, participación y libre determinación.¹⁷³

¹⁷¹Ibid, p.93.

¹⁷² Ibid. p.115

¹⁷³Acuerdos de San Andrés en materia de Derechos y Cultura indígena, Documento 1, pp. 5-6.

El concepto de participación en la propuesta indígena es fundamental en el sentido de hacer énfasis en que el Estado debe favorecer las acciones institucionales que impulsen la participación de los pueblos y comunidades indígenas, respetando sus formas de organización interna para alcanzar el propósito de fortalecer su capacidad de ser los actores decisivos de su propio desarrollo. También se subraya que se requiere asegurar la adecuada corresponsabilidad del gobierno y los pueblos indígenas en la concepción, planeación, ejecución y evaluación de acciones que actúan sobre los indígenas. Al retomar el planteamiento de una *nueva relación* y en el Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas, 2001-2006 el indigenismo contemporáneo lo esboza como:

...abandonar la idea de que la desigualdad y la pobreza se explican por la diferencia cultural y reconocer que en ésta hay un enorme potencial para el desarrollo del país. Requiere, también, de una política de estado que asuma que el tema indígena es un asunto de desarrollo integral de los pueblos indígenas.¹⁷⁴

En el marco de la consulta se argumentó que una nueva relación requería de nuevas instancias para atender y vincularse con la población indígena, por lo cual el INI requería su reformulación partiendo de que el país se concebía ya como una nación pluricultural, a diferencia de cuando la institución se gestó buscando construir una nación homogénea.; en ese sentido era necesario repensar cuál era la institución que debía responder a una noción diferente.¹⁷⁵ Como tarea fundamental para la política de Estado se expuso que la nueva institución tendría entre sus principales actividades que trabajar por la reconstitución de los pueblos indígenas que hoy están fragmentados.¹⁷⁶ ¿Fragmentados en qué sentido?, en momentos se hablaba de que hay problemas de interlocución que a su vez generan conflictos, o que la migración ha hecho que haya pueblos indígenas que no existan como tal o también, que las relaciones de inequidad

¹⁷⁴ Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas, 2001-2006, p.92.

¹⁷⁵ Este aparente intento de romper con la política unificadora hacia los indígenas hizo que se decidiera cambiar el nombre de la institución, ya que se sostuvo que el término "indigenismo" representaba una etapa que marcó al país y se relacionaba al integracionismo. La titular de la Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Xóchitl Galvez, expresaba que las comunidades indígenas ya no querían este término porque pedían definir y concebir ellos mismos las políticas públicas. (La Jornada 1 octubre 2002, "Fueron difundidos datos preliminares de consulta nacional sobre temas indígenas").

entre la sociedad mestiza y la indígena han debilitado sus propias maneras de organizarse y existir, como lo expresara el titular del INI:

Creemos en el sujeto pueblo, pero creemos que ha sido destruído, que hay vestigios, que tiene un proceso de colonización muy fuerte, de desestructuración en sus instituciones, en su concepto, en su forma, en su cultura..., eso es lo que tendríamos que estar haciendo, empezar a reconstituir estos conceptos.¹⁷⁷

De esta manera el discurso gubernamental parte de dos premisas: México es un país pluricultural cuyos pueblos originarios tienen una capacidad que no les ha sido reconocida, pero estos pueblos están desarticulados en su interior, por lo que primero hay que “reconstituirlos” para que el gobierno pueda reconocer sus derechos y a su vez estos sean ejercidos. Ante ello nos preguntamos si no es más bien en el reconocimiento y práctica de sus derechos que los pueblos podrán reconstituirse. El ejercicio de la autonomía como estrategia central de la reconstitución ha sido abordado por distintos autores, que señalan que el reconocimiento de la comunidad en los planos jurídico, político y económico resulta fundamental para la reconstrucción integral de los pueblos indígenas. Exponen como sus ejes principales el fortalecimiento de la comunidad o de la localidad indígena concreta y la articulación e interacción eficaz de las comunidades. La idea general que subyace es que, si se es un pueblo con un mismo trasfondo cultural, es importante trasladar dicha unidad cultural a los planos económico, político y social en general. La fórmula jurídica eficaz que proponen en esa dirección es la llamada “autonomía regional indígena”.¹⁷⁸

Siguiendo a Moreno Derbez, asumirse plural no es solamente ganar las definiciones jurídicas y constitucionales; también significa ejercer, desde la práctica que combate al integracionismo, las actividades necesarias para lograr la reconstitución de los pueblos indígenas.¹⁷⁹ Al indagar en las expectativas de los p'urhépecha en torno a los contenidos del medio, en el ámbito de la radiodifusión indigenista, encontramos que parte

¹⁷⁶ “Hacia un Estado intercultural”, Entrevista con Xóchitl Gálvez, Revista México indígena, No.1, Agosto 2002, Ed. INI, p.36.

¹⁷⁷ Entrevista a director del INI, por Ignacio Márquez Joaquín, Pátzcuaro, Mich. Transmitida en el programa K'uanhari, de la XEPUR en agosto del 2002.

¹⁷⁸ Bartolomé, Miguel A; Alicia M. Barabas, (Coord.), *Autonomías étnicas y estados nacionales*, Ed. CONACULTA- INAH, México, 1998, p.421.

¹⁷⁹ Moreno Derbez, Carlos, “La dura tarea de la reconstitución del indigenismo”, Revista trimestral México Indígena, Ed. INI, No. 1, agosto de 2002, p.22.

de lo que se espera es que coadyuve a cohesionar a las comunidades, que contribuya a conciliarlos tras el divisionismo generado por problemas como son los conflictos por límites territoriales, el bosque, los partidos políticos y la proliferación de sectas.

Como veremos en el capítulo 3 y 5, la radiodifusión indigenista encuentra problemático el abordar estos temas, sobre todo a partir de las maneras que algunos p'urhépecha han intentado hacerlo, es decir, de manera más sistemática y vinculándolo con la exigencia por el cumplimiento de sus demandas como sujetos de derecho. En ese sentido pensar la reconstitución de los pueblos indígenas desde el uso de la comunicación en la práctica ha generado posturas encontradas. A continuación expondremos el desarrollo de la Consulta Nacional con la cual se legitimó la desaparición del INI y en la cual el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas fueron involucradas.

Consulta en entre dicho

¿Qué papel ocupó el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas en la Consulta impulsada por el INI? Si bien no sabían a ciencia cierta de qué se trataba esta convocatoria ni se comprendían del todo los conceptos manejados para la desaparición del INI, los directivos y trabajadores de las emisoras tenían como tarea primordial a mediados del 2002 el difundir y consultar sobre la misma a través de la emisora.¹⁸⁰ En el caso de *La Voz de los p'urhépecha*, el equipo de la emisora tuvo entre sus responsabilidades acudir a las comunidades a difundir la consulta y explicar los planteamientos ahí vertidos; en la medida que los pudieron interpretar. La entonces directora de la XEPUR, Leticia Cervantes Naranjo expresaba que incluso para ellos como trabajadores del INI, no había claridad del porqué de esta consulta, que entre sus limitantes estuvo el muy breve tiempo impuesto para realizarla, un mes, incluyendo el periodo para darla a conocer.

En el caso de esta radiodifusora, requirieron dos de esas cuatro semanas para traducir a un lenguaje más claro conceptos como “reconstitución” de los pueblos, vertidos

¹⁸⁰ De esta manera el SRCI emitió una serie de spots y cápsulas elaboradas desde oficinas centrales, dando a conocer a su auditorio la convocatoria para participar en esta consulta y sus objetivos.

en los documentos preparados por el INI y así poder difundirlos.¹⁸¹ Durante el mes de julio del 2002, el equipo de “La Voz de los p’urhépecha” realizó algunas entrevistas, transmitió cápsulas y un foro semanal en vivo, sumando cuatro mesas de reflexión; la primera con académicos, la siguiente con intelectuales p’uhépecha, la tercera con autoridades comunales y la última con líderes de organizaciones sociales en la región. También se realizaron en la XEPUR cuatro programas especiales donde se sintetizaba material de las mesas de reflexión y de entrevistas realizadas en las comunidades.¹⁸²

En los foros radiofónicos se emitieron distintas reflexiones y puntos de vista, desde brindar un panorama histórico de la condición marginal de los pueblos indígenas,¹⁸³ el haber sido tratados a través del tiempo como menores de edad, hasta evidenciar los “acarreo” electorales del INI o el poco involucramiento de sus funcionarios con las demandas indígenas.¹⁸⁴ El tema de la “reconstitución” al que apela el indigenismo contemporáneo, fue abordado por parte de los intelectuales p’urhépecha en términos de que era fundamental fortalecerse como pueblo a través de la unidad y recuperando sus raíces, su forma de vivir y conocimientos, “porque desde mucho tiempo atrás los gobiernos han intentado destruir todo ello”.¹⁸⁵

La *Consulta Nacional sobre pueblos indígenas, políticas públicas y reforma institucional* fue cuestionada por diversos grupos indígenas antes, durante y después que ésta se realizara. Entre las principales críticas que recibió estuvieron el tiempo en el que fue programada, su brevedad y el que el gobierno planteara una reforma institucional sin antes haber cumplido con la reforma constitucional. La Consulta fue realizada justo en el tiempo en que la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) revisaba las 320 controversias constitucionales presentadas en contra de la Ley de Derechos y Cultura Indígena aprobada por el Congreso de la Unión,¹⁸⁶ ante lo cual la principal contradicción señalada fue la de que se les hubiera consultado después, y no antes de aprobar una ley que no cumplía con sus demandas:

¹⁸¹ En las oficinas centrales de la institución se registraron los programas especiales efectuados por cada una de las radiodifusoras. En el caso de la XEPUR se hicieron spots partiendo del punto de vista del director del INI, la titular de la Oficina Presidencial de Atención a los Pueblos Indígenas, Xóchitl Galvez y José del Val.

¹⁸² De los cuatro foros o mesas de reflexión de la XEPUR, dos fueron hechos en lengua p’urhépecha y su duración fue de entre dos a tres horas; en ellos se partió de las mismas preguntas planteadas por el INI en el documento que sustentó la consulta.

¹⁸³ Cayetano Reyes, Primera mesa de reflexión en la XEPUR, 10 de julio 2002.

¹⁸⁴ Salvador Campanur, Cuarta mesa de reflexión en la XEPUR, 31 de julio 2002.

¹⁸⁵ Segunda mesa de reflexión en la XEPUR, donde participaron Felipe Chávez, Moisés Franco Mendoza, Pedro Márquez Joaquín e Irineo Rojas, 17 de julio 2002., Traducción de Amaruc Lucas Hernández.

¹⁸⁶ El 28 de abril de 2001, la Cámara de Diputados aprobó por 368 votos a favor, 60 en contra y 2 abstenciones el dictamen sobre la llamada Ley Indígena.

(La consulta) podría interpretarse en dos sentidos: que el ejecutivo federal pretende forzar un veredicto de la corte o bien que va a minimizar dicha resolución. Es contradictorio consultar a los pueblos indígenas sobre su nueva relación con el Estado y el establecimiento de políticas públicas cuando impugnaron una reforma constitucional ante la SCJN precisamente porque no fueron consultados.¹⁸⁷

Otra de las críticas fue por el hecho de que esta se efectuara sin primero tomar en cuenta a los grupos indígenas, lo cual fue visto como una violación al convenio 169 de la OIT, al cual apeló el INI al momento de lanzar la convocatoria para la consulta.¹⁸⁸ En ese sentido, en las mesas de reflexión realizadas en la XEPUR integrantes de la organización “Nación p’urhépecha” manifestaron que antes de que se realizara el proceso para una reforma institucional tuvo que haberse consultado a quienes iban a ser afectados, preguntar si estaban de acuerdo en la reforma de la institución y, en caso de aceptar, utilizar los mecanismos que se emplean para las consultas en las comunidades:

Nosotros rechazamos esta consulta, porque es una farsa, primero, porque los que van a esas consultas no tienen los instrumentos para discutirlos, si no tienen esos instrumentos para discutirlos pues yo a todo le voy a decir sí.¹⁸⁹

Diversas organizaciones indígenas también manifestaron que no podía confiarse en la palabra del Gobierno Federal y que mientras no se cumplieran los Acuerdos de San Andrés y los derechos de las etnias no fueran reconocidos en la constitución política, de conformidad a los mismos, no había posibilidad de establecer una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado, ni de una reforma institucional del INI.¹⁹⁰

Como organizaciones indígenas hemos dicho que para una verdadera reforma del estado es indispensable la aprobación de la ley de derechos y cultura indígenas, elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación y, sobre todo, verdaderamente

¹⁸⁷ Guadalupe Espinoza Saucedo, Leobardo Sánchez Piña, Margarita Peña Bracamontes, Carta a la directora del periódico *La Jornada*, 23 de julio 2002.

¹⁸⁸ En su artículo 6, el Convenio indica que al aplicar las disposiciones establecidas en el, los gobiernos deberán “consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente”. OIT Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales, <http://www.zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/oit-c169.html>

¹⁸⁹ Norberto Calderón, Cuarta mesa de reflexión en la XEPUR, 31 julio 2002.

¹⁹⁰ “Repudio a la Consulta de Xóchitl y el INI”, *Excelsior*, 30 de julio 2002; “Rechazan comunidades purépechas foros de consulta del INI en Michoacán”, *La Jornada*, 18 de julio 2002. Después de la aprobación del Dictamen a la Ley COCOPA, el EZLN decidió suspender las negociaciones con el Ejecutivo, representado por Luis H. Alvarez, el comisionado para la Paz en el Estado de Chiapas, bajo el argumento de que dicho Dictamen “traiciona los Acuerdos de San Andrés”.

se tome en cuenta la opinión de las comunidades, tanto para una consulta como para reformar.¹⁹¹

Uno de los principales argumentos de la consulta -la necesidad de una nueva relación entre Estado y pueblos indígenas- fue rebatido por líderes como Salvador Campanur Sánchez, ex-presidente municipal de Cherán quien manifestó que no puede establecerse una nueva relación si no existe previamente una reforma política, ni realizar una reforma institucional, sin antes reformar la constitución:

No podemos nosotros decir qué tipo de relaciones políticas queremos ante el gobierno, ante las instancias. Lo que necesitamos es hacer una reforma política y esa reforma política está planteada exactamente en los Acuerdos de San Andrés. En la iniciativa de la Ley Cocopa; ahí está establecido en todo lo que va, la palabra, lo que queremos los pueblos indígenas, como es la tierra, el trabajo, la educación, alimentación, salud, vivienda, vestido, arte, derecho a la información, libre determinación, democracia, libertad y justicia, eso es lo que llevan, en estos Acuerdos de San Andrés..., yo creo que no es posible pues, que estemos pensando que con una consulta van a cambiar las cosas.¹⁹²

Ante este permanente cuestionamiento, uno de los argumentos formulados por el entonces director del INI era que quizá no existía el marco legal adecuado, pero que de haberse aprobado la Ley Cocopa tal cual fue propuesta, se hubiera requerido también estar discutiendo cómo hacer visible, concreto, palpable al sujeto pueblo, “porque ahora no existe como una unidad coherente para que inmediatamente, en cuanto es reconocido constitucionalmente funcione como pueblo”.¹⁹³ Desde el inicio de la administración foxista, organizaciones indígenas señalaron que la mejor contribución que pudiera hacer el INI para con los pueblos era transformarse verdadera y profundamente, para dar lugar a una institución “no para los Pueblos Indígenas sino de los Pueblos Indígenas, con la participación real de nuestros pueblos, conforme a los nuevos tiempos”.¹⁹⁴ Ello era entendido no como la terminación de la política pública del Estado hacia los pueblos, sino

¹⁹¹ La Jornada, 31 julio 2002, “Grupos indígenas cuestionan consulta del INI”, Documento firmado por organizaciones con presencia en los 63 pueblos indígenas de México.

¹⁹² Salvador Campanur Sánchez, Cuarta mesa de reflexión en la XEPUR, 31 julio 2002.

¹⁹³ Entrevista a Huberto Aldaz por Ignacio Márquez Joaquín, 2 de agosto 2002.

¹⁹⁴ Comisión de seguimiento del Congreso Nacional Indígena, “Indigenismo y pueblos indígenas en México” -El indigenismo visto por los pueblos indios y sus organizaciones-, en: Gutiérrez Chong Natividad, *Indigenismos, reflexiones críticas*, Ed. INI, 1ª edición, México, 2000, p. 120.

como la construcción de un Estado plural, democrático e incluyente, en el que las decisiones y las instituciones estuvieran en manos de los directamente involucrados.

Entre las críticas formuladas ante la anunciada transformación del INI, estuvo la de que en lugar de darle un mayor rango y fortalecer presupuestalmente a la institución encargada de atender los asuntos indígenas, se crearía una instancia sin poder económico para apoyar a los pueblos, lo cual los relegaría aún más.¹⁹⁵ De acuerdo al etnólogo José del Val, ex-director del Instituto Indigenista Interamericano, era erróneo y una simulación política el cambiar de institución en lugar de fortalecer la ya existente:

El problema que tenemos con respecto al INI es que la voluntad política de establecer...; el INI, independientemente de los desaciertos, errores, equivocaciones, fallas, lo que no tiene es dinero, entonces puede ser la mejor institución del mundo pero si no tiene ni los recursos extraordinarios para actuar, ¿de qué sirve?, no sirve de nada, o sea, estamos jugando a la simulación política otra vez.¹⁹⁶

La transformación institucional también devino en incertidumbre para quienes trabajaban en el INI, la falta de información al respecto era lo que prevalecía entre los trabajadores indigenistas, entre ellos los de la emisora p'urhépecha, como lo expresara el locutor de la XEPUR, Ubaldo Felipe Cruz:

¿Quién lo está cambiando es lo que me pregunto, un indígena es el que está sugiriendo este cambio o lo está cambiando el gobierno o los empresarios?. El INI lo que requiere son más recursos, es el que mejor conoce a nuestras comunidades, no porque yo trabaje aquí. El INI también ha caído en años anteriores a apoyar nada más a los de un partido político, a los demás no, ha tenido sus desventajas también, pero hoy es el que más conoce la problemática p'urhépecha, ya conoce cómo somos los p'urhé, cómo vivimos, qué necesitamos, qué no..., más bien (lo que necesitaría) sería el apoyo..., la capacitación que hace falta para nosotros los indígenas.¹⁹⁷

¹⁹⁵ "El tema de las etnias ha sido relegado", Entrevista al ex director del INI, Marcos Matías, El Heraldó, 2 octubre 2002, <http://www.heraldo.com.mx>. En el "Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006", también se subraya que es necesario contar con un organismo que regule todos los asuntos relacionados con las etnias, con el objetivo de "construir y diseñar programas estratégicos para el desarrollo integral de los indios, en nuevas condiciones presupuestales en relación con el Estado".

¹⁹⁶ Entrevista de la XEPUR a José del Val, transmitida durante el mes de julio del 2002.

¹⁹⁷ Entrevista a Ubaldo Felipe Cruz, locutor de la XEPUR, 8 Febrero 2003.

Una observación común por parte de las organizaciones sociales fue que un mes no era suficiente para consultar a todos los grupos indígenas del país; por lo que era una falta de respeto para dichos pueblos.¹⁹⁸ Huberto Aldaz argumentaba que el INI tenía que amoldarse a los tiempos del Congreso y a su vez formular a la brevedad una propuesta sobre lo que podría convertirse en un futuro y así no quedar fuera de la agenda y discusión nacional.¹⁹⁹ Al final, la prisa con la que se realizó la Consulta en la que el Congreso basó su discusión para la reforma del INI, se reflejó en una baja participación: 47 mil 592 indígenas, lo que representa al 0.3 por ciento de los 12 millones de indígenas que viven en México.²⁰⁰ Los funcionarios indigenistas argumentaron que al haber asistido aproximadamente dos mil 600 autoridades municipales y organismos agrarios a los foros realizados para llevarla a cabo, automáticamente quedaron representados 14 millones 463 mil 173 personas.²⁰¹

En el programa *K'uanhari*, a través de entrevistas con habitantes de la región se reflejó parte del sentir de la gente de las comunidades ante esta consulta; algunos cuestionaban el indigenismo, las políticas paternalistas y mostraban desconfianza ante el pronunciamiento gubernamental por “una nueva relación”, como lo expresan los siguientes testimonios:

Yo me preguntaría, que ahora que tenemos la posibilidad de que entre los mestizos nos están invitando a este tipo de reuniones, porque no mejor nosotros los p'urhépecha, nos reunimos en cualquier parte de la comunidad y platicar, comentar acerca de nuestros trabajos, nuestras ideas, nuestros pensamientos ¿hacia dónde queremos ir?, pero primeramente reunirnos nosotros.²⁰²

El INI es mantenido por nosotros, por los p'urhépecha..., los mestizos se están manteniendo de esa organización, del Instituto Nacional Indigenista, entonces ellos buscan alternativas de que no se acabe porque si se acaba obviamente ellos también pierden los ingresos que de ello están recibiendo.²⁰³

¹⁹⁸ Guadalupe Espinoza Saucedo, Leobardo Sánchez Piña, Margarita Peña Bracamonetes, Carta a la directora del periódico *La Jornada*, 23 julio 2002.

¹⁹⁹ Entrevista a Huberto Aldaz, director del INI, Pátzcuaro, Mich., 2 de agosto 2002.

²⁰⁰ "Indios, al margen de la reforma del INI", Milenio, <http://www.milenio.com/mexico/>, 4 octubre 2002.

²⁰¹ <http://www.ini.gob.mx/reforma/index3.html>

²⁰² Entrevista a habitante de la comunidad de San Jerónimo, hecha por Ignacio Márquez, transmisión de programa *K'uanhari*, julio 2002, (traducción de Amaruc Lucas Hernández).

²⁰³ Entrevista a habitante de la comunidad de Cocuchucho, hecha por Ignacio Márquez, transmisión de programa *K'uanhari*, agosto 2002, (traducción de Amaruc Lucas Hernández).

En ese sentido Norberto Calderón de *Nación p'urhépecha*, señaló que esta consulta no era más que un medio para legitimar las acciones gubernamentales, ya que el INI era antes que nada un instrumento de Estado:

Luego los culpables vamos a ser nosotros los indígenas, porque si tenemos una institución que nunca dimos línea nosotros de lo que queremos, pero lo establecieron y que no nos sirve, pero nos van a decir: "que pendejos son los p'urhépecha, y ahí tienen esa institución y no hacen nada con esa institución"; (pero) no puede caminar algo que no sea sentido por las comunidades".²⁰⁴

Testimonios como los anteriores así como parte de lo discutido por los sectores más críticos en las mesas de reflexión transmitidas por radio, abrieron (aunque brevemente) la posibilidad de cuestionar el indigenismo desde dentro con la manifestación de puntos de vista que por lo regular no son abordados en las transmisiones cotidianas. La defensa de los Acuerdos de San Andrés, la crítica a la partidización o politización de los recursos por las instancias de gobierno en las comunidades fueron algunos de los temas que emergieron en estas reuniones que llegaron a prolongarse hasta por casi cuatro horas. Esta especial apertura llamó la atención de algunos participantes, quienes expresaron que era novedoso que por lo menos en esta coyuntura la radiodifusora indigenista permitiera que a través de ella se vertieran críticas a la consulta y a la misma labor del INI. En una de sus intervenciones, Salvador Campanur subrayó que el hecho de poder exponer a través del micrófono sus puntos de vista en relación a ello mostraba que ha servido la presión hecha por diferentes organizaciones y movimientos sociales a *La Voz de los p'urhépecha*, para que el medio contara con mayor apertura:

"...qué bueno que la radio permite que se pueda uno expresar de esa manera, y que no se cancele, la manera en como pensamos o cómo queremos que se hagan las cosas".²⁰⁵

¿Representa esto apertura política para el ejercicio de la libertad de expresión? consideramos que si bien constituye un avance, ello sigue siendo una estrategia gubernamental de abrir el medio hacia los sectores más críticos sólo en ciertas coyunturas o como lo hemos mencionado, en programas que son la excepción dentro de

²⁰⁴Intervención de Norberto Calderón, Cuarta mesa de reflexión XEPUR.

²⁰⁵ Salvador Campanur, Cuarta mesa de reflexión en la XEPUR, 31 julio 2002.

los contenidos globales de la XEPUR y que han experimentado distintas formas de censura y/o bloqueos para su desarrollo, como lo han sido *Kúanhari* y *Mimixikua*, realizado este último por un integrante de la organización *Nación p'urhépecha*.



Carteles de radiodifusoras indígenas

Propuestas indígenas para una nueva relación y cambios institucionales

Entre los principales planteamientos hechos por los p'urhépecha en cuanto a una nueva relación entre el Estado y los pueblos indios, en la etapa estatal de la consulta celebrada el 2 de agosto del 2002 en Pátzcuaro, Mich., y a través del medio radiofónico en las mesas de reflexión, estuvo como eje la demanda por el respeto y cumplimiento a lo contenido en los Acuerdos de San Andrés:

- Que se cumpla con el reconocimiento constitucional, de los pueblos indígenas como sujetos de derecho para que se ejerza el derecho a la autonomía y a la libre determinación con los usos y costumbres.
- Que se reconozca la comunidad indígena como un cuarto nivel de gobierno para su relación con los otros tres niveles de gobierno.
- Cumplimiento a los Acuerdos de San Andrés Larrainzar.
- Que se respete la iniciativa de la reforma de la COCOPA.
- Que se promueva y se reconozca la remunicipalización y el derecho a la elección para usos y costumbres, de los presidentes municipales.

- Que el gobierno federal nos reconozca como pueblos indígenas sujetos a derecho y con personalidad jurídica, respetando nuestras formas de vivir, retomar los usos y costumbres y nuestra identidad cultural.
- El fortalecimiento de la autoridad comunal con respaldo jurídico y con fortalecimiento de las asambleas comunitarias.
- El gobierno haga todas las reformas políticas correspondientes, para que los pueblos indígenas acaben con el vacío jurídico que tiene la constitución política de los Estados Unidos Mexicanos.

Un pronunciamiento constante en las consultas realizadas a nivel municipal, regional y estatal, fue que la discusión no solamente tenía que referirse a la transformación de una dependencia, sino que se requería trabajar en la reforma de los tres niveles de gobierno, lo cual, como lo expresara el comunero Leopoldo León Jacobo, era vital para que realmente se atendieran las necesidades de las comunidades.²⁰⁶ Otra constante en las propuestas fue la demanda de que las comunidades participen en la planeación, elaboración y ejecución de los programas y proyectos de gobierno, “...es precisamente donde queremos que (exista) esta nueva relación, que ya las propuestas de desarrollo sean de la comunidad hacia los niveles de gobierno”, abundó León Jacobo.²⁰⁷ En cuanto al futuro del INI, en los diferentes foros de la consulta en la entidad se propuso, desde que este órgano pasara a manos de las comunidades, hasta que se convirtiera en una institución descentralizada (con autonomía, personalidad jurídica y patrimonio propio, con ampliación de presupuesto para la operación de programas y no sólo sea normativo).²⁰⁸

En el tercer foro de la XEPUR -el de las autoridades comunales-, prevaleció el sentir de que el gobierno quería desaparecer al INI para desatenderse de alguna responsabilidad con los pueblos indios, por lo que entre los participantes hubo una defensa de la única instancia gubernamental que en cierto modo sentían cercana:

²⁰⁶ Leopoldo León Jacobo, comunero de la comunidad de Sevina, del Municipio de Nahuatzen, 2 agosto 2002, Mesa 3 Foro Estatal de la Consulta Nacional, Pátzcuaro, 2 de agosto 2002.

²⁰⁷ Ibid.

²⁰⁸ Otras funciones y responsabilidades que se sugirieron para el instituto fueron que: Debe tener funciones y atribuciones de coordinadora, gestora, rectora y ejecutora con capacidad de sancionar, que capacite y que haga respetar los usos y costumbres; La institución que se genere debe de informar y consultar sus acciones con las comunidades indígenas, trabajando con respeto y honestidad; Deberá reconocer a las autoridades agrarias y civiles como primera instancia para llegar a la comunidad, respetar los usos y costumbres y formas tradicionales de organización porque de otra manera rompe la estructura de las comunidades e incluso ha provocado la pérdida de valores en el interior de las comunidades, como es la lengua; Que se de información a las comunidades de los programas y proyectos; Que el INI pase a manos de las comunidades indígenas.

“Dígannos si ocupan apoyo, nosotros juntamos firmas”, expuso a los trabajadores de la radio la representante de Bienes Comunales de la comunidad de Naranja de Tapia. En ese sentido el INI obtuvo la legitimación de las comunidades para que continuara operando pero fortalecido.

En la misma clausura del foro estatal el diputado Aparicio Pulido, coordinador de la comisión de Asuntos Indígenas del Congreso del Estado, hizo énfasis en que los resolutivos y demandas planteadas en la consulta eran las mismas que desde hace mucho tiempo las comunidades indígenas han venido planteando, que están firmadas en los Acuerdos de San Andrés y que tienen su base política en el Convenio 169 de la OIT”.²⁰⁹ Por ello subrayó que no sólo hacía falta la transformación institucional para atender la problemática de las comunidades, sino era fundamental el reconocimiento constitucional de los pueblos. El 8 de octubre del 2002 las comisiones de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados y Senadores instalaron la conferencia parlamentaria para iniciar la discusión que decidiría el futuro del instituto con base en las iniciativas presentadas por el PRD y en la propia consulta que realizó el INI y la oficina representada por Xóchitl Gálvez. Según el informe del Instituto, se recibieron más de 20 mil propuestas en los temas de pueblos indígenas, políticas públicas y reforma, de las cuales Gálvez destacó como más constantes en la consulta y que les señalaban el rumbo de las tareas políticas futuras, las siguientes:

- **Una acción institucional orgánica e integral para desterrar la desigualdad, la pobreza, la marginación y la exclusión; insistieron en que es tarea prioritaria del Estado la de generar los mecanismos para respaldar los propios procesos indígenas para su reconstitución, afirmación y desarrollo como pueblos: la consecución de derechos colectivos, la defensa y desarrollo de sus recursos, la integridad de sus territorios, la autonomía y la libre determinación.**
- **Ideas rectoras para un nuevo pacto social y para la construcción de una nueva institucionalidad fueron: La reconstitución de los pueblos, el establecimiento de una nueva relación entre el Estado, los indígenas y el conjunto de la sociedad nacional, el reconocimiento como sujetos de derecho público y el pleno ejercicio de los derechos colectivos e integrales.**

²⁰⁹ Aparicio Pulido, coordinador de la comisión de Asuntos Indígenas del Congreso del Estado, en el acto de Clausura del Foro Estatal, Pátzcuaro, Mich., 2 de agosto 2002.

- **Que los resultados de la consulta posean un carácter vinculante. Este es un tema que requiere una amplia discusión, pues no se trata de suplir las funciones que por ley, corresponden al Poder Legislativo, pero si de encontrar los mecanismos que garanticen que la opinión de pueblos y comunidades sean tenidas efectivamente en cuenta al momento de definir políticas de Estado, construir el nuevo orden institucional, presupuestar el gasto público, evaluar el comportamiento de los planes, programas y proyectos institucionales.**²¹⁰

Meses después de la consulta se presentó una iniciativa de ley, en la cual se propuso la transformación del Instituto Nacional Indigenista a “Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios”,²¹¹ lo que, de acuerdo a Héctor Sánchez López, presidente de Asuntos Indígenas de la Cámara Baja, traería una gran ventaja respecto del INI, pues sería un organismo que no estaría centralizado en alguna secretaría, además de que contaría con autonomía de gestión, patrimonio y presupuestos propios.²¹²

El dilema de las controversias

La consulta realizada por el INI quedó en cierta manera endeble al haberse declarado como improcedentes las 321 controversias constitucionales contra las reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígenas, presentadas por diversos municipios de Oaxaca, Puebla, Veracruz, Tabasco, Michoacán, Jalisco, Chiapas, Guerrero, Hidalgo y Morelos; endeble ya que gran parte de lo planteado en esta consulta fueron justo el centro de las controversias institucionales.²¹³ En las controversias, que planteaban “una reforma de la reforma” para hacer precisiones en materia de autonomía, derecho público, hábitat y otros temas considerados necesarios para que la ley aprobada

²¹⁰ Xóchitl Galvez, titular de la Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Presentación de resultados sobre la Consulta sobre Pueblos Indígenas, Políticas y Reforma Institucional, 30 de septiembre 2002. www.ini.gob.mx/reforma/xochitlgalvez.doc

²¹¹ La iniciativa de Ley para la creación de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas fue aprobada con 106 votos a favor y 8 abstenciones y con ello abrogó la ley de creación del Instituto Nacional Indigenista (INI) del 8 de diciembre de 1948, aunque se conserva la personalidad jurídica y el patrimonio de ese instituto. El proyecto de Ley que fue avalado por los legisladores fue presentado ante el pleno por José Antonio Aguilar Bodegas, del PRI, pero fue resultado de los trabajos de la Conferencia Parlamentaria de las Comisiones de Asuntos Indígenas. La Conferencia fue creada específicamente para el análisis del proceso de reforma al Instituto Nacional Indigenista y en ella participaron las Comisiones de Asuntos Indígenas de ambas Cámaras. (La Jornada, 15 de diciembre 2002).

²¹² Noticiero A media tarde, de la XEPUR, 28 de febrero 2003.

²¹³ El principal argumento para estimar que la Suprema Corte no tiene dichas facultades es que el artículo 105 de la Constitución no considera que se puedan impugnar las acciones del poder reformador, que es el que se integra por el Congreso de la Unión y por todas las legislaturas del país, cuando se lleva a cabo una reforma a la Constitución. (Reforma, 6 de septiembre 2002.)

el 25 de abril del 2001 fuera suficiente, hay numerosas coincidencias con las propuestas hechas por los pueblos indígenas en la Consulta Nacional de Pueblos Indígenas impulsada por el INI.

Ante la resolución de la Suprema Corte existieron dos posturas opuestas, las que expusieron que esta instancia perdió una oportunidad histórica al declarar improcedentes las controversias planteadas, rehuendo la obligación de clarificar y sustentar criterios para dilucidar esta problemática y por otro lado, quienes manifestaron que con esto no se cerraron todas las vías y que esta instancia no podía erigirse como un poder superior al congreso federal y los congresos estatales, a lo marcado por la Constitución.

Por su parte, organizaciones y autoridades indígenas de todo el país condenaron esta resolución en diversos foros, como en el Encuentro Nacional Indígena realizado en Guerrero, donde argumentaron que el presidente engañó a los pueblos indígenas, el Congreso de la Unión se burló de su iniciativa al no recoger los planteamientos originales y la Suprema Corte acabó con su última esperanza.²¹⁴

La Resolución de la SCJN es sólo una expresión más de la voluntad del Estado de mantener sujetos y excluidos a nuestros Pueblos. Por tanto, es inadecuado concentrar únicamente la crítica hacia la decisión de la SCJN, pues consideramos que la responsabilidad de la grave situación de falta de reconocimiento de los Derechos de nuestros Pueblos es del Estado y de todos sus Poderes, quien sigue cargando la deuda histórica del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas.²¹⁵

En este encuentro también rechazaron la elaboración de leyes estatales a partir de esa reforma y criticaron los programas “asistencialistas” del gobierno del presidente Vicente Fox, proponiendo que fuera el movimiento indígena nacional el que elaborara su propio proyecto de nación multicultural con base al diálogo.²¹⁶ El jefe del ejecutivo también fue cuestionado por haber presentado la iniciativa de la Cocopa y no haberla defendido, como sí lo hizo con la reforma fiscal o la eléctrica ante el congreso. En ese

²¹⁴ Este encuentro, realizado el 13 y 14 de septiembre del 2002, constituyó la primera concentración de este nivel que se convocó después del Congreso Nacional Indígena realizado en marzo del 2001, en Nurio, Michoacán.

²¹⁵ Declaración de Chilpancingo, Primer Encuentro Nacional Indígena, Chilpancingo de los Bravo, Guerrero, 13 de septiembre del 2002.

²¹⁶ La Jornada, 13 de septiembre 2002.

contexto el ex-director del INI, Marcos Matías Alonso, cuestionó la resolución de la Suprema Corte y la poca comprensión gubernamental hacia las demandas indígenas:

En la primera etapa política de la oficina de la presidencia que encabeza Xóchitl Galvez junto con el INI fuimos un factor de estabilidad política, se vino la avalancha de la caravana zapatista y nos convertimos en un escudo político, funcionó bien, porque no hubo situación de ingobernabilidad en ningún estado...ahora si viene una etapa dura, difícil, compleja, porque el tema sigue siendo incomprensible para el gabinete, no lo alcanzan a entender a partir de la discriminación, el racismo y la exclusión.²¹⁷

Como lo expusimos con anterioridad, entre lo manifestado por los participantes en la consulta promovida por el INI estuvieron la demanda por contar con autonomía y que se respetara la Ley COCOPA. Sin embargo, pero por parte de funcionarios de la institución se anunció que en un mediano plazo lo único que se rescataría de la consulta serían las propuestas relativas a la reforma de esta institución. El resto de las demandas quedaron pendientes, entre ellas las relativas a la ley indígena, la cual se había asegurado por parte de los funcionarios indigenistas que sería defendida a partir de los resultados obtenidos mediante esta encuesta lo cual no sucedió.²¹⁸

De esta manera la breve y cuestionada Consulta Nacional constituyó sólo un medio para legitimar la transformación del INI en una Comisión con menor poder económico y social y las demandas expresadas por los pueblos en la consulta que en apariencia le dio origen, pasaron nuevamente al olvido. El tema de las controversias constitucionales presentadas por diversos pueblos indígenas en torno a la ley indígena aprobada, ocupó someramente la atención de la XEPUR. Por un lado en el noticiero se difundió el argumento de la Suprema Corte de declararse sin facultades para revisar las controversias constitucionales, noticia transmitida con un dejo de ironía por parte del locutor José Ramos, quien se había distinguido por mantenerse al margen de estas temáticas.²¹⁹ Tras dar a conocer la noticia el comunicador expresó con decepción: “desde

²¹⁷ Reforma, 13 septiembre 2002.

²¹⁸ La Jornada 1 octubre 2002, “Fueron difundidos datos preliminares de consulta nacional sobre temas indígenas”, Alma E. Muñoz

²¹⁹ Al transmitir la noticia el locutor agregó la explicación que dio la Corte para tomar esta decisión: “La determinación del pleno aprobada por mayoría de 8 votos, explica el artículo 105 Constitucional en su fracción I, que establece los asuntos competencia de la suprema corte en materias de controversias constitucionales, no faculta a este cuerpo colegiado a revisar los procedimientos de reforma constitucional...”.

*un principio se hubiera dicho eso, no esperar más del año, casi un año y medio para decir que no es competencia de la Suprema Corte de la Nación...*²²⁰

La entonces directora de la XEPUR, Leticia Cervantes Naranjo se abstuvo de emitir una reflexión personal y optó por transmitir los diferentes puntos de vista plasmados en la prensa ante la respuesta de la Suprema Corte, exponiéndole al auditorio que con estas diversas perspectivas podría formarse su propia opinión al respecto.

Entre el integracionismo y la reconstitución

Sobre la vigencia, pertinencia o no de las instancias indigenistas existen distintas posturas, en los Acuerdos de San Andrés por ejemplo se planteó que éstas requerían ser transformadas en otras que conciban u operen conjunta y concertadamente con el Estado los propios pueblos indígenas.²²¹ Para quienes se ubican dentro de la corriente autonomista, la solución de la problemática étnica no radica en encontrar el modelo de 'buen indigenismo', en contraposición de un indigenismo 'negativo', sino en colocarse fuera de la lógica misma de cualquier indigenismo.²²²

En el nuevo intento por modificar la práctica indigenista, el secretario de Asuntos Indígenas en Oaxaca planteó que a diferencia de lo acontecido a principios de la década de los años setenta, la pregunta ya no podía ser si el indigenismo había fracasado o no, sino de qué manera se debe trabajar en la reconstitución de la institución para ejercer una tarea pública de distinta condición a la que durante muchos años se ejerció, en ese sentido proponía que la pregunta vital era ¿qué es lo que se ha realizado en la práctica para combatir al integracionismo?.²²³ En la actualidad las pautas del integracionismo son menos visibles que en décadas pasadas, sin embargo como señala Moreno Derbez, a través de programas que incluso han pretendido la transferencia de funciones de manera más sistemática, como el de los Fondos Regionales, tales transferencias han sufrido su embate, ya que las decisiones de la aplicación de los recursos y de seguimiento para su reasignación se encuentran sujetas a una visión tecnócrata y economicista.²²⁴

²²⁰ El fragmento en cursivas representa el comentario del locutor ante el suceso, el cual se transmitió en castellano.

²²¹ Acuerdos de San Andrés en materia de Derechos y Cultura Indígena, Documento 1, p.6.

²²² Díaz-Polanco, Héctor, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI editores, México 1991, p.42.

²²³ Moreno Derbez, Carlos, "La dura tarea de la reconstitución del indigenismo", Revista trimestral México Indígena, Ed. INI, No. 1, agosto de 2002, p.22

²²⁴ Ibid.

Esto nos lleva a sostener que actualmente, el integracionismo ya no busca disolver las diferencias culturales en términos de la lengua u otras manifestaciones de la cultura expresiva, sino procura hacer invisible la dimensión política de los pueblos o lo que Guillermo de la Peña ha denominado ciudadanía étnica o cultural. Es decir, la redefinición de la participación social y política donde los indígenas sean interlocutores con el Estado, construyan nuevas formas de representación, espacios públicos, donde se propicie el poder de decisión sobre los proyectos que les conciernen, este tema lo abordaremos en el capítulo V.²²⁵

En materia de comunicación, la transferencia de funciones de la que se ha hablado respecto a la radiodifusión indigenista ha sido también mal lograda, por que la política instrumentada en ellas se encuentra sujeta a una visión que no permite una reflexión fluida acerca de diversas temáticas que tienen que ver con la vida cotidiana de las comunidades. Cuando esto se ha hecho ha sido bajo el riesgo de ser censurado o perder el empleo, por lo que un ejercicio plural e incluyente de la comunicación ha respondido más a una iniciativa personal que a un impulso institucional por fortalecer las decisiones autónomas en materia de comunicación. De acuerdo al último director del INI como tal, Huberto Aldaz, las 24 emisoras del instituto tendrían un papel fundamental en la conformación de la nueva relación con los pueblos, ello en el sentido de que podrían apoyar la reconstitución y autoafirmación por los propios pueblos, a través de una política de comunicación pluriétnica, que le diera cabida a todos.²²⁶ Xóchitl Gálvez hablaba de que se pretendía que estos medios se tornaran en espacios más indígenas que indigenistas:

Queremos visualizarlas en el futuro como espacios comunitarios que sean apropiados por la propia comunidad, que los propios indígenas estén capacitados plenamente en la operación, en el manejo de estos sistemas, donde estos espacios de radiodifusoras nos ayuden a fortalecer los vínculos culturales, pero sobretodo, las lenguas.²²⁷

²²⁵ De la Peña, Guillermo, "Territorio y ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo", en *Desacatos –Revista de Antropología social*, CIESAS, México D.F., primavera de 1999; De la Peña, Guillermo, "La modernidad comunitaria" en *Desacatos, Revista de Antropología social*, CIESAS, México D.F., primavera 2000.

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ Xóchitl Gálvez, Titular de la Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, V Conferencia Internacional, "Los Medios Electrónicos en el Marco de la Reforma del Estado", 27 de mayo de 2002.

En ese sentido cabe preguntarse para dónde apunta la programación de las emisoras indigenistas. Lo que observamos en el caso de la XEPUR es que la orientación de la política institucional es la de apoyar la reconstitución en los ámbitos de la cultura expresiva según Gálvez, como analizaremos en el capítulo III. Dentro de ello, el sistema de radiodifusión indigenista refleja las contradicciones prevalecientes en la política de Estado hacia los pueblos indios, donde por un lado se habla de que se priorizará lo que para las comunidades sea vital, pero al final es la institución o el gobierno a través de ella quien sigue definiendo la agenda.

En la programación radiofónica no se observa una dirección precisa en cuanto al rumbo de los contenidos, ni una política clara en cuanto a qué es lo que se quiere reconstituir del pueblo p'urhépecha. Si existiera una política encaminada a fortalecer la reconstitución de las comunidades indígenas partiendo de los planteamientos hechos por los p'urhépecha -no sólo en la consulta realizada por el INI sino desde varios años atrás-, seguramente no serían transmitidos programas como el de la Secretaría de la Reforma Agraria. En este programa elaborado desde las oficinas de comunicación social de la Reforma Agraria, fundamentalmente se exaltan las políticas gubernamentales en referencia al campo y se minimizan u omiten las expresiones sociales de inconformidad al respecto.

Y como señalamos con anterioridad, el tema de la tenencia de la tierra es uno de los que más conflicto ha generado en las comunidades, ya que la pérdida de la propiedad comunal está desarticulando la dinámica que había en torno a ella. A excepción del noticiero de la radio, son pocos los espacios donde converge la información y mucho menos la discusión de este tipo de temas, como sería el cumplimiento a sus derechos, respeto a sus tierras y la participación más directa en las decisiones que les atañen. Al respecto encontramos programas aislados, que corresponden más bien a la iniciativa de sus realizadores que a un impulso institucional, lo que se evidencia en el fuerte control que tiene de los mismos y los llamados de atención que a través del tiempo han recibido sus realizadores.

A pesar de que quienes han estado al frente del SRCI en los últimos años han manifestado que la política indigenista actual es más de transferencia de recursos, de acompañamiento de los procesos de las comunidades atendidas,²²⁸ se ha continuado con un manejo rígido en cuanto a la intervención de los indígenas en los programas

²²⁸Entrevista a Eduardo Leaman, ex representante del Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI), junio 2000; Entrevista a Jurgen Moritz, ex titular del SRCI, febrero 2004.

desarrollados por este organismo, en este caso de la comunicación indigenista, aún pervive el temor de que estos instrumentos de comunicación salgan de su control. El único cambio que se ha registrado en material legislativa y que está vinculado con el ejercicio de estos medios de comunicación, es la modificación del artículo sexto del Reglamento de la Ley Federal de Radio y Televisión, que en Materia de Concesiones, Permisos y Contenido de las Transmisiones de Radio y Televisión, se publicó en el Diario Oficial de la Federación el 10 de octubre de 2002.

Artículo 6o.- Para efectos de la aplicación de la Ley Federal de Radio y Televisión, se considerará que en el idioma nacional están comprendidas las lenguas de los pueblos y comunidades indígenas existentes en el país.

Antes de esta modificación, las radiodifusoras indigenistas transmitían fuera de la Ley de Radio y Televisión, ya que ésta contemplaba otra lengua distinta al español para ser transmitida en los medios masivos, lo que pone en evidencia los rezagos en materia legal y la ausencia de una política de comunicación hacia los pueblos indígenas. En el Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006, el gobierno se comprometió a desplegar diferentes proyectos que, en conjunto, buscarían fortalecer de forma integral los procesos de comunicación de los pueblos indígenas, contribuir al efectivo acceso de las comunidades indígenas a los medios de comunicación, así como promover una cultura de respeto y tolerancia. En este mismo documento se habla de tres objetivos generales para una comunicación integral de los pueblos indígenas, en los cuales el de la autonomía en relación a los medios aparece sin mayor contribución a lo que ya se ha establecido sin cumplir a cabalidad:

- Generar una plataforma de comunicación integral para los pueblos indígenas que, basada en el uso de los distintos medios, desarrolle estrategias de información, comunicación y capacitación para impulsar la difusión de conocimientos, el acceso a la información y la creación de espacios de intercambio entre las comunidades indígenas y la sociedad.
- Formular e instrumentar acciones de comunicación que promuevan la defensa de los derechos, el desarrollo integral y la participación social de los pueblos indígenas, en el marco del reconocimiento a la naturaleza pluricultural de México, así como la justa valoración de las culturas indígenas en el conjunto de la sociedad nacional.

- Promover el acceso de los pueblos indígenas a espacios en los medios de información existentes, así como la posibilidad de operar y desarrollar sus propios medios de comunicación.²²⁹

Las anteriores propuestas no han trascendido y permeado al modelo de radiodifusión indigenista, ya que en los hechos a estos medios se les deja a la deriva, con un recurso mínimo y a la par limitaciones legales que les impiden buscar recursos por su propia cuenta o ser apoyadas por las comunidades en donde están asentadas. Leticia Cervantes, quien fuera directora de la XEPUR por casi 9 años, externaba que estos medios han estado relegados por el gobierno a través del INI ahora CDI, al no crear las condiciones mínimas para un trabajo más óptimo, de tal manera que las limitaciones burocráticas y económicas y la poca valoración del papel y potencial que representan en las comunidades han sido las constantes.²³⁰

En el ámbito discursivo, por quienes han dirigido los destinos de las instancias indigenistas en los últimos años encontramos también un discurso contradictorio. Ante la crítica que ha existido hacia la radiodifusión indigenista por parte de las organizaciones e intelectuales indígenas, se ha expresado incluso por los funcionarios que le apuestan a una transformación de la política institucional que no hay que olvidar la naturaleza gubernamental de la institución y de estas radios, como lo expresara Huberto Aldaz Hernández paradójicamente en los tiempos de la consulta nacional: “El INI es una institución de Estado, que responde a un proyecto de Estado y las radios tienen el permiso del Estado en ese sentido..., ¿para qué quieran las comunidades los viejos fierros del INI”, se preguntaba el funcionario, quien consideraba que para un modelo distinto de comunicación más bien deberían ser las comunidades quienes crearan sus propios medios de comunicación.²³¹

Declaraciones como éstas echan por tierra los pronunciamientos por transformar la relación entre el Estado y los pueblos indios, pero también olvidan las desfavorables condiciones a las que se enfrentan los sectores no empresariales para ejercer el derecho a comunicar y más aún, de contar con sus propios medios de comunicación. La razón de ser del Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas y el resto de los medios públicos en ese sentido es la de hacer viable el derecho a la libertad de expresión y acceso a la información. Sin embargo, este mismo funcionario hablaba de que se

²²⁹ Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006, p.123.

²³⁰ Notas de campo, plática con Leticia Cervantes Naranjo, directora de la XEPUR, enero del 2004.

²³¹ Entrevista a director del INI, Huberto Aldaz, 2 de agosto 2002.

esperaba que estos medios acompañaran procesos comunales y desde sus territorios se generaran conceptos propios de comunicación y apropiación. El funcionario mixe expresaba que en el plano de la comunicación el reto era el construir como pueblos indígenas sus propios conceptos de comunicación, conceptos y directrices que respondieran a los propios pueblos, como a continuación lo plantea:

Cómo construimos un medio de comunicación para la nación p'urhépecha, que responda y que sea concebido por la propia nación p'urhépecha, lo de los instrumentos son instrumentos, el equipo de video, la radio, son instrumentos que responden a una sociedad, o sea (lo que importa es) cómo la sociedad indígena se apropia de los instrumentos y de los medios y de los mecanismos para construir su propio concepto de comunicación.²³²

Al respecto la directora de la XEPUR exponía que era necesario que el público de la emisora se fuera apropiando más de los espacios, que se acercaran más y el público hiciera sus propias producciones. Aunque en la práctica no existe mucho margen de acción para que un director lo permita y esto suceda, Cervantes Naranjo hablaba de que la visión crítica y analítica que le hace falta al medio la requerían hacer los receptores:

Que empiecen a hacer programas definidos por ellos mismos, la radio no está cerrada, al contrario, está abierta para que todo mundo participe, yo creo que a partir de los 20 años ya uno empieza a dejar la adolescencia..., y empiezas un proceso de madurez, donde te vuelves más crítico, más analítico, con mayor motivación para el estudio..., y yo creo que es un ejemplo que podemos retomar..., yo creo que (la radio) ya debe empezar a tomar madurez, un rumbo más crítico, analítico, pero de los propios p'urhépecha, de que ellos lo hagan a través del espacio y que lo aprovechen..., yo creo que se van sentando las bases, porque ya hay muchas personas que se están profesionalizando en el ámbito de la comunicación y es la idea de que también se sensibilicen y empiecen a hacer radio.²³³

Cabe destacar que la iniciativa de participar en estos términos, en la XEPUR ha surgido por lo regular de participantes de alguna organización político-social, lo que ha generado tensiones entre las propuestas indianistas y la política indigenista, es el caso de

²³²Ibid.

²³³Entrevista a Leticia Cervantes Naranjo, agosto del 2002.

Norberto Calderón, integrante de Nación p'urhépecha y que a través del magisterio indígena cuenta con una transmisión semanal en la emisora, de la cual hablaremos en el tercer capítulo. De esta manera encontramos que la distancia entre los pronunciamientos por una nueva relación y los hechos, está marcada por marcos legales caducos –como la Ley de Radio y Televisión vigente, por un diálogo entrecortado entre las instancias gubernamentales y las comunidades, por consultar sin realmente escuchar, lo cual impide sentar las bases para una nueva relación de acuerdo a lo propuesto por uno de los actores principales de ella, los pueblos indígenas.



Mujer p'urhépecha en celebración de vía crucis de la comunidad de Ichán.

Las personas de mayor edad son quienes más padecen la discriminación en las ciudades aledañas de la región p'urhépecha.

Consideraciones generales

Desde sus inicios, la administración foxista impregnó su discurso de conceptos claves vertidos en las demandas indígenas de tiempo atrás, como el de una nueva relación Estado-Pueblos indígenas, el derecho a la libre determinación y la reconstitución; quizá el hecho de que una expresión del movimiento indígena ha colocado a sus cuadros en puestos gubernamentales haya incidido en la expropiación del discurso indígena por parte del gobierno, pero despojándolo del contenido expresado por las organizaciones sociales.

La transformación en el ejercicio indigenista sólo hasta el plano discursivo ha llegado, ya que no se ha instrumentado la necesaria descentralización del poder para que todo ello que se enuncia pase al plano de los hechos. Esta falta de voluntad política se expresa también en el poco poder de interlocución que tienen las instancias indigenistas para apoyar las propuestas comunales, su debilitamiento presupuestal y de representación de las propuestas indígenas. Muestra de ello fue la *consulta nacional sobre pueblos indígenas, políticas públicas y reforma institucional*, que tuvo como pretensión el recabar propuestas para la transformación institucional y una nueva relación Estado-pueblos indios, pero cuyos resultados fueron ignorados. Esta coyuntura mostró que la instancia indigenista no cuenta con un real poder y más aún, que este parece haber disminuido, con menoscabo de los receptores de su tarea, lo que muestra que el tema indígena sigue estando al margen de las políticas gubernamentales.

La consulta fue legitimada como parte de la búsqueda de una nueva relación Estado-pueblos indígenas, pero el que esta se instrumentara en tan corto tiempo y con tal prisa no hizo más que evidenciar cuál es la valoración que existe de temas tan fundamentales, dentro de la agenda del Estado mexicano, ya que el argumento para operar de esta manera fue que el tema indígena y el del futuro de la institución estaban en riesgo de quedar fuera de la discusión nacional. El hecho de que no se brindaran previamente herramientas a los consultados para poder participar en la discusión, también puso en entredicho la seriedad de la consulta.

Con todo, el tema de la transformación de la institución fue trascendido por las demandas indígenas. Por un lado los participantes expusieron que era necesario fortalecer y dotar de un digno presupuesto al INI o cual fuera la instancia encargada de instrumentar la política social hacia los pueblos, pero también expresaron de manera insistente que una nueva relación sería posible sólo en la medida en que los planteamientos hechos a través de los Acuerdos de San Andrés fueran escuchados. De

este manera, la demanda por que se respete y reconozca la libre determinación de los pueblos volvió a emerger como lo ha hecho en foros indígenas o institucionales, pero hasta ahí quedó el diálogo y los intentos por una nueva relación, como tantas otras veces, ¿se esperará acaso que los pueblos propongan algo distinto?.

En teoría se intenta dejar atrás la perspectiva indigenista en el trabajo gubernamental hacia los pueblos indios, cambiando esta etiqueta por la de su “desarrollo”. Willem Assies²³⁴ ha cuestionado cómo las prevalecientes nociones en torno a este concepto ofrecen desplegar las capacidades de los pueblos indígenas para que enfrenten y participen en “el proceso de desarrollo”. El Banco Mundial, por ejemplo, plantea una simple equivalencia entre el desarrollo y la economía del mercado, mientras que el etnodesarrollo se convierte en el autodesarrollo a través de la inclusión en el mercado. Al respecto el autor enfatiza que la cuestión no es sólo la de promover la participación de los pueblos indígenas en “el proceso de desarrollo”, sino en primer lugar promover su participación en la definición misma de ese desarrollo, para lo cual se requiere una adecuada representación y participación de los pueblos indígenas en el proceso político.

Sin embargo mientras perviva la concepción de que el Estado debe tener la tutelaridad en el diseño e instrumentación de las instancias y políticas indigenistas, con seguridad éstas tendrán serias dificultades para apoyar la reconstitución de los pueblos. En ese sentido la añeja relación Estado-Pueblos indios difícilmente arribará a un nuevo estadio mientras sólo se siga *oyendo* y no *escuchando* lo que los indígenas han expresado como prioridad. Es contradictorio que desde el gobierno se decida apoyar la reconstitución de los pueblos en los términos marcados por ellos mismos, partiendo de que el reconocimiento de la pluriculturalidad de la nación sigue entendiéndose en la exclusión de la participación indígena en los destinos de la nación.

Esta perspectiva atraviesa las instancias indigenistas, de tal manera que en el plano de la radiodifusión hacia los pueblos sigue expresándose un discurso dual donde, por un lado debe responderse a lineamientos institucionales, pero por otro existen intentos por integrar al trabajo de comunicación las discusiones y reflexiones del movimiento por la autonomía. Sin embargo, cuando los propios conceptos de comunicación vertidos en el medio van en el rumbo de las luchas autonómicas, encuentran poco margen de acción, de

²³⁴Assies, Willem, Gemma van der Haar y André J. Hoekema, *El reto de la diversidad*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1999.

tal manera que el indianismo dentro del indigenismo puede existir, pero en condiciones de desigualdad y falta de condiciones propicias para su desarrollo.

Tras la transformación del INI a Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, desde la experiencia radiofónica no se registraron cambios que hayan beneficiado su trabajo o apunten hacia un trabajo definido más por los propios pueblos que por el criterio gubernamental, como se anunció reiteradamente que sería al querer transformar el sentido de las instancias indigenistas. Por el contrario, como expondremos en el capítulo V, estos medios han seguido operando con limitaciones presupuestales y de recursos humanos; además de continuar en la perspectiva de ser un medio gubernamental más que público, en el sentido de garantizar el acceso de la información. Son medios de comunicación poco valorizados en la práctica, pero sí muy controlados, cuya real apertura se da en situaciones coyunturales, señal de que la política que prevalece en materia de comunicación e indigenismo es la de ceder la palabra bajo los propios términos e intereses institucionales.

II. LOS P'URHÉPECHA MEDIATIZADOS, UN ACERCAMIENTO A LA RECEPCIÓN

La radio surge donde quiera; no importa la hora, el clima, el espacio, siempre hay un lugar para este cúmulo de sonidos que provenientes de la intimidad de una cabina, pueblan las múltiples intimidades del mundo y hacen de los oídos principio y fin de mundos individuales, pero paralelos. En esa conjunción de una voz lejana con oídos no menos distantes esta la presencia de una añeja tradición: la del hombre que desea escuchar a otro hombre.²³⁵

El territorio que actualmente se conoce como región p'urhépecha está ubicado en la parte noroccidental del Estado de Michoacán. Son un promedio de 110 comunidades en las que están asentados los p'urhépecha, conformando alrededor de 21 municipios.²³⁶ Desde el punto de vista geográfico, la región p'urhépecha se suele subdividir en cuatro subregiones: la cuenca lacustre de Pátzcuaro, que abarca los municipios de Erongarícuaro, Quiroga, Tzintzuntzan y Pátzcuaro. La Ciénega de Zacapu, que abarca los municipios de Zacapu y Coeneo; el Valle del río Duero, regionalmente conocido como la Cañada de los Once Pueblos y la Meseta o Sierra P'urhépecha, que se extiende al este de la cuenca de Pátzcuaro y al sur de la Cañada; comprende los restantes municipios con población p'urhépecha y a veces se subdivide en una parte central, que abarca municipios con población p'urhépecha, y una periferia occidental, las comunidades sujetas a los municipios predominantemente mestizos de Uruapan, Los Reyes, Tangancícuaro y Tangamandapio.

La región se ha definido fundamentalmente en términos de la población hablante de la lengua p'urhépecha; de acuerdo a Vargas,²³⁷ el 70% de la población indígena del área se concentra en los municipios de la Sierra y la Cañada de los Once Pueblos. Aquí se encuentran las comunidades p'urhépecha más densamente pobladas que acusan también el mayor porcentaje de monolingüismo indígena. Desde el punto de vista lingüístico, en la época colonial la población p'urhé se extendía por todo el actual Estado

²³⁵ Camacho, Lidia, *La imagen radiofónica*, Ed. McGraw Hill, México: 1999, p. xi.

²³⁶ Coeneo, Charapan, Cherán, Chilchota, Erongarícuaro, Los Reyes, Nahuatzen, Nuevo Tancitaro, Tangamandapio, Tangancícuaro, Tingambato, Tinguindín, Tocumbo, Tzintzuntzan, Uruapan, Zacapu y Ziracuaretiro; sin embargo, los hablantes de la lengua p'urhé se distribuyen en 95 de los 113 mpos. Del estado. (Argueta, Arturo, *Pueblos indígenas de México, P'urhépechas*, Ed. INI, México 1994, p.6)

²³⁷ Vargas, María Eugenia, *Educación e ideología. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982)*, Ed. CIESAS, México 1994, p.61

de Michoacán y parte de los estados de Guanajuato, Guerrero, Querétaro y Jalisco; desde entonces el área lingüística p'urhé ha ido reduciéndose constantemente. En la actualidad, las estadísticas gubernamentales, que distinguen a la población indígena partiendo sólo del factor lingüístico, estiman una población p'urhépecha mayor a cien mil habitantes,²³⁸ cifra que no incluye a los alrededor de 25 mil p'urhépecha emigrados que radican de forma más o menos permanente en otros estados, principalmente en el Distrito Federal y Baja California,²³⁹ aunado a quienes residen en los Estados Unidos, para lo cual no existen datos actuales fiables.

De acuerdo a Ligorred,²⁴⁰ además de ser la lengua indígena predominante en Michoacán, por la dinámica migratoria el p'urhépecha se habla también en Aguascalientes y Baja California. De estos más de 100 mil hablantes, 15 mil son monolingües. En relación al estado de conservación de las otras lenguas indígenas del país, el p'urhé es catalogado por este mismo autor como una lengua viva y en resistencia, es decir, excluyó el que estuviera en declinación o en peligro o camino de extinción y que sea obsoleta. Además del número de hablantes, muestra de la valoración que hay de la lengua está el que se imparten clases, se editan publicaciones y existe una Academia de la Lengua P'urhépecha, además de que los etnolingüistas p'urhépecha intentan revitalizarla, proponiendo reglas de acentuación y materiales léxicos, además de estudiar las variantes dialectales.

Aún cuando existen variantes lingüísticas entre las comunidades de una región a otra y en algunos casos de un pueblo a otro, dicen pertenecer al "mismo pueblo", a "la misma raza". Reconocen a sus miembros por un proceso que incluye "a quien (el que) habla nuestra lengua, *aundá phoré ambé*" y excluye "a quien (el que) habla otra lengua que no es la nuestra, *uandá turkish ambe*"²⁴¹. Se llaman a sí mismos p'urhépecha o tarascos y llaman a los otros turish, mestizos y en el caso de la población de mayor edad, los nombran como 'gente de razón'.

Algunos de los pueblos de esta sub-región como lo es Cherán, donde se ubica la emisora indigenista, se encuentran comunicados por modernas carreteras, como la del tramo Carapan-Uruapan, y la construida entre 1989 y 1990 que atraviesa transversalmente a la Meseta, entre Los Reyes y San Lorenzo, entroncando con la de Uruapan. En lo económico, las actividades más importantes de esta región son la

²³⁸ INEGI, 1991, p.xix

²³⁹ Ligorred, Francesc, *Lenguas indígenas de México y Centroamérica*, Ed. Mapfre, España 1992.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 134

²⁴¹ García Alcaraz, Agustín, "Estratificación social entre los tarascos prehispánicos", en Pedro Carrasco et al., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, SEP-INAH, México 1976, p.243.

industria y la artesanía de la madera, el comercio y la agricultura, pero es a través del comercio que los p'urhépecha han mantenido una interacción permanente con los mestizos.²⁴²

La región p'urhépecha se ha definido fundamentalmente en términos de la población hablante de la lengua. En la actualidad, las estadísticas gubernamentales, que distinguen a la población indígena partiendo sólo del factor lingüístico, estiman una población p'urhépecha mayor a cien mil habitantes²⁴³, cifra que no incluye a los alrededor de 25 mil p'urhépecha emigrados que radican de forma más o menos permanente en otros estados, principalmente en el Distrito Federal y Baja California²⁴⁴, aunado a quienes residen en los Estados Unidos, para lo cual no existen datos actuales fiables.

Además del número de hablantes, muestra de la valoración que hay de la lengua está el que se imparten clases, se editan publicaciones y existe una Academia de la Lengua P'urhépecha y como lo expresa Ligorred: "una serie de etnolingüistas p'urhépecha intentan revitalizar su lengua, proponiendo reglas de acentuación y materiales léxicos, además de estudiar las variantes dialectales. Está también previsto que aparezca un gran diccionario de uso del p'urhépecha".²⁴⁵ A través del tiempo Cherán, pueblo en el cual se encuentra la XEPUR, ha sido vista de acuerdo a los estudios de Ralph Beals²⁴⁶ y por George Pierre Castille,²⁴⁷ como una comunidad indígena que ha atravesado por dos etapas. La primera que abarcó hasta mediados del siglo XX y que caracterizó a Cherán como una "comunidad corporativa cerrada" de un profundo sentimiento de unidad entre los campesinos y de un marcado etnocentrismo.²⁴⁸

Los pueblos y la radio

En la dinámica de comunicación que estudiamos podemos ver cómo subyace una continua negociación entre aspectos de la cultura que son vistos comúnmente como opuestos y que entre los principales están: tradición vs modernidad, habla monolingüe vs

²⁴² En muchos municipios de la Meseta los p'urhépecha hablantes conforman la mayoría de la población, pero también hay un buen porcentaje de población mestiza, especialmente en las cabeceras.

²⁴³ INEGI, 1991, p.xix

²⁴⁴ Durand Alcántara, *Derechos indios en México... derechos pendientes*, Chapingo, Ed. UACH, México 1994, p.303.

²⁴⁵ Ligorred, *op.cit.*, 134.

²⁴⁶ Beals, Ralph, *Cherán: Un pueblo de la sierra tarasca*, Ed. Colegio de Michoacán, Zamora, 1992.

²⁴⁷ Pierre, Castille, *Cherán: la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán*, Ed. INI México 1974.

²⁴⁸ Un segundo período abarca desde mediados del siglo XX hasta los ochenta en el que Cherán se transformó en un vigoroso centro de comercio, cuyos signos de cambio se advierten en la apariencia de las calles, enmarcadas por múltiples anuncios comerciales, tienda, mercado, consultorios médicos y otros negocios menores.

bilingüe, expresiones artísticas vs expresiones sociales. A su vez, la radiodifusión cultural indigenista no escapa a la aspiración de lograr cierto "rating" en su zona de cobertura y por ello "La Voz de los P'urhépecha" incluye en su programación elementos que oscilan entre los aspectos antes mencionados. Esto genera diversas respuestas y apreciaciones por parte de los diferentes sectores del público.

El hecho que quienes ahí trabajen sean en su mayoría p'urhépecha, les presenta cotidianamente el reto de no perder el vínculo y legitimidad con los pueblos, por su misma filiación con ellos, lo que si bien no genera los cambios que en la región o ellos mismos quisieran, por lo menos si da un matiz distinto a esta experiencia de comunicación. En este caso se plantean posibilidades inéditas en la mayoría de los medios de comunicación, como es la de no sólo "consumir" los contenidos, sino participar en cierto grado en los procesos de producción y relacionarse con la radiodifusora más directamente.

Al respecto observamos que las principales teorías desde las cuales se estudian las dinámicas de emisión y recepción de los medios de comunicación masiva, no contemplan esta otra fase. Una aproximación cercana a ello, pero aún insuficiente para hablar de intervención, la encontramos en la perspectiva de la Educación para la Recepción, cuyo debate en países latinoamericanos incluye las formas en que distintos sectores de la sociedad civil, organizaciones populares y movimientos sociales pueden incidir más eficazmente en la definición de los contenidos mediáticos, a partir del análisis de los procesos de recepción, como lo explica Guillermo Orozco:

Gran parte de lo que está en juego en la discusión actual de la ER en América Latina es el derecho de los sujetos, individuales y colectivos, así como el derecho de los pueblos, a decir su palabra a través de los medios de comunicación frente a un emisor minoritario, muchas veces ajeno a las realidades de nuestro continente.²⁴⁹

Desde hace dos décadas, la perspectiva hacia los procesos comunicativos se ha orientado cada vez más al conocimiento de los hábitos de exposición a los medios de comunicación y los usos sociales de los diversos grupos, en la refuncionalización y resemantización de los géneros y contenidos. En estos estudios se logra rebasar la concepción de la recepción como un proceso condicionado a una causalidad lineal, donde

²⁴⁹Orozco Gómez, Guillermo, Charles Creel, Mercedes, *Educación para la recepción. Hacia una lectura crítica de los medios*, Ed. Trillas, México 2000, p.25.

el sujeto receptor es el polo más frágil y pasivo dentro del ciclo comunicativo.²⁵⁰ Es así como la recepción se considera como “un proceso múltiple y contradictorio, donde entran en juego una variedad de mediaciones determinadas tanto por las relaciones sociales en las que está inserto el sujeto, como por su posición social, cultural e histórica”.²⁵¹

El estudio paradigmático de Martín Barbero desplazó la mirada de los medios, hacia el pensar la comunicación desde la cultura, donde las mediaciones son entendidas como ese “lugar” desde el que es posible percibir y comprender la interacción entre el espacio de producción y el de la recepción.²⁵² Desde este enfoque se le reconoce al receptor su parte activa en el proceso, en la cual participa desde sus determinaciones socioculturales y desde donde es capaz de crear, recrear y negociar los contenidos de los mensajes provenientes de los medios de comunicación.

El desarrollo de una concepción no unilateral de la interacción con los medios, le permite al autor enunciar una comprensión de los modos de apropiación cultural y de los usos sociales de la comunicación. Para el estudio de la formación de los usos sociales que de la radio indigenista hacen los habitantes de la región p'urhépecha, retomamos la perspectiva de Pilles Pronovost, quien los define como “los diversos procesos sociales por las cuales los actores llegan a estructurar sus relaciones con los medios en el tiempo y en el espacio, en el contexto del conjunto de sus prácticas culturales y en interacción con las lógicas industriales dominantes”. Tal definición implica que:

Los actores no tienen únicamente comportamientos de consumo cultural, sino que su participación está modulada por una trayectoria a la vez personal y sociológica de prácticas que se han constituido progresivamente y que son susceptibles de modificarse y de transformarse.²⁵³

A través de la reivindicación de las prácticas de la vida cotidiana de los sectores populares, la perspectiva de los usos sociales considerará el consumo como *producción*

²⁵⁰Ibid.

²⁵¹Ibid., p.22.

²⁵² Martín Barbero, Jesús, De los medios a las mediaciones, Ed. Gustavo Gilli, Buenos Aires 1987.

²⁵³ Es así como los usos de los medios no pueden ser definidos fuera de un sistema cultural de referencia más global al de un actor, sin tener en cuenta el conjunto de sus prácticas cotidianas. En ese sentido, los usos sociales de los medios no constituyen más que una faceta de lo que se pudiera llamar el sistema de las prácticas de un actor, su constelación de actividades culturales, lo que implica procesos de interacción medios- prácticas culturales. Pronovost, Pilles, “Medios: elementos para el estudio de la formación de los usos sociales”, en: Estudios sobre culturas contemporáneas, Universidad de Colima, Época II, Volumen I, Número 1, Junio, 1995, México, pp. 48-49.

*de sentido.*²⁵⁴ En nuestra aproximación al estudio de la radiodifusión indigenista partimos de la premisa que la importancia de convivir con este medio de comunicación supera mucho a la de consumir sus contenidos. Si trasladamos el paradigma de las mediaciones al ámbito del control del medio, podríamos concluir que los radioescuchas y demás habitantes de la región tienen cierto margen de acción para trascender los condicionamientos institucionales, partiendo de la propuesta de que los públicos pueden ser activos de muchas maneras en la actualización e interpretación de los medios, pero sería ilusorio confundir su actividad con un poder efectivo, ya que como lo señala Ang²⁵⁵ y lo ratificaremos en el último capítulo de la tesis, los públicos no disponen de ningún control sobre los medios a un nivel estructural o institucional duradero.

Consideramos que para entender en toda su dimensión los usos sociales y la apropiación de los contenidos comunicativos, se requiere de una etnografía profunda y observación constante y detallada, lo cual en este estudio sólo se realizó de manera general y en determinados momentos de la investigación. Nuestra búsqueda se orientó más a las formas en que los habitantes de la región se relacionan con el medio, sus percepciones y expectativas ante el mismo. De esta manera buscamos analizar cómo el uso social y relación que se establece con la radio indigenista está determinado por el control institucional y las otras ofertas culturales-mediáticas con las cuales interactúan los p'urhépecha.

Pero si bien no haremos referencia a varios de los factores esenciales del contexto de recepción, retomamos algunos de los elementos que lo integran y que observamos en los pueblos, como son los hábitos de escucha, tiempos de exposición y otras elecciones mediáticas, con la conciencia de que los gustos y hábitos en torno a la radio no pueden ser los factores de explicación omnicomprendidos para entender la relación con este medio, pero puede brindarnos un panorama general en torno al posicionamiento que este tiene en la región. Con ello proyectamos aproximarnos al conocimiento del lugar que la XEPUR ocupa entre los radioescuchas, tomando en cuenta la confluencia mediática en la que esta práctica se inserta, entre otros aspectos. Para entender de mejor manera las preferencias y expectativas del auditorio, relacionamos algunas de las elecciones de los entrevistados, intentando explorar en los lugares desde dónde se habla y se escucha.

²⁵⁴Pronovost, Pilles, *ibid.*

²⁵⁵ Ang, 1997, p.91.

Primeras experiencias radiofónicas

Antes de la XEPUR en la región p'urhépecha, hubo intentos por desarrollar una comunicación “masiva” con los distintos pueblos, plasmando en la medida posible, su cultura, necesidades e intereses. Los proyectos fueron dos y aún están presentes en la memoria de numerosos habitantes de la región: las transmisiones del padre Ernesto Buitrón tanto en Carapan como en Cherán y las del maestro-locutor Francisco Elizalde García desde Zamora, en la XEZM. El proyecto del padre Buitrón cobró vida cuando prestó sus servicios religiosos en Carapan de 1956 a 1963, logrando instalar una pequeña radiodifusora en el curato de la parroquia. De acuerdo a músicos que vivieron esa época, las transmisiones eran los domingos y entre ellos se coordinaban por comunidades, turnándose para tener la oportunidad de ir a tocar a esta pequeña radio y ser escuchados en los Once Pueblos.²⁵⁶ Este día, era esperado gratamente, porque antes de la radio, sólo en las fiestas podían escuchar su música. Al principio, el alcance de la radiodifusora que duró entre dos y tres años,²⁵⁷ era mínimo y su señal alcanzaba sólo a la comunidad de Carapan, pero poco después, logró escucharse en los distintos pueblos de la Cañada, como relata Nicolás Erape, uno de los antiguos músicos de Carapan que escuchó estas transmisiones.

(Estábamos) muy contentos pues porque...ya saben pues que nosotros, valores de nosotros, escucha toda la palabra, los que cantan cualquier (experiencia), por eso pues dicen pues las gentes, que empiezan a escuchar esa radio...vienen todos de hasta por allá, ellos ya saben..., ellos ya cuando se salen, más tarde como esta (hora), para llegar aquí a las 8, ya están aquí para empezar a cantar.²⁵⁸

Este proyecto radiofónico en la Cañada tuvo como antecedente el interés por este medio desde que el sacerdote realizaba sus estudios en el seminario. El padre Francisco Valencia, rector del seminario en esos años lo recuerda. Un alumno singular, cuya inquietud lo llevó a probar con cables y demás implementos para experimentar

²⁵⁶ En la Cañada, pero en especial en Carapan, es recordado no sólo por esta práctica radiofónica, sino por los servicios que logró para la comunidad, como la introducción del agua potable.

²⁵⁷ Entrevista a padre Francisco Valencia, 19 marzo 2001, Seminario Jacona.

²⁵⁸ Entrevista músico Carapan, Febrero 2001.

transmisiones, al interior del seminario, aproximadamente en los últimos dos años de su preparación como sacerdote:

Era muy práctico para toda la electricidad y la mecánica, era muy práctico... aquí hacia pruebas, de radios, pues, con piececitas ahí y alambritos... y se comunicaban con los de una sección con los de otra sección... (sus compañeros) nada más lo veían... creían una cosa loca nomás de Buitrón, porque era muy travieso, creían que era nomás para comunicarse aquí, por jugar... hasta después, ya solo en Carapan fue donde se lanzó así de plano, pero aquí eran ensayos nomás.²⁵⁹

De acuerdo al padre Valencia, al no hablar p'urhépecha para hacer llegar su mensaje a los nacientes radioescuchas, Buitrón invitaba a gente de la comunidad que fuera bilingüe para que transmitieran mensajes por este medio o a algunas personas que contaran con cierta preparación y quisieran comunicar algo o auxiliarlo. El presbítero también asegura que la catequización y las lecciones de religión eran el motor principal del padre para instalar este medio y que las noticias dadas por este medio eran pocas. Sin embargo, en la memoria de la gente de la Cañada, lo que permanece es el recuerdo de que a través de este medio podían escuchar su música, algunos avisos y saludos. Las posibilidades del medio radiofónico como instrumento para brindar un tipo de servicio social, ya eran vislumbradas por el padre Buitrón, quien desde el curato de la iglesia procuraba ofrecer algunas orientaciones, que la gente mayor aún recuerda, entre ellos Don Lucas.

Aquí la gente era pobre vedá?, para qué digo que no, que fuimos ricos, usábamos petate en el suelo y él, en eso empezaba a decir, "procuren comprar, tabla, madera y se duermen arriba y ya no duermen abajo", en esa forma empezaba culturando, culturando, entonces decía estas cosas vedá?²⁶⁰

Aunado a la transmisión de mensajes, la música fue algo importante para el padre Buitrón, quien de acuerdo al presbítero también registró música p'urhépecha. El

²⁵⁹ Entrevista a padre Francisco Valencia, 19 marzo 2001, Seminario Jacona.

²⁶⁰ *Ibid*

lugar para escuchar las transmisiones regularmente era en las esquinas de las comunidades, reunidos en grupo, después de trabajar.

Nomás que en ese tiempo no hay grabadoras pues... nada más puros radios eléctricos y uno que otro que tiene luz, ahí..., pues casi...aquí así, (ahora) en las calles a última hora, pues ya ve, cualquier joven, trae ya unas dos grabadoras, puro grabadora tocando por allá, ya tiene pues cassette pirekuas... quieren tocar...antes no tienen ni las pilas..., uno que otros es el que tiene luz, eso, por eso... se juntan todos ahí en las esquinas ahí para escuchar los pirekuas, ahí se juntan pues para escuchar, porque ya saben pues a la hora que empiezan, que se juntan ahí en la esquina y están platicando, oyendo pues de los pirekuas, ya saben pues haber cuales van a cantar ahora...(y) el cura dice...(empieza) a mandar saludos.²⁶¹

Durante su estancia en Carapan, el presbítero enseñó a varias personas el trabajo de radio técnicos, tanto a los que habitaban en esta comunidad, como a los que iban expresamente para este fin a buscarlo, desde Paracho, Cheran, Chilchota, Tlazazalca, entre otras comunidades. En 1963 dejó de prestar sus servicios en Carapan, para un año después ser trasladado a la parroquia de Cherán, en donde permaneció por ocho años, hasta 1972, lugar en el que también puso a andar una pequeña radiodifusora en el curato de la iglesia, pero al parecer por un breve periodo, porque los recuerdos de los habitantes al respecto son más difusos que en la Cañada. Bertha Adame González,²⁶² esposa de quien fuera sacristán del padre Buitrón en esos años, recuerda como el presbítero buscó auxiliar a los miembros de la comunidad al poco tiempo de llegar, a través de la enseñanza de distintas habilidades, como la elaboración de cerillos, espejos, jabones, desde reparaciones, homeopatía, hasta fotografía.

En ese entonces, recuerda Doña Bertha, poca gente contaba con un aparato radiofónico en la comunidad, pero como ella lo auxiliaba en varias labores y le preparaba tortillas, tenía oportunidad de escuchar las transmisiones ahí mismo, aunque también ella y su esposo contaban con uno. Relata que la pequeña difusora transmitía uno o dos días a la semana entre una y dos horas y que la instaló a pocos meses tras su llegada, prestando sin cobro el servicio de avisos a quien lo solicitara, ya fueran los vendedores de ropa, los taxistas, entre otros.

²⁶¹ Entrevista a Nicolas Erape, músico Carapan, febrero 2001

²⁶² Entrevista a Bertha Adame, Cherán, junio 2001.

Así transmitía ya en la tarde ponía su radiodifusora y ya...donde quiera la escuchan (quien) quieran escuchar, se escuchaba de aquí hasta Capacuaro, hasta allí y para acá (señalando rumbo a la Cañada), quien sabe.²⁶³

En Cherán, igual que en Carapan años atrás, el sacerdote invitaba a quien quisiera dirigir mensajes en p'urhé lo hiciera a través de este medio, ya que en los sesenta el uso de esta lengua prevalecía en la comunidad. Sin embargo, de acuerdo a Doña Bertha y su esposo, la gente 'no se animaba a hablar' por el micrófono porque "toda la gente, era muy cerrada, ¡ah cómo costaba trabajo, apenas comprender!".²⁶⁴ A diferencia de la radiodifusora que instaló en Carapan, en esta no participaban tanto los músicos, y se valía más de discos de música popular, como los del género ranchero.²⁶⁵ El tiempo de permanencia de esta difusora al parecer fue breve.²⁶⁶ De acuerdo al padre Francisco Martínez, de la comunidad de Nahuatzen, entre las razones por las transmisiones del padre Buitrón no continuaron, estuvo no sólo el que a las iglesias les está prohibido operar un medio de comunicación, sino que en el tiempo en que transmitía en Cherán, la oferta de otras estaciones radiofónicas ya era muy amplia.²⁶⁷ Sin embargo, cuando llegaron los primeros aparatos a la comunidad, éstos tuvieron buena acogida, como lo refleja años después el testimonio de Castile,⁷³ quien en 1976 escribe:

Es notorio que cada tienda tiene un radio que está siempre prendido, lo que sucede también en muchas casas. Los jóvenes andan por las calles oyendo su radio de transistores y no me parecería absurdo afirmar que es imposible pasar un día entero en Cherán sin tener que escuchar algún radio, ya sea el propio o el ajeno.

²⁶³ Entrevista a Bertha Adame, junio 2001.

²⁶⁴ Entrevista a Ex-ayudante del padre Buitrón, Cherán.

²⁶⁵ Entrevista a Bertha Adame, junio 2001.

²⁶⁶ Lo que permaneció en el pueblo fueron sus enseñanzas sobre radioelectrónica, que como Jacinto Zavala relata, despertaron un gran gusto y curiosidad entre jóvenes y viejos de la población y de poblaciones circunvecinas, conocimientos que impartió durante siete años con una asistencia anual promedio de 70 personas; por lo que el autor estima que alrededor de 500 personas tuvieron la oportunidad de saber de la técnica más novedosa que podía serles útil y para algunos llegó a marcar la orientación que posteriormente tomaría su carrera profesional. (Jacinto Zavala, Agustín, *Mitología y modernización*, Ed. El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, México 1988, p.68.)

²⁶⁷ Notas de campo, charla con Francisco Martínez, septiembre 2000.

⁷³ Castile, George, Pierre, *Cherán: la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán*, (Serie de antropología social, 26), Ed. INI-SEP, México 1974, p.125

Don Elizalde relata como buscó hacer una amplia utilización del medio, influenciado quizá por su vocación como maestro, que traspolaba al trabajo radiofónico.

Yo daba consejos a mis indígenas, provocaba el que se preocuparan por contar con un representante, primero en el Congreso del Estado, y después en el Congreso Federal,. Caminando el tiempo, era tal mi labor, que logré que se suspendiera el que en Santa Fe de la laguna instalaran una estación de estas que producen electricidad, como se llaman, como la de Chernolvil, como la que está en Veracruz..²⁶⁸

Como resultado de esta programación así como de la discografía producida por Fonomex, se propició el “Día del Compositor Purhépecha” como evento social anual en el que año tras año, cada 24 de mayo se presentaban en foro abierto en la ciudad de Zamora, orquestas, bandas y pireris, celebración que recuerda la gente de la región.²⁶⁹

Se hacía la fiesta en Zamora, de los (compositores) y decía el señor cura 'yo ya me voy por delante allá los espero' y pus yo estuviera haciendo tortillas lo que estuviera haciendo, yo dejaba mi metate, y me *fuiba* a Zamora,, mucha gente, ya el día de los, del purhépecha en Zamora. Yo dejaba el metate y me iba porque pus era la fiesta del maestro. Nosotros nos veníamos (de la fiesta) hasta en la tarde; sí, yo le decía, le decía a mis hijas, aquí se quedan, hacen el quehacer y no me salgan a la calle, y ya.²⁷⁰

En los recuerdos de la gente mayor en torno al programa y el maestro Elizalde, están también las expresiones de respeto y cariño que este expresaba por la cultura p'urhé y las exhortaciones porque ésta se valorara; también en algunos queda la idea confusa de el maestro Elizalde hablaba su lengua, lo que en verdad no sucedía.

Los límites de la comunicación

A partir de 1982 el programa “Mañanitas Purhépechas” comenzó a interrumpirse y finalmente desaparece de la XEZM por problemas internos con la radiodifusora. El

²⁶⁸ Entrevista Francisco Elizalde, *op.cit.*

²⁶⁹ Respecto a esta celebración expondremos más adelante dentro de este mismo capítulo.

²⁷⁰ Entrevista Sra Bertha, Cherán, *op.cit.*

padre Francisco Martínez⁸¹, de Nahuatzen, quien en esos años era seminarista y colaborador en el programa, recuerda como éste era un espacio donde no sólo se transmitía la música de la región, sino se expresaban diversos puntos de vista e inconformidades. En lengua p'urhépecha, él narró a través de los micrófonos de la ZM distintos relatos que tenían implícitos una crítica social en torno a un determinado problema, como uno que bien recuerda y que hablaba de 'borregos y lobos', en alusión a un problema con Banrural. De acuerdo a este sacerdote, en ocasiones ni el propio maestro Elizalde se percataba de lo que en p'urhépecha se transmitía por esta señal, como era la convocatoria para manifestarse en contra de un determinado problema, lo cual en español no hubieran podido expresar. Para el maestro y comunicador, la censura fue el motivo principal de que su programa fuera cancelado, ya que empezó a involucrarse en la defensa o difusión de los problemas de los pueblos, como a continuación lo relata:

Los consejos que les daba de que se defendieran, de que fueran organizados con, en su familia, de que fueran honestos, de que no se emborracharan, de que dieran buen ejemplo, etcétera, eso me trajo como consecuencia el que se fijara el gobierno que yo estaba convirtiéndome en un gran líder de la raza p'urhépecha... en eso, el sindicato de los trabajadores...de la radio y televisión..., STIRT, hubo alguien de la Secretaría de Gobernación que se quejaba de lo que yo estaba haciendo y el sindicato apoyó a la Secretaría de Gobernación o la Secretaría de Gobernación apoyó al sindicato para que me quitaran mi licencia de locutor...les afectaba al gobierno, les afectaba que yo estuviera orientando a los indígenas, porque lo que quieren ellos es que los indígenas sigan sometidos...¿verdad?, es por lo que muchas veces al gobierno no le interesa la cultura general del pueblo, para que no haya tanta cultura en las clases bajas y puedan un día volver a hacer otra revolución.²⁷¹

⁸¹ Charla con padre Francisco Martínez, de Nahuatzen, septiembre 2001.

²⁷¹ Op.cit.



Francisco Elizalde en su estudio

De acuerdo al mismo Elizalde, tras esta coyuntura, indígenas de diferentes comunidades exigen la reinstalación del programa, se manifiestan y por gestión de otras personas, se logra la intervención de Cuauhtemoc Cárdenas, entonces candidato a la gubernatura de Michoacán, lo que ayudó a que se planeara por parte del INI en una radiodifusora para la región p'urhé, como las tres que ya se habían instalado en otras comunidades.

"Quien 'mero levantó' a los músicos fue don Francisco Elizalde, porque antes de él la música p'urhépecha casi no se oía...no hace mucho pues ya que este don Panchito Elizalde se empezó a oír en la ZM cada ocho días, pus si de don panchito ya, allí fue donde empezó a levantarlos ya el ya, los p'urhépechas si a no?, donde ya empezábamos a oír, no que un programa en Zamora en las mañanas, los sábados, pirekuas, todo Cherán oía pues ya y así y así anduvo hasta que levantó pues, ahora cual más cantan ya, en p'urhépecha ya a no?, ya luego ya aquí nos dieron pues ya esta radio ya, y ya acá se cambió pues ya, si toca todavía allá en Zamora pero como que ya no..., si pos si por ahí por la Cañada si lo oyen ya pero aquí casi ya no, porque aquí ya lo tenemos ya en Cherán ya, más se aprovechamos este ya aquí ya y así estuvo pues ya²⁷² ".

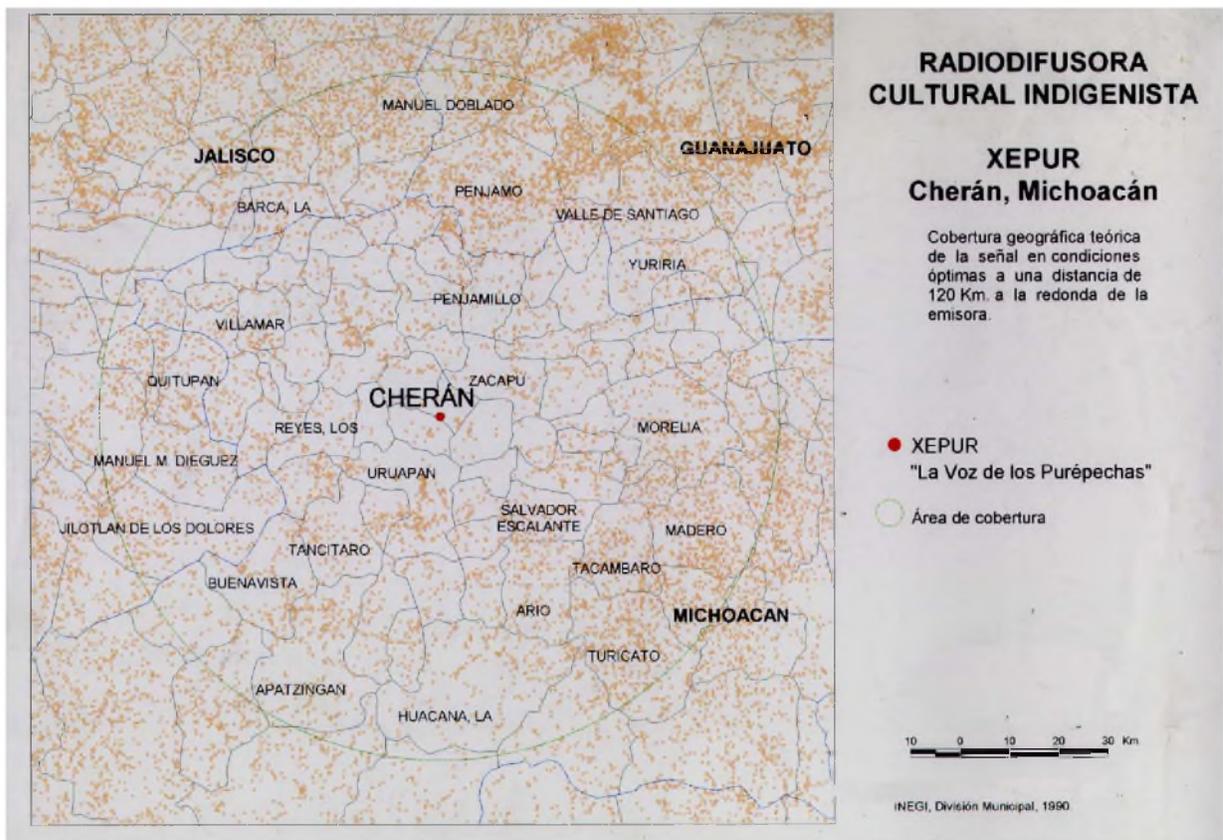
Don Adolfo Gregorio, de Ichán asistió varias veces al programa 'Mañanitas p'urhépecha' en Zamora, cuando tocaba con la banda La Michoacana, ya que dice "Nos levantaba y nos apoyaba mucho, levantaba la música de aquí de Ichán²⁷³ ".

²⁷² Entrevista a Modesta Pérez, Cherán, Febrero 2001.

²⁷³ Entrevista a Adolfo Gregorio, Ichán, Febrero 2001,

Prácticas de recepción

En la actualidad, entre los habitantes de la región p'urhépecha, la exposición al medio radiofónico en general, no presenta diferencias significativas entre hombres y mujeres, ya que suelen escuchar la radio en un 95.4% y un 95.5% de los casos respectivamente. De acuerdo a la edad, la exposición es más alta entre los jóvenes de 15 a 20 años (en un 97%), disminuyendo a un 92% entre la gente de 51 a 60 años, práctica que vuelve a ascender a un 96% entre los mayores de 61 años. Partiendo del criterio lingüístico, la gente que más escucha radio son las personas que hablan tanto español como p'urhépecha, en un 96.1% de los casos.



Los habitantes de la región p'urhépecha cuentan con diversas opciones radiofónicas para escoger: emisoras de Guadalajara, el D.F., Guanajuato, Zamora y otros lugares llegan a las comunidades transmitiendo por lo regular música comercial, con géneros de banda, pop y balada. En cuanto a calidad de la señal, la XEPUR compite con dificultad con estas otras emisoras, que transmiten en Frecuencia Modulada y tienen muchos más watts de potencia que los 5 mil con los que cuenta la de Cherán.

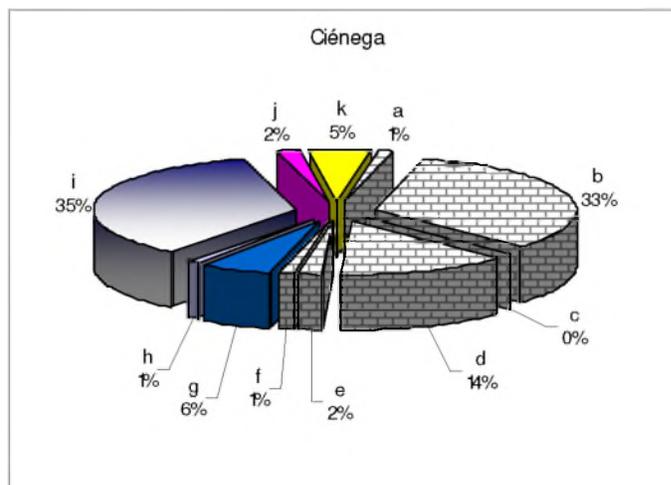
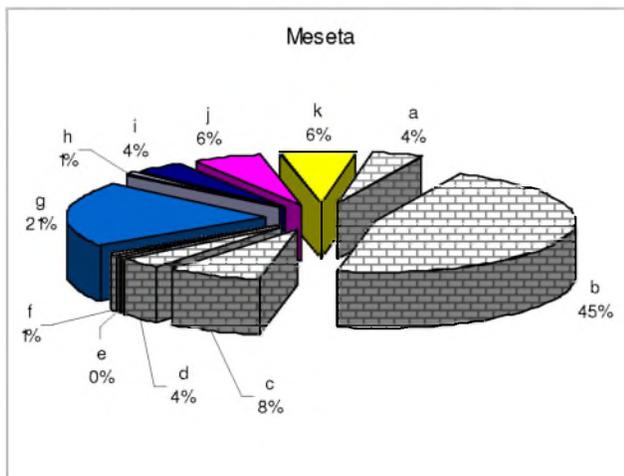
Sin embargo, al momento de preguntar por la o las estaciones radiofónicas escuchadas, la XEPUR aparece como la opción preferida en su área de cobertura, por encima de las otras emisoras cuya señal también reciben. De las cuatro subregiones que integran el territorio p'urhépecha, en La Cañada de los Once Pueblos es donde encontramos que tiene una mayor presencia, siendo elegida como primera alternativa en un (49%) de los consultados, seguido por la Meseta (45%), la región del Lago (37%) y la Ciénega de Zacapu (33%). La presencia de la XEPUR se incrementa considerando a quienes la eligieron junto con otras opciones radiofónicas, de tal manera, que como observamos en la siguiente tabla, es escuchada junto con otras opciones en La Cañada, en el 75% de los casos, el Lago (60%) de ellos, Meseta (58%) y en la Ciénega dijeron oírlo de esta manera el 50% de los consultados.

Consideramos que el factor lingüístico determina fuertemente la cobertura alcanzada en cada una de las subregiones, ya que de acuerdo a Vargas,²⁷⁴ el 70% de la población indígena del área se concentra en los municipios de la Sierra y la Cañada de los Once Pueblos,²⁷⁵ siendo esta última subregión, la zona donde es más escuchada.

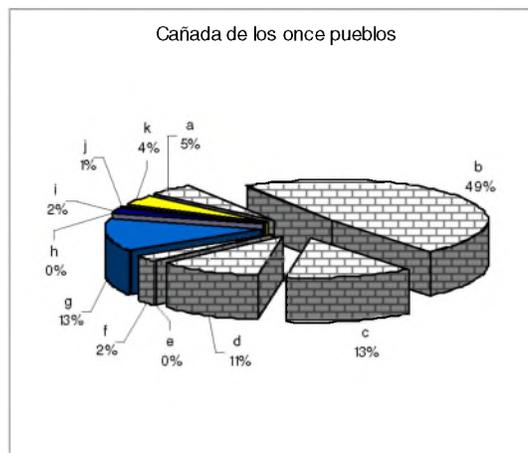
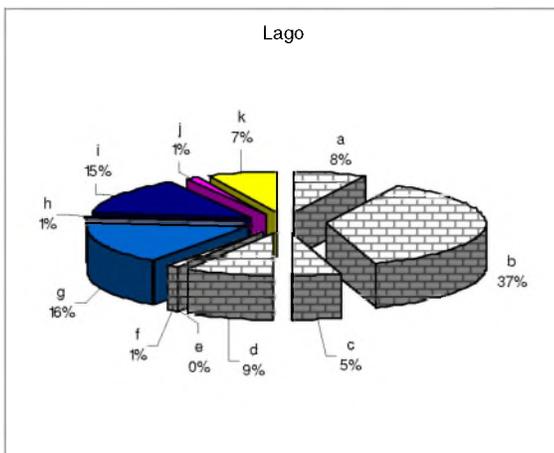
²⁷⁴ Vargas, María Eugenia, *Educación e ideología. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982)*, Ed. CIESAS, México 1994, p.61

²⁷⁵ Aquí se encuentran las comunidades p'urhépecha más densamente poblados que acusan también el mayor porcentaje de monolingüismo indígena²⁷⁵ y que a su vez, son las que proporcionalmente más están en contacto con la XEPUR en relación a otras emisoras.

¿QUÉ ESTACION ESCUCHA: * REGIÓN



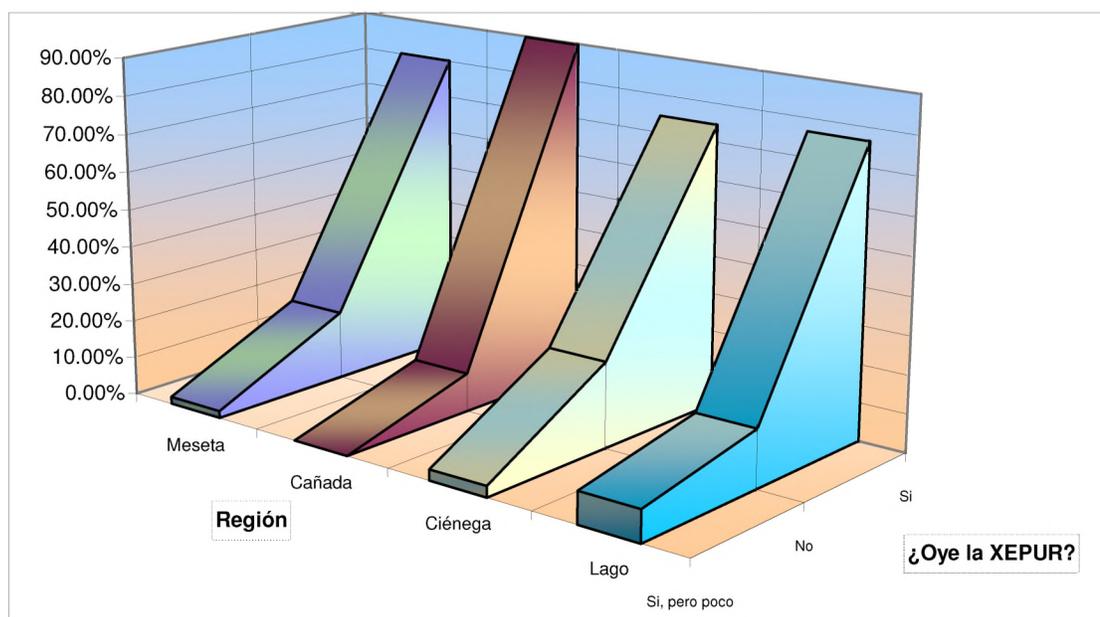
A. (No especificó), **B** (XEPUR exclusivamente) **C.** XEPUR y E. de musica popular, **D** (XEPUR, E. comerciales de Pátzcuaro, Morelia, Zacapu y Zamora), **E** (XEPUR, E. Culturales, Noticieros del D.F), **F** (XEPUR, Zm de Zamora, E. de M. popular, E. culturales, Notic.), **G** (E. de música ranchera, norteña, de banda y popular), **H** (E. Culturales, Noticieros del D.F.), **I** (E. Comerciales de Pátzcuaro, Morelia y Zacapu) **J** (E. comerciales no identificadas) **K** (Variadas).



ESCUCHAR XEPUR

Como mencionamos arriba, al preguntar sobre las preferencias radiofónicas la XEPUR ocupa un porcentaje privilegiado en las preferencias, incluso como primera opción frente a las otras posibles ofertas radiales. Al preguntar en un segundo momento si se suele sintonizar la XEPUR, esta elección se confirma, siendo las tendencias por región las siguientes: En La Cañada dijeron oírla el 95% de los consultados, en la Meseta el 85%, en el Lago el 77% y en la Ciénega el 75%.

¿ACTUALMENTE OYE LA XEPUR? * REGIÓN

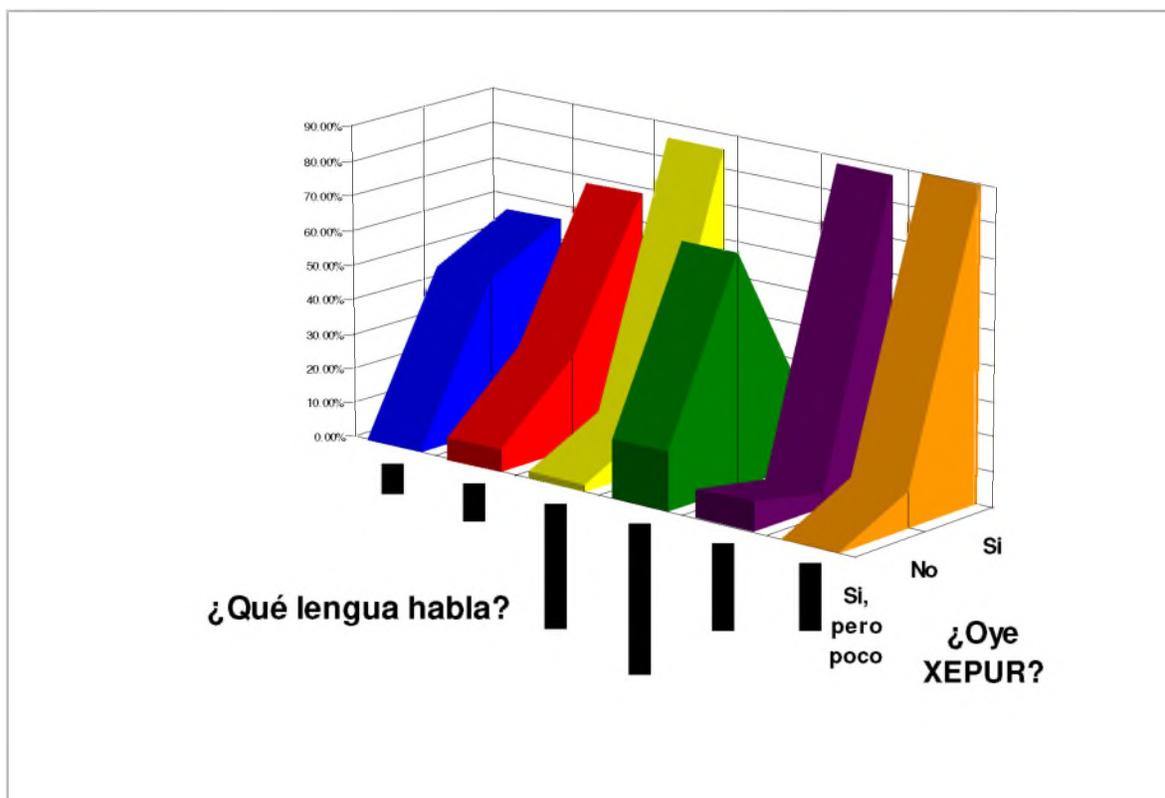


Los no radioescuchas

Al indagar en las preferencias radiofónicas y musicales de quienes no sintonizan la XEPUR, encontramos que el 34.5% de ellos prefieren emisoras de música ranchera, norteña o de banda y en un 31% de los casos escogen emisoras comerciales de música variada y popular,²⁷⁶ el resto, emisoras variadas en general.

²⁷⁶Como las ubicadas en Pátzcuaro, Morelia o Zamora.

El escuchar o no la XEPUR, tiene como un antecedente fundamental la lengua que se hable: quienes dominan más el p'urhépecha que el español son quienes más la escuchan (89.5%), los hablantes de español y p'urhépecha en un 85.6%, los monolingües en español en un (67.9%), los hablantes de mazahuatl, español y p'urhépecha (16.7%), tendencias que se muestran en la siguiente tabla:



De acuerdo a la variable de sexo, la proporción de escuchar “La Voz de los p'urhépecha” es mayor entre los hombres, con un (84.4%) y en las mujeres en un (77.2%). Al respecto las mujeres, aducían contar con poco tiempo para oír la radio ya que los hijos, las tareas del hogar o un trabajo externo las absorbían gran parte del día. En cambio los hombres que trabajan fuera del hogar, observan la práctica de oírla como una experiencia recreativa y/o como una vía de estar informados, lo cual comunmente hacen cuando finalizan sus labores o cuando hacen una pausa en éstas, como al momento de comer.

De la exposición al medio radiofónico por número de horas, el comportamiento de la muestra señala que este oscila entre quienes suelen escuchar radio de una hora a dos

horas (36.4%), hasta quienes la escuchan más de tres horas (19.5%), como sucede entre quienes pueden acompañarse del medio radiofónico para trabajar, como son los artesanos, amas de casa, comerciantes y algunos campesinos que aún suelen acompañarse de su pequeño radio o las personas mayores cuya vida productiva fuera del hogar ya finalizó.

De acuerdo a la lengua hablada, existe una mayor exposición a la radio indigenista por parte de quienes utilizan el p'urhépecha -ya sean bilingües o monolingües- que entre quienes sólo hablan español. A pesar de que los contenidos de la XEPUR tienen una alta proporción de contenidos en español (alrededor del 50%), hay quienes parten del hecho de que por haber perdido la lengua nativa no podrán comprenderla, lo cual es común escuchar en pueblos donde muchos de sus habitantes ya no se asumen como p'urhépecha por esta pérdida, aunque muchas de sus prácticas y organización interna responda a mecanismos tradicionales, como lo es Aranza, Patamban o el mismo Cherán.

LENGUA						
¿CUÁNTO TIEMPO OYE LA XEPUR?	<u>Español y p'urhépecha</u>	<u>P'urhépecha y un poco de español</u>	<u>Español</u>	<u>No especificó</u>	<u>Mazahuatl, español y p'urhépecha</u>	<u>Español e inglés</u>
De una a dos horas	40.7%	31.6%	30.3%	11.1%	16.7%	16.7%
Más de dos horas (3, 4, 5 horas)	20.8%	21.1%	12.1%		16.7%	41.7%

El mayor porcentaje de la población entrevistada menciona la preferencia por sintonizar la emisora en la tarde (24.4%), seguido por la preferencia de oírla en la mañana (21.1%) y tanto en la mañana como en la tarde un (14.4%) de los consultados. El hábito de escuchar la radiodifusora tanto en la mañana como en la tarde se presenta en un mayor porcentaje entre quienes hablan p'urhépecha y español (26.3%), porcentaje que se reduce a un (7.3%) entre quienes sólo hablan español, quienes suelen sintonizar más emisoras comerciales o ver la televisión.

Por lo regular, cualquier miembro de la familia es quien toma la iniciativa dentro del hogar para encender el aparato radiofónico (21.5%), aunque los entrevistados mencionaron que son en especial los hijos (en el 21.7% de los casos) quienes lo

encienden y/o “controlan”, seguidos por el padre o madre de familia, en un (19.5% y un 19.2%) de los casos respectivamente. El “quién” enciende la radio determina qué se escuchará las próximas horas, lo cual en ocasiones genera ciertos conflictos por la heterogeneidad de gustos al interior del hogar y conduce a negociar los tiempos o a las “trampas” de cambiarle o a apagarle al menor descuido. En algunos casos, si se cuenta con más de un aparato radiofónico o un reproductor de música, puede oírse una transmisión radiofónica apenas entendible por la confluencia de sonidos de otros aparatos, incluyendo la televisión.

De oír a escuchar

De acuerdo a lo observado y los testimonios recabados, con frecuencia la radio opera como una compañía permanente, con la cual las labores del hogar, la elaboración de artesanías u otras tareas son realizadas. En los hogares es común ver y oír que el aparato radiofónico esté encendido al tiempo que los miembros del hogar van y vienen, realizan, concluyen y continúan con nuevas actividades, mientras las emisiones radiofónicas siguen su curso, atendidas por lapsos, interrumpidos y acompañados por conversaciones, risas y toda una serie de sonidos.

Presenciamos ocasiones en las que cuando se transmitía la música regional más alegre, los niños de la casa bailaban y “tarareaban” las melodías o los adultos platicaban sobre el lugar de origen de tal o cual banda, pirerí y/o del compositor. Hubo quienes nos comentaron que cuando oyen el medio en solitario o en un entorno más tranquilo, pueden lograr una atención concentrada y reparar en torno a lo que ahí se transmite, lo cual no es muy frecuente, ya que sólo un (1.2%) de los consultados dijeron escuchar la radio como una acción concentrada y sólo realizar eso a la vez. Lo anterior generalmente sucede en la gente adulta de la tercera edad, quienes cuentan con mayor tiempo libre, como es el caso de Federico Alejandro Fabían, de 70 años, quien relata que le gusta “pensar lo que ahí dicen”²⁷⁷ u otros como Marcelo Chávez Guzmán, quien dice que cuando sintoniza la XEPUR “nada más estoy escuchando”.

Según sea la preferencia en cuanto a lo transmitido, se recuerda la idea general del o los programas, o como mencionamos arriba, de acuerdo al “ruido” ambiental, ya que como menciona Ana María Reyes Mora, habitante de Pátzcuaro, “la radio no se disfruta

²⁷⁷ Comunero de Santa Fe de la Laguna.

igual entre interrupciones”.²⁷⁸ También hay quienes ante la transmisión radiofónica de determinado género musical o programa de su agrado, silencian continuamente a quienes a su alrededor generen ruido o detienen temporalmente sus labores. Es el caso del músico y carpintero Pablo Sebastián, de la comunidad de Turícuaro y fiel radioescucha de la XEPUR, quien apunta: “Le paro un ratito a la madera y así ya nada más me quedo oyendo las pirekuas..., se acaban y vuelvo otra vez.”²⁷⁹

Una constante que encontramos entre el auditorio es la práctica de oír la radio mientras se desarrollan otras labores, lo que hace que la atención prestada a los contenidos sea parcial. Así, la “virtud” del medio radiofónico, de permitir entrar en contacto con él a través de un solo sentido es relativa, sobre todo al momento de escuchar contenidos con los que se pretende ir más allá del plano recreativo. Observamos a menudo dificultad de los radioescuchas para recordar no sólo los nombres de los programas transmitidos en “La Voz de los p’urhépecha”, sino sus contenidos y detalles de los mismos, por lo que es común que se hable con vaguedad de algo que se escuchó en cierta ocasión.

¿Actualmente oye la XEPUR?		
¿QUÉ HACE MIENTRAS ESTÁ ESCUCHANDO LA RADIO P’URHÉPECHA?	SI	SI, PERO MUY POCO
Trabajar	33.6%	23.8%
Descansar	26.0%	
Quehacer, tareas de la casa	20.9%	23.8%
No especificó		23.8%

²⁷⁸ Pátzcuaro, 1 febrero 2004.

²⁷⁹ Entrevista personal con Pablo Sebastián, de la comunidad de Turícuaro, 2 de octubre 2003.

Bausinger²⁸⁰ recuerda que ningún medio es utilizado con plena concentración y que más bien los medios son en general, una parte integrante de lo cotidiano, de modo que el proceso de ver o leer (después del momento inmediato de consumo) se entiende dentro de un amplio proceso de conversación y diálogo social a través del cual los materiales de los medios son ‘digeridos’.²⁸¹ En el caso de la XEPUR, aún embargo aún con las múltiples mediaciones que intervienen al momento de recibir los contenidos de la radio p’urhépecha, la emisora es considerada una fuente importante de información, entretenimiento y cultura para su auditorio. Cornejo habla de dos direcciones principales en que se establece la relación entre la radio y el auditorio, en el primero la presencia del medio es marginal y constituye el ‘telón de fondo’ del escenario familiar, el receptor escucha la radio como una actividad más, incluida en sus prácticas diarias. En el segundo, el medio capta un auditorio específico y logra hacerlo partícipe del proceso comunicativo, se convierte en ‘interlocutor’ y su presencia tiende a ser central.²⁸²

Las emisoras indigenistas asumen la función de interlocutores con el auditorio, en la medida que lo interpelan a partir de las transmisiones estructuradas con los aspectos que identifican y sirven a la etnia: la lengua, la música y los avisos comunitarios. En el momento en que la emisora indigenista ‘le habla su lengua, pasa su música y le dice lo que sucede con sus familiares y su pueblo’, se convierte en un medio que la comunidad asume como propio y con el cual es posible identificarse, porque expresa y recrea su cultura.²⁸³

En un primer estudio de audiencia que realizamos entre habitantes de la región, un 55% de los consultados dijo comentar con familiares o amigos lo que escucha en la XEPUR.²⁸⁴ En primera instancia solían hablar respecto a los programas de noticias, seguido por los de opinión o comentarios, como lo acostumbra hacer con sus amigos Ismael López Rodríguez, comunero de la comunidad de Zipiajo:

Un señor (locutor) no me acuerdo *orita*, que habla bien bonito, ... ora, en la mañana dijo antes de las ocho “le digo a mí gente que ya procure de sembrar...”, yo pensé, pues no nos

²⁸⁰Bausinger, H., “Media, technology, and daily life”, *Media, culture and Society* 6: 342-52., 1984. Citado en: Morley, David y Silverstone, Roger, “Comunicación y contexto. Perspectivas etnográficas sobre la audiencia de medios”, en: *Estudios de comunicación y política, Versión 4, Etnografía y comunicación*, Universidad Autónoma Metropolitana, abril 1994, p. 71.

²⁸¹Ibid, p. 71.

²⁸² Cornejo Portugal, Inés, *Apuntes para una historia de la radio indigenista en México*, Ed. Universidad Iberoamericana, México 2002, p.88.

²⁸³ Ibid, p. 88-89.

²⁸⁴ Consulta realizada entre 300 habitantes de la región p’urhépecha, en los años 2000 y 2001.

queda otra porque estamos jodidos, así como para sobrevivir ahora que se está acabando la madera, tons y yo aquí ya les dije a los otros: -'ya oíste...? que procuren sembrar siempre algo pa' que haya maíz, pa' cuando... si quiera tuvieran seguras las tortillas'.²⁸⁵

Es así como el *después* también es fundamental, porque es el momento en el que la información se comparte, se socializa, y se contrasta con otros referentes personales e institucionales significativos en términos de la pertinencia sociocultural.²⁸⁶ Otro de los programas de los cuales encontramos que generan intercambio y discusión entre los miembros de la familia, son los que hablan de los derechos de las mujeres, a los cuales nos referiremos en el sub capítulo "Las mujeres al micrófono".

Por otro lado, la práctica de escuchar la XEPUR es alternada en muchas de las ocasiones por el disfrute de otras fuentes proveedoras de música o información, como puede ser el sintonizar distintas emisoras, escuchar un cassette o CD, o la exposición al medio televisivo, al cual la mayor parte de los consultados acude por información y como medio de entretenimiento, como lo expondremos a continuación.

²⁸⁵Entrevista con Ismael López Rodríguez, comunero de la comunidad de Zipiajo, febrero de 2004.

²⁸⁶Wiconur, op.cit., p.172.

Radioescuchas televidentes

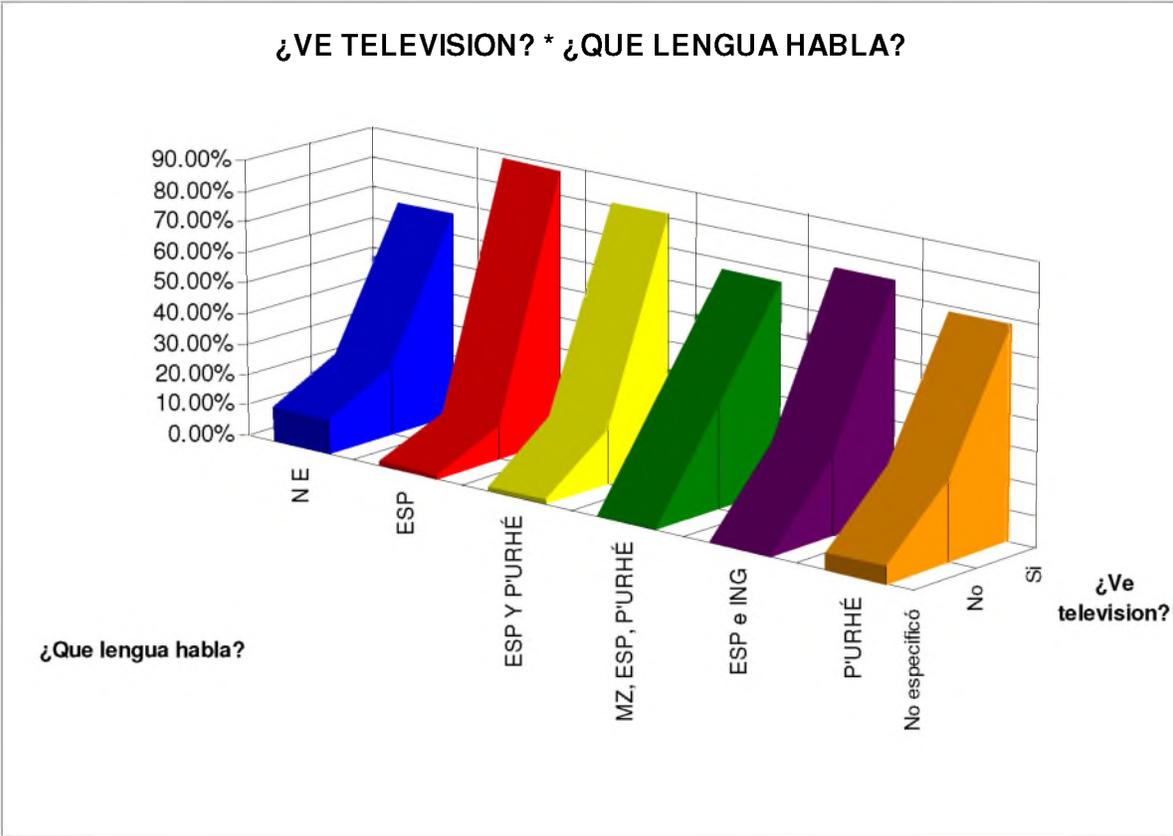


La presencia de la televisión en las comunidades es ya una constante, aunque el radio sigue siendo el medio de comunicación más utilizado en los pueblos. Sin embargo su acompañamiento cotidiano se alterna cada vez más con otras experiencias mediáticas, como lo es el uso de la televisión, las películas en video, la televisión por cable y entre los jóvenes de algunas comunidades, el Internet. El hábito de ver televisión es mayor entre la población más joven. Al respecto encontramos que un 91% de los casos entre quienes tienen entre 15 a 20 años suelen verla, práctica que se reduce conforme se tiene más edad, hasta llegar a un 73.5% entre la población de 61 años o más. El tiempo de exposición promedio al medio televisivo es de 1 a 2 horas, proporción que encontramos entre el 46.1% de los hombres y en un 43.7% de las mujeres, sector que en ocasiones suele ver más horas este medio.²⁸⁷

La lengua hablada es un criterio que define en mucho quien ve o no televisión. De entre quienes hablan sólo español, ven la televisión en el (87.9%) de los casos; para los bilingües de español y p'urhépecha en un (81%); quienes hablan español e inglés (gente

²⁸⁷ Entre las mujeres encontramos una exposición ligeramente mayor al medio televisivo. Dijeron verla más de dos horas el 18.8% de las consultadas, este tiempo promedio se registró en el 16.3% de los hombres.

con experiencia migratoria), dijeron verla en un (75%) de los casos; reduciéndose a un (68.4%) entre quienes dominan principalmente el P'urhépecha.



Tiempos de exposición y preferencias

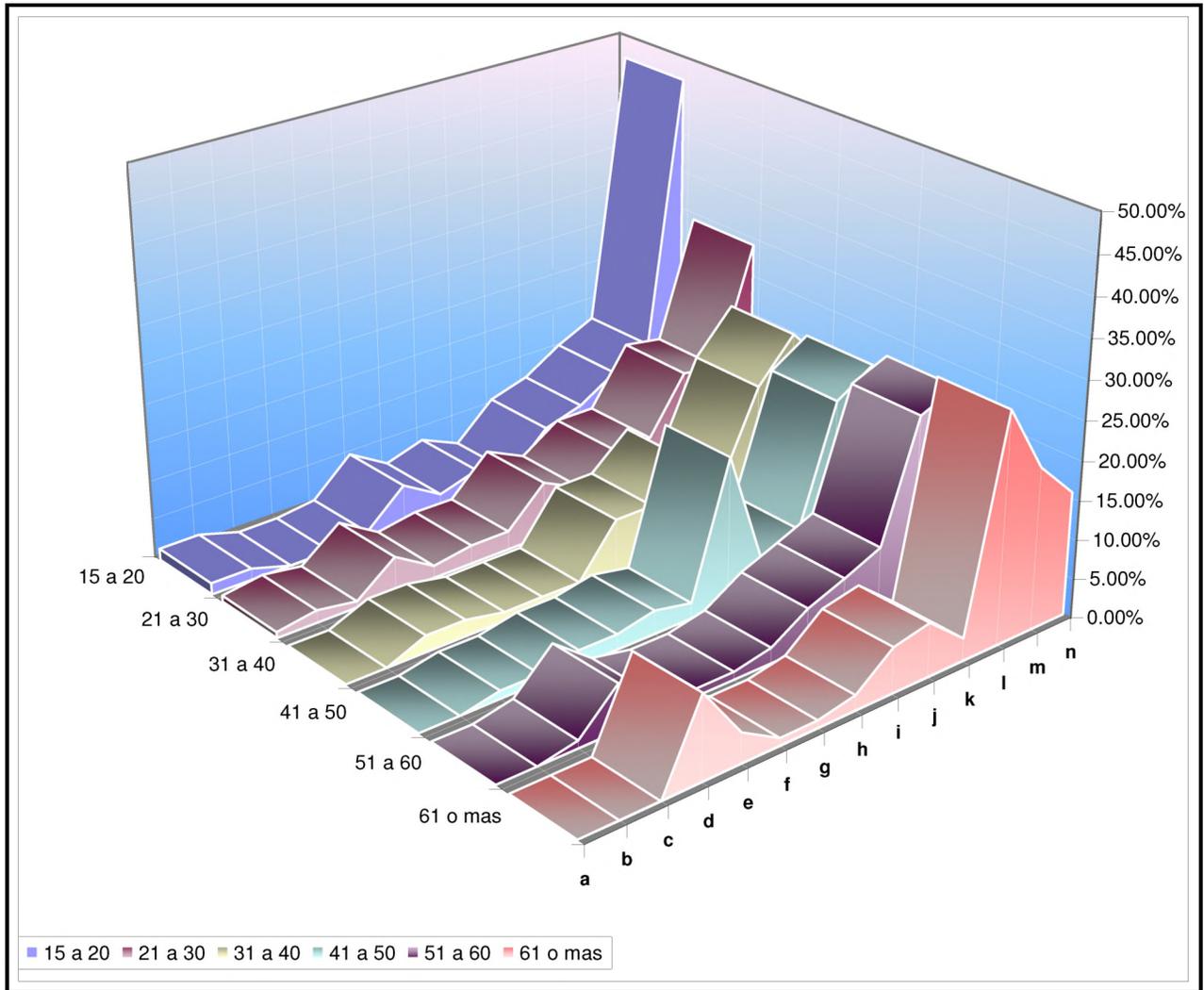
De acuerdo a la lengua hablada, se observa un mayor tiempo de exposición al medio televisivo entre quienes no hablan el p'urhépecha, que entre quienes si. Quienes hablan sólo español la ven en promedio de 1 hora a 2 horas en un (46.1%) de los casos, tiempo de exposición que entre los hablantes de español y p'urhépecha se reduce a un (44.6%), de entre quienes hablan preferentemente el p'urhé, lo observamos en un (42.1%) de los casos.

E D A D

¿QUE PROGRAMAS PREFIERE?	<u>15 a 20 años</u>	<u>21 a 30 años</u>	<u>31 a 40 años</u>	<u>41 a 50 años</u>	<u>51 a 60 años</u>	<u>61 o más años</u>
Novelas	47%	29.1%		16.8%	16.8%	15.7%
Noticias	12.7%	14.2%	23.2%	23.8%	25.7%	20.6%
Películas	7.5%	7.9%	7.4%		8.9%	
Variados de todo tipo		7.9%	11.6%			
Reality & talk shows			7.4%			
Noticias y novelas			7.4%	18.8%		
Noticias y películas						10.8%
No especificó	10.45%	15%	17.9%	20.8%	23.8%	29.4%

La práctica de ver la televisión más de dos horas, es mayor entre quienes sólo hablan español (21.8%) de los casos, hábito que se reduce a un (17.8%) entre quienes hablan español y p'urhépecha y que no encontramos entre quienes hablan más p'urhépecha que español. El género televisivo con mayor éxito son las telenovelas, seguido por las noticias. La proporción en que estos programas son elegidos depende principalmente de variables como la edad y el sexo, como se expresa a través de la siguiente tabla, diseñada bajo el criterio generacional. Como puede observarse, en ella destaca una mayor exposición a las telenovelas.

QUÉ PROGRAMAS TELEVISIVOS PREFIERE, SEGÚN EDAD



A Reportajes y Documentales. **B** Musicales, **C** Programas de chismes, **D** Noticias y películas, **E** Deportes, **F** Caricaturas, Programas infantiles, **G** Novelas y películas, **H** Reality & Talk shows, **I** Noticias y Novelas, **J** Variados de todo, **K** Películas, **L** No especificó, **M** Noticias, **N** Novelas.



Ver y escuchar

Al indagar en la combinación entre lo que se ve a través de la televisión y lo que se escucha a través de la radio indigenista, encontramos con frecuencia que incluso quienes suelen ver telenovelas, gustan de escuchar algunos de los programas más reflexivos de la XEPUR, como es Jorhentpiri (El educador) y Mimixikua (Sabiduría p'urhépecha), aunque son programas que se escuchan en mucho menor grado que los musicales. La gente parece saber qué le puede brindar cada una de estas opciones mediáticas, recibe lo que le brinda el medio televisivo y lo combina al parecer sin problemas con contenidos más complejos.

De quienes han oído de la emisora estos y otros programas donde se habla de los derechos indígenas y consideran que escucharlos ayuda a tomar conciencia y reflexionar, ven de la TV regularmente las noticias (44.1%). Entre quienes escuchan de la XEPUR su programa informativo, lo que generalmente ven de la televisión son las noticias (28.4%), seguido de las novelas (17.2%) y las películas (8.6%). Entre quienes optan por escuchar de la XEPUR los programas más politizados o reflexivos usualmente eligen de la televisión los noticieros. En el caso de los programas de la XEPUR que abordan los derechos de las mujeres, la salud reproductiva y temas afines, quienes los escuchan son personas que también ven telenovelas, lo cual puede darnos una idea de las muy diversas imágenes que los receptores reciben de estos distintos medios.

Comunero registrando el concurso de bandas de aliento en Ichán, 2004.



Por otro lado encontramos que existe una mayor inclinación hacia los programas de entretenimiento por quienes gustan de la música más “comercial”, como es la de banda, y una orientación mayor hacia los noticieros por la gente más adulta, que es la que gusta de la música p’urhépecha y

ranchera. La selección de programas de contenido y musicales en relación a la televisiva, presenta hibridaciones aparentemente disonantes en los gustos de la gente, si consideramos los contenidos sumamente “digeribles” de la programación televisiva y los más “lentos” y reflexivos que llegan a transmitirse a través de la emisora indigenista.

Otra de las ofertas mediáticas que tienen cada vez mayor presencia en las comunidades es el servicio de televisión por cable, sobre todo en las comunidades más urbanizadas, aunque en pequeñas localidades, como en algunos pueblos de La Cañada, ya hay gente que cuenta con el servicio. La frecuencia más alta de televisión por cable lo encontramos en los hogares de quienes hablan español e inglés (en un 33.3%), seguidos por quienes sólo hablan español (29.1%). Entre quienes hablan español y p’urhépecha lo encontramos en un 14% y sólo en un 5.3% de quienes dominan más el p’urhépecha que el español.

Es así como en algunos hogares alternan el cine hollywoodense, los documentales de Discovery Channel y la acústica de las pirekuas que día a día escuchan en el 830 AM. Las construcciones del mundo que se van forjando en coadyuvancia con esta exposición a contenidos mediáticos tan cercanos como los de la radio p’urhépecha, a la par de otros aparentemente tan lejanos en cuanto a modos de vida, queda como una compleja pregunta a responder. Nos parece importante destacar el alto grado de flexibilidad de los habitantes de la región para alternar con informaciones y contenidos tan diversos, su no exclusión de lo que se les ofrece por uno y otro lado.

¿TV vs parangua?

Entre los habitantes de los pueblos de más de 50 años en la región, encontramos en algunos casos rechazo a los programas televisivos por sus contenidos sexuales. De ellos hubo quienes platicaron que al estar viendo con la familia la televisión los colocaba en situaciones incómodas y con frecuencia querían apagarla porque “les daba vergüenza” que el resto de su familia mirara contenidos de este tipo. Reacciones similares no las encontramos entre la población más joven, que son quienes han crecido viendo este tipo de transmisiones. La cada vez mayor presencia de la televisión en los hogares p’urhépecha forma parte de las reflexiones vertidas a través de diversas manifestaciones de los pueblos, uno de ellos son las pirekuas, en donde algunos compositores han hablado, no sin humor, de la TV como signo del consumismo que toca la puerta, así como vehículo de otros modelos de conducta.²⁸⁸



Tv por cable en la cañada de los once pueblos

Pedro Márquez expone cómo los programas de televisión y principalmente las telenovelas están desplazando paulatinamente en los hogares, el sitio de los abuelos y abuelas para escuchar las vivencias y enseñanzas cotidianas, lo que ha contribuido a que los p’urhépecha mezclen e incorporen “valores ajenos”:

²⁸⁸ Dimas, Néstor, *La tradición de la pirekua en la sociedad p’urhépecha*, en Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, No. 59, Ed. El Colegio de Michoacán, Verano de 1994, México.

“Por todo ello considero que en nuestros pueblos cada día se pierde los ejemplos de buena vida en matrimonio, y el dar consejos sobre los ejemplos mismos”²⁸⁹

En su reflexión en torno a los valores tradicionales que son el pilar en la vida familiar y por lo tanto comunal, Márquez expone que entre ellos se cuentan el del sentido de la vergüenza, el respeto, la paciencia y el diálogo.²⁹⁰ De acuerdo a gente de distintos pueblos en la región, la transmisión de estos y otros valores es opacada frente a la divulgación de otros modelos de conducta, transmitidos sobre todo a través del medio televisivo. Así lo expusieron en distintos momentos radioescuchas de “La Voz de los P’urhépecha”, en los foros de consulta sobre este medio, como lo fue una mujer de Tarecuato, quien en la sesión realizada en su pueblo hablaba de los cambios ahí observados:

Hasta en las novelas que sale una hija hasta cacheteando al papá ¡y eso no está bien!..., eso es lo que se está perdiendo, la *kashumbikua* pues, de que ya no se respeta al papá ni al abuelo, ahora los hijos hasta platican delante de uno que ya es abuelo, y más antes no se hacía eso. (Ahora) dicen que sí, que la hija debe de platicar delante de sus papás y yo no se. Yo ya soy mamá, abuela y hasta bisabuela, pero yo nunca les acepté eso a mis hijas ¡y si se casaron!, no se quedaron de solteras, aunque nunca las dejé platicar en la casa. Por eso digo, de todos modos pues está bien evitarles algo ¿verdad?, aunque vean en la televisión lo que están viendo, uno tiene que decirles que eso no está bien, ¿verdad?.²⁹¹

En los tradicionales hogares p’urhépecha, un elemento vital lo representa la “parangua”, el fuego dentro de la cocina en torno al cual se reúne la familia para comentar los acontecimientos del día, dialogar y tomar decisiones. El locutor Ubaldo Felipe Cruz comenta que la parangua ha sido paulatinamente sustituida en las casas por la televisión,

²⁸⁹Márquez Joaquín, Pedro, Tlalocan, “Temunkurhini sési irékani”, ‘Vivir en matrimonio, en: Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México, Volumen XIV, 2004, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, p.197.

²⁹⁰ Pedro Márquez explica que la vergüenza o “K’uratsekua”, es un sentimiento personal que se refleja cuando uno ya no puede dar la cara cuando ha cometido algún delito o ha realizado un acto mal visto por la gente. A su vez, algo que es mal visto en los pueblos es motivo de reproche social, de tal manera que cuando la gente mira a la persona se burla de ella y se culpan las faltas cometidas. “Por eso cuando la gente desea acusar o amonestar expresa algunas de estas frases con la intención de lograr su intención: “date un poco de vergüenza”, ¡qué, no te da vergüenza!. A la vergüenza le sigue el odio. La persona que no le da vergüenza, y sigue hablando igual y sigue con sus prácticas indeseadas aunque se le esté reprochando se le dice que ya es pechintani o “sinvergüenza”. (Ibid, p.189) El autor señala también que se hace uso de la *tecanskua* (paciencia) para evitar los conflictos cuando alguien comete algún error.

²⁹¹ Señora asistente al foro de reflexión en torno a la XEPUR, Tarecuato, febrero 2004.

de tal manera que en lugar de sentarse a conversar a su alrededor, ahora se reúnen frente a la televisión, disminuyendo así las posibilidades de diálogo entre los miembros de la familia.²⁹²

Buscando conocer los efectos de la televisión entre los p'urhepecha, a finales de los 80' Gil Olivo se dio a la tarea no sólo de consultar a los habitantes de la región, sino de observar y analizar, por ejemplo, los dibujos de los niños de distintas comunidades, comparando el grado de afectación que habían experimentando tanto uno como otro. Concluyendo que la exposición al medio televisivo incide fundamentalmente en un incremento en la violencia de los niños, en sus formas de socialización y en sus maneras de representar el entorno. De tal manera que los niños que no han perdido sus formas de socialización tradicionales y ven poca o nada de contenidos televisivos, privilegian en sus dibujos su entorno natural, a diferencia de los niños con mayor grado de exposición a la tele.²⁹³

²⁹² Ubaldo Felipe Cruz, intervención en foro de consulta realizado en Patamban, enero 2004.

²⁹³ Gil Olivo, Ramón "Los niños p'urhépecha y la televisión", en: Relaciones Estudios de Historia y Sociedad, No. 38, primavera de 1989, Ed. El Colegio de Michoacán, México.

LA MÚSICA EN EL ESPECTRO

La difusión de la música indígena ha sido uno de los objetivos de las emisoras indigenistas y quizá el de mayor alcance, por lo cual indagamos en torno a la importancia que en “La Voz de los p’urhépecha” tiene esta expresión cultural y las maneras en que tanto el público como sus creadores se han relacionado con ella a través de la XEPUR. La fuerte tradición musical de la región y el impulso que ha tenido en distintos momentos, ha hecho que esta expresión tenga más importancia en la radiodifusora ubicada en Cherán que en las otras estaciones del INI,²⁹⁴ ello aunado a la amplia participación de los cantantes y músicos de la región denominados ‘pireris’. Los líricos respondieron tan ampliamente a la iniciativa radiofónica que en los 90’ ya se habían recopilado en este medio más de 3 mil 800 piezas distintas, cifra que en la actualidad promedia 7 mil piezas.²⁹⁵

La acústica de la música p’urhépecha está integrada por diversos géneros, como son los sones, abajeños y pirekuas (canción en lengua p’urhépecha).²⁹⁶ En el



caso de la pirekua, además de expresar motivos amorosos, a través de la pirekua se expresan contenidos con los que se ‘contempla la cotidianidad y se adapta según las circunstancias y los acontecimientos de las distintas épocas. Los textos más antiguos se refieren a la

lirica filosófica, de carácter cosmogónico-teogónico del pensamiento nativo’.²⁹⁷

²⁹⁴ Romo Cristina, *La otra radio, voces débiles, voces de esperanza*, Ed. IMER, México 1990.

²⁹⁵ De acuerdo al locutor y programador Jesús Morales, el acervo de música generada en la región lo constituyen un promedio de entre 600 y 700 cintas o carretes, cada una con un promedio de diez piezas musicales. La mayor parte de estas grabaciones fueron realizadas en la misma radio, entre los años de 1985 y 1995. (Notas de campo, Febrero 2004.)

²⁹⁶ De acuerdo a Chamorro, su estilo en el acompañamiento musical parece estar emparentado con el vals y el son regional. (Chamorro, Arturo *Sones de la guerra: interpretación de la música y otros símbolos audibles de la cultura p’urhépecha*, 1994, Ed. Colegio de Michoacán. p. 162), De acuerdo con Paúl de Wolf (1989: 101, 261), el término pirekua implica dos significados que proceden de la raíz verbal *Piré-*, que puede entenderse como cantar y réfr, y el sufijo *-kua* nominalizador referente a los sustantivos o los verbos en la lengua p’urhépecha.

²⁹⁷ Dimas, Néstor, *La tradición de la pirekua en la sociedad p’urhépecha*, en Relaciones, No. 59, Ed. El Colegio de Michoacán., México, 1994, p.300.

Así como ahora muchas de las pirekuas hablan de la migración, el alcoholismo y la tala del bosque, para fines del siglo XIX y principios del XX, Dimas²⁹⁸ reconoce indicios de otros contenidos.²⁹⁹ Al hacer un balance de la antigüedad de los textos recopilados en fuentes escritas y orales, el autor considera que la tradición de la pirekua en la sociedad p'urhépecha comienza a gestarse en el siglo XIX, aunque sostiene que la tradición del canto entre los p'urhépecha es mucho más antigua, ya que desde la época prehispánica cultivaron el canto para las ocasiones ceremoniales, pero dicha tradición se hibridizó durante la colonia, con la tradición de las alabanzas e himnos cristianos.³⁰⁰

De acuerdo a Henrietta Yurchenco, en la década de los 60' tuvo lugar un renacimiento del canto folklórico indígena y mestizo en Michoacán, tras la iniciativa de autoridades federales y locales de premiar económicamente a los mejores compositores y ejecutantes, cuyas piezas serían interpretadas por diversos grupos mestizos en Uruapan, formados con este fin.³⁰¹ Chamorro explica también cómo desde fines de los 70' se generó un vigoroso proceso de reactivación a través del disco y la radio dentro de territorio p'urhépecha, lo cual retroalimentó su cultura musical;³⁰² la iniciativa de grabarla y difundirla fue tomada por Francisco Elizalde García, fundador del programa radiofónico "Mañanitas P'urhépechas", el cual se transmitió de 1979 a 1981 en la XEZM, emisora comercial en Zamora, Mich., de la cual en aquel tiempo él era gerente; la idea del programa le surgió tras observar en un concurso el gran interés que tenían por registrar su música y escucharla no sólo en el ambiente festivo y de concurso³⁰³:

Vi a muchos indígenas que traían sus cobijas y muchas indígenas que venían muy, muy arrebozadas, entonces le dije a (un compañero): "Mira calificamos y nos vamos pronto porque creo que debajo lo que traen escondido van a ser botellas de tequila. Y resulta que lo que traían escondidas eran grabadoras, contamos como unas...160, unas grandes, otras más chicas; todos grabaron la música p'urhépecha, la que tocaban los de este lado y los

²⁹⁸ *Ibid*, p.300.

²⁹⁹ Por ejemplo: "A que canalla este gringo", de autor anónimo, que expresa la denuncia y la protesta por la explotación de los recursos forestales a manos de algunos extranjeros privilegiados en aquel tiempo, que vivieron en una buena parte de la región del lago y de la sierra.

³⁰⁰ *Ibid*, p.301

³⁰¹ Chamorro expone cómo tal actividad en vivo trajo consigo un intercambio benéfico entre las dos culturas y propició la creatividad y la formación de diversos grupos mestizos en Uruapan, para interpretar los cantos realizados por compositores p'urhépecha. (Chamorro, Arturo, "Estilos de ejecución en la música indígena mexicana con énfasis particular en la pirekua tarasca", en: *Sabiduría popular*, El Colegio de Michoacán, segunda edición, Zamora, Michoacán, 1997, pp. 425., 157).

³⁰² Chamorro Escalante, Arturo, *Universos de la música p'urhépecha*, Avances de investigación Serie 1, No. 1, Centro de Estudio de las Tradiciones, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich. 1992, p.62

³⁰³ El programa era transmitido diariamente de las 7 a las 8:00 horas, en una cobertura que incluía a los pueblos de la Cañada, algunos de la Meseta P'urhépecha y algunos otros estados de la república.

de este otro lado. Terminó el concurso, nos venimos a Zamora y se me ocurre establecer un programa convocando a la raza a que me mandaran grabaciones de la música para que la escucharan a través de la XEZM, empezó a difundirse el programa y me empezaron a llegar cassettes en profusión, en gran abundancia.³⁰⁴

El programa mantuvo durante este periodo una secuencia ininterrumpida de transmisiones matutinas que abrían de las 7 a las 8:00 horas, en una cobertura que incluía a los pueblos de la Cañada y algunos de la Meseta P'urhépecha. De acuerdo a Chamorro, "Mañanitas P'urhépecha" tuvo un impacto inmediato en las comunidades p'urhépecha y su programación fue adquiriendo prestigio, además de que propiciaba la interacción social, abría la opción del diálogo como un servicio social y mantenía abierta la invitación a nuevos compositores. Resultado de esta programación así como de la discografía producida por Fonomex, se propició el "Día del Compositor P'urhépecha", evento social anual en el que año tras año, cada 24 de mayo se presentaban en foro abierto en la ciudad de Zamora, orquestas, bandas y pireris de las 4 subregiones a compartir sus interpretaciones., celebración que aún recuerda la gente de la región.

Con los materiales que permanentemente le llegaban de las diversas comunidades Elizalde creó también un archivo sonoro. "Mañanitas p'urhépecha" tuvo una gran aceptación durante los más de dos años que se transmitió, hasta que por cuestiones políticas tanto el programa como su realizador fueron retirados "del aire", ello llevó a los p'urhépecha a movilizarse y solicitar ante el gobierno estatal la instalación de una radiodifusora en su territorio.³⁰⁵ Es así como en 1982 surge la radio indigenista "La Voz de los p'urhépecha", que desde el pueblo de Cherán continuó la labor de difusión de diversas expresiones, construyéndose un fuerte vínculo afectivo entre la emisora y los radioescuchas.

La presencia que la XEPUR tiene en la región con frecuencia supera a otras ofertas mediáticas, lo cual está íntimamente relacionado con las expresiones musicales por ella divulgadas. Sin embargo, la oferta cada vez mayor en la región de otros géneros le representa al medio el dilema de redefinir o no sus contenidos musicales, su

³⁰⁴Entrevista a Francisco Elizalde, Diciembre 1999.

³⁰⁵ A mediados de los 90', dos ex comunicadores de la XEPUR retoman el proyecto de Elizalde y hasta la fecha transmiten un día a la semana, una hora de música p'urhépecha nuevamente desde la XEZM.

principal materia prima. Respecto a estas tendencias y transformaciones en el consumo, expondremos brevemente a continuación.

Preferencias musicales y de estación

Al indagar en el consumo mediático y las preferencias radiofónicas de los habitantes de la región p'urhépecha, encontramos que existe una estrecha relación entre el tipo de emisora adoptada y sus preferencias musicales. Por ejemplo, quienes eligieron la XEPUR como principal opción, tienen a las pirekuas y otros géneros musicales p'urhé como sus preferidos en el 61.6% de los casos.³⁰⁶

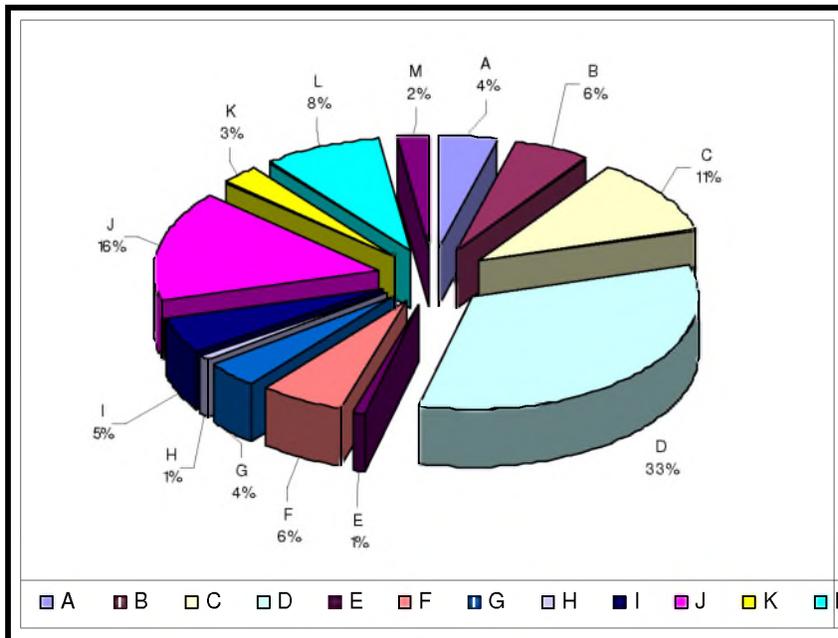
Por su parte, quienes eligieron emisoras de música ranchera, norteña, de banda y popular, gustan preferentemente de la música de banda y a su vez, quienes se inclinan por emisoras comerciales de Pátzcuaro, Morelia o Zacapu, optan principalmente por la música variada.³⁰⁷ El gusto por la música p'urhépecha ocupa también el primer lugar entre quienes eligen sintonizar la XEPUR junto con otras emisoras, pero con una menor incidencia.³⁰⁸ En términos generales, los gustos musicales en la región muestran la siguiente tendencia:

³⁰⁶ Seguido por la música variada y la p'urhépecha y popular en tercer grado de preferencia.

³⁰⁷ En un segundo término de música de banda y música grupera o norteña en tercera instancia.

³⁰⁸ Por ejemplo, quienes escuchan la XEPUR, pero también estaciones de música popular, el gusto por la música p'urhé ocupa el 30.4% del total, seguida por la música p'urhé con música popular y la ranchera. Quienes eligieron XEPUR más otras emisoras comerciales, gustan de la música p'urhé, seguida por la m. Variada y la p'urhépecha y popular en un tercer nivel. Quienes optan por sintonizar la XEPUR y otras emisoras culturales, que son personas que gustan de la música de la región y de música clásica.

Gustos musicales globales

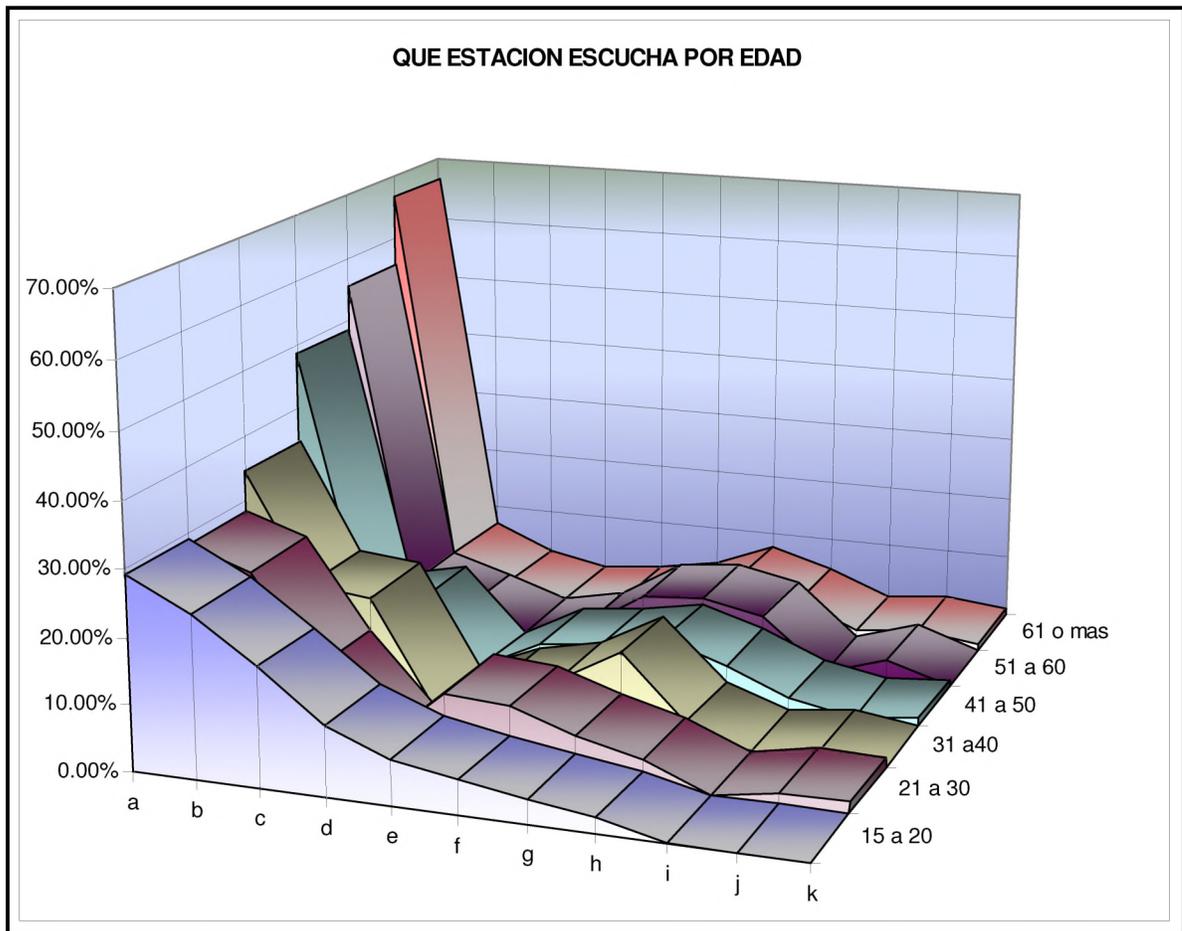


A No especif. **B** Baladas, Románticas. **C** Bandas. **D** Pirekuas, m. p'urhé. **E** Clásica, New Age, Instrumental, Pop. **F** Grupera, Norteña. **G** rancheras. **H** Ninguna, No me gusta. **I** Inglés, Pop, Rock. **J** Variada. **K** Pop (banda, ranchera y norteña). **L** P'urhé y pop (banda, ranchera y balada) y pop, rock e inglés.

Una variable que define de manera importante las preferencias musicales y por tanto de estación, es la edad, de tal forma que a menor edad, existe mayor preferencia por la música de bandas, inglés, pop, rock y conforme se cuenta con más edad hay una mayor tendencia hacia la música regional y la popular que incluye el género ranchero, como se detalla en la siguiente tabla:

E D A D						
Música preferida	<u>De 15 a 20 años</u>	<u>De 21 a 30 años</u>	<u>De 31 a 40 años</u>	<u>De 41 a 50 años</u>	<u>De 51 a 60 años</u>	<u>De 61 o más años</u>
No especificó / rancheras					8.9%	
Bandas	23.9%,	17.3%	11.6%			
Música en inglés, pop, rock	20.9%					
Baladas, románticas	15.7%					
Música p'urhépecha	12.7%					
Variada		24.4%	21.1%	15.8%		12.7%
Pirekuas, otros géneros de música p'urhépecha		23.6%	32.6%	37.6%	46.5%	55.9%
P'urhépecha y música popular (banda, ranchera y balada)				14.9%	9.9%	11.8%

La población más joven se inclina por las emisoras más “comerciales”, como son las que transmiten música de banda o pop, y de manera inversa la gente más adulta, quienes generalmente se inclinan por la radio cultural indigenista, como podemos apreciar en la siguiente tabla:



A (XEPUR, **B** E. de música ranchera, norteña, de banda y popular, **C** E. Comerciales de Pátzcuaro, Morelia y Zacapu, **D** E. comerciales no identificadas, **E** Variadas, **F** XEPUR y E. de musica popular, **G** XEPUR, E. comerciales de Pátzcuaro, Morelia, Zacapu y Zamora, **H** No especificó, **I** XEPUR, E. Culturales, Noticieros del D.F., **J** XEPUR, Zm de Zamora, E. de M. popular, E. culturales, Notic, **K** E. Culturales, Noticieros del D.F.

Razones para sintonizar

Al momento de argumentar porqué se prefiere escuchar la opción radiofónica que regularmente se oye, las principales razones aducidas fueron la música, comprensión de la lengua y la información:

3 ¿Por qué prefiere esa estación?		
	Frequency	Percent
Por su música	247	37.4
Por comprensión de la lengua	82	12.4
Por información, Noticias	58	8.8
Por identificación étnica	46	7
No especificó	42	6.4
Para saber la hora, pocos comerciales, por la señal	39	5.9
Por la música e información	39	5.9
Por la Música, Lengua e información general y local	37	5.6
Por la programación variada	32	4.8
Me anima, Tienen buen humor, Por los saludos	19	2.9
Por información orientadora	19	2.9
Total	660	100

Conforme se es más joven, la música representa la principal razón para escuchar la radio y disminuye proporcionalmente frente a otros motivos conforme aumenta la edad. Entre estas motivaciones aparecen la información y noticias y la comprensión de la lengua, aunque encontramos que en la tercera edad asciende ligeramente la motivación musical, como se muestra en la siguiente tabla:

E D A D						
¿POR QUÉ PREFIERE ESA ESTACIÓN?	<u>15 a 20 años</u>	<u>21 a 30 años</u>	<u>31 a 40 años</u>	<u>41 a 50 años</u>	<u>51 a 60 años</u>	<u>61 o más años</u>
Por su música	56.0%	40.2%	36.8%	23.8%	25.7%	35.3%
Por información y noticias	8.2%	9.4%	8.4%	12.9%		
Por la música e información		11.0 %				
Por comprensión de la lengua.			8.4%	15.8 %	20.8%	19.6%
Me anima, tienen buen humor, por los saludos.	7.5%					
Para saber la hora, pocos comerciales, por la señal			12.6%			
Por identificación étnica.			8.4%		9.9%	10.8%
Por la programación variada.	7.5%					

En cuanto a la variable de sexo, encontramos diferencias no tan visibles, a excepción de algunos tópicos, por ejemplo, existe una incidencia mayor a elegir una estación por su música en el caso de las mujeres con un 40.5%, frecuencia que en los hombres se presentó en un 33.3%. Y a la inversa, encontramos una mayor inclinación del sector varonil para preferir una estación por la información, en un 11%, lo cual en el caso de las mujeres se reduce a un 7.1%.

Desde la perspectiva de la lengua hablada, existen variantes más acentuadas para escoger una estación radiofónica, resaltando la música como motivación principal, pero alternada e incluso rebasada por la comprensión de la lengua para quienes hablan más p'urhépecha que español.

Una razón para sintonizar

Ante la pregunta de porqué se prefiere la estación que usualmente se sintoniza, la interpretación de música p'urhépecha fue una de las motivaciones principales para quienes eligieron la XEPUR, guiados en muchos de los casos por la referencia a un “nosotros indígena”, lo que ubicamos en expresiones como las siguientes:

“Porque somos indios y nos gustan las pirekuas”,/ “Porque soy indígena, y me gusta de todo”,

“Porque somos p'urhépecha y a todos nos gusta, hasta a los de razón les gusta escuchar la música p' urhépecha, vienen de los ranchos a bailar”.

“Me gusta porque entiendo todo, por todas las pirekuas, porque dicen la verdad, la historia se dice en pirekuas”.

“El radio lo pusieron para que todos los indígenas sepan y escuchen música que más le agrade; por eso nos gusta escuchar porque la lengua es de uno”.³⁰⁹



Pareja asistente al Día del Compositor P'urhépecha, mayo 2004.

³⁰⁹ Melitón Pachecho Cruz, de la comunidad de Santiago Azajo, en la Ciénega.

¿Qué programas musicales de la XEPUR prefiere?

Música a la carta

La programación de la XEPUR no sólo incluye pirekuas, sones y abajeños, que constituyen el principal patrimonio musical de la región, sino una variedad extensa de géneros como son el ranchero, norteño, tropical, clásico, instrumental, de banda, música de rondallas y música latinoamericana. Esto conforma un promedio de 15 diferentes programas relacionados a la música y años atrás incluía un espacio de rock. Entre los espacios más apreciados de este rubro por parte del auditorio están los que transmiten música popular, tradicional y especialmente 'Cultivando Amigos', que transmite música propia de la región y a la par se dedican pirekuas, se hacen complacencias y envían saludos.

Las preferencias del público en torno a los programas de la XEPUR se expresaron así:

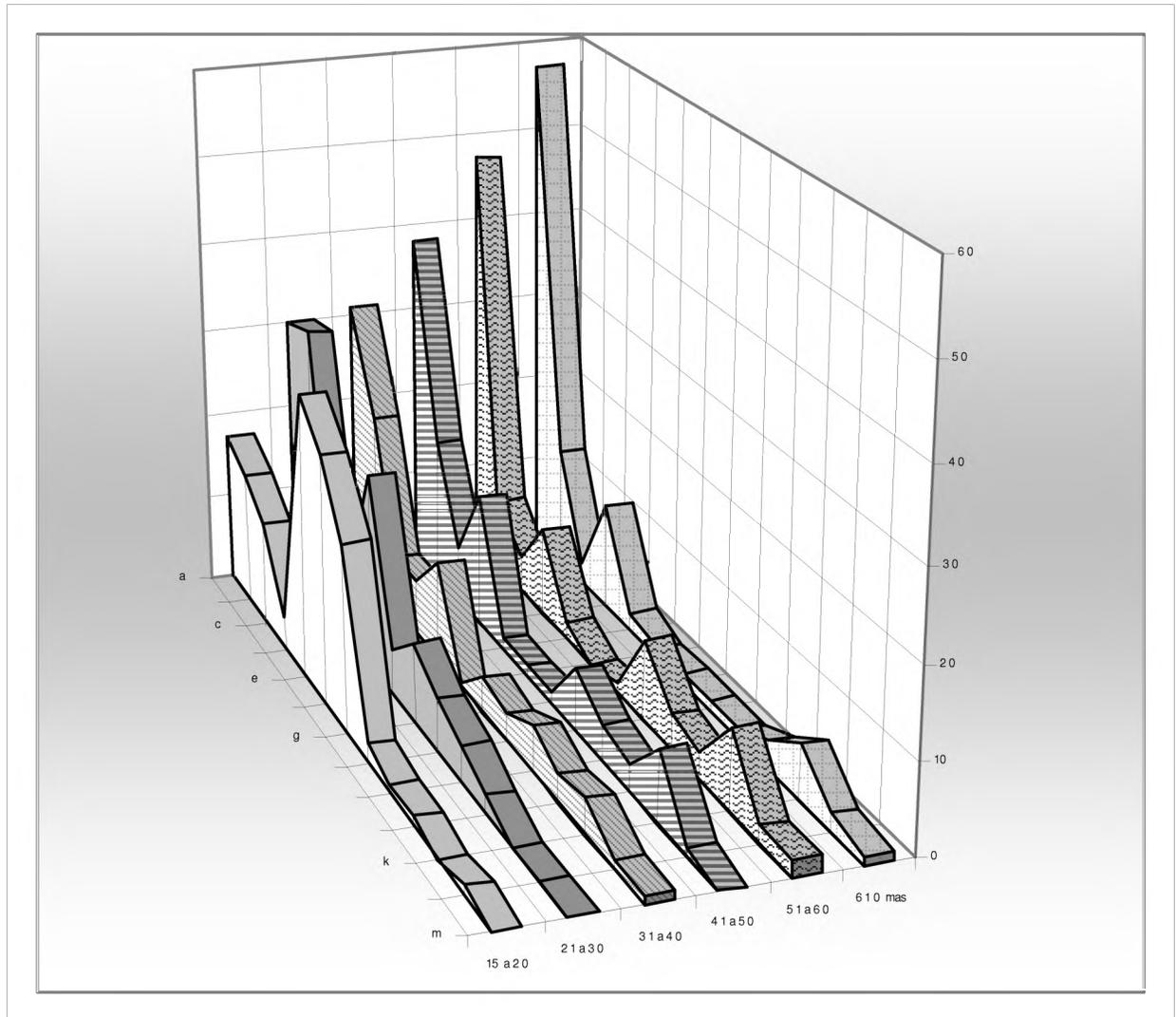
	Frequency	Percent
Cultivando Amigos + otros géneros de música p' urhépecha.	269	40.8
No especificó	193	29.2
Música p'urhépecha y popular	46	7
Música variada	46	7
El Bajero (banda)	36	5.5
Mi gusto es (ranchera, mexicana)	18	2.7
Música norteña	18	2.7
Música clásica e instrumental	7	1.1
Música tropical	7	1.1
Música popular más clásica	6	0.9
Música popular más grupos modernos	5	0.8
No recuerdo	4	0.6
M. P'urhé + M. clásica y grupos modernos	4	0.6
Grupos modernos	1	0.2
Total	660	100

Además de representar el principal capital de la radio, los programas musicales, son también uno de los aspectos más controvertidos en cuanto a las emisiones. Ello por la presencia que en la programación tienen géneros como el norteño, tecno banda, tambora y ranchero, que para algunos representan parte de sus vivencias y recuerdos y para otros “una invasión cultural, música de cantina”.³¹⁰ Algo similar ha sucedido en cuanto a los espacios dedicados a la música p'urhépecha, género al que en los últimos años las nuevas generaciones han incorporado instrumentos electrónicos, lo que ha hecho que algunos cuestionen la autenticidad de esa música, y si es válido transmitirla, o quedarse con la que cumpla con la modalidad tradicional. Ello refleja los nuevos modos en que las nacientes generaciones están apropiándose de la tradición musical recibida y cómo estas transformaciones permean al medio de comunicación.

³¹⁰Entrevista con Alfonso Paque, radioescucha de la XEPUR, originario de la comunidad de Chilchota, 2 de octubre 2003.

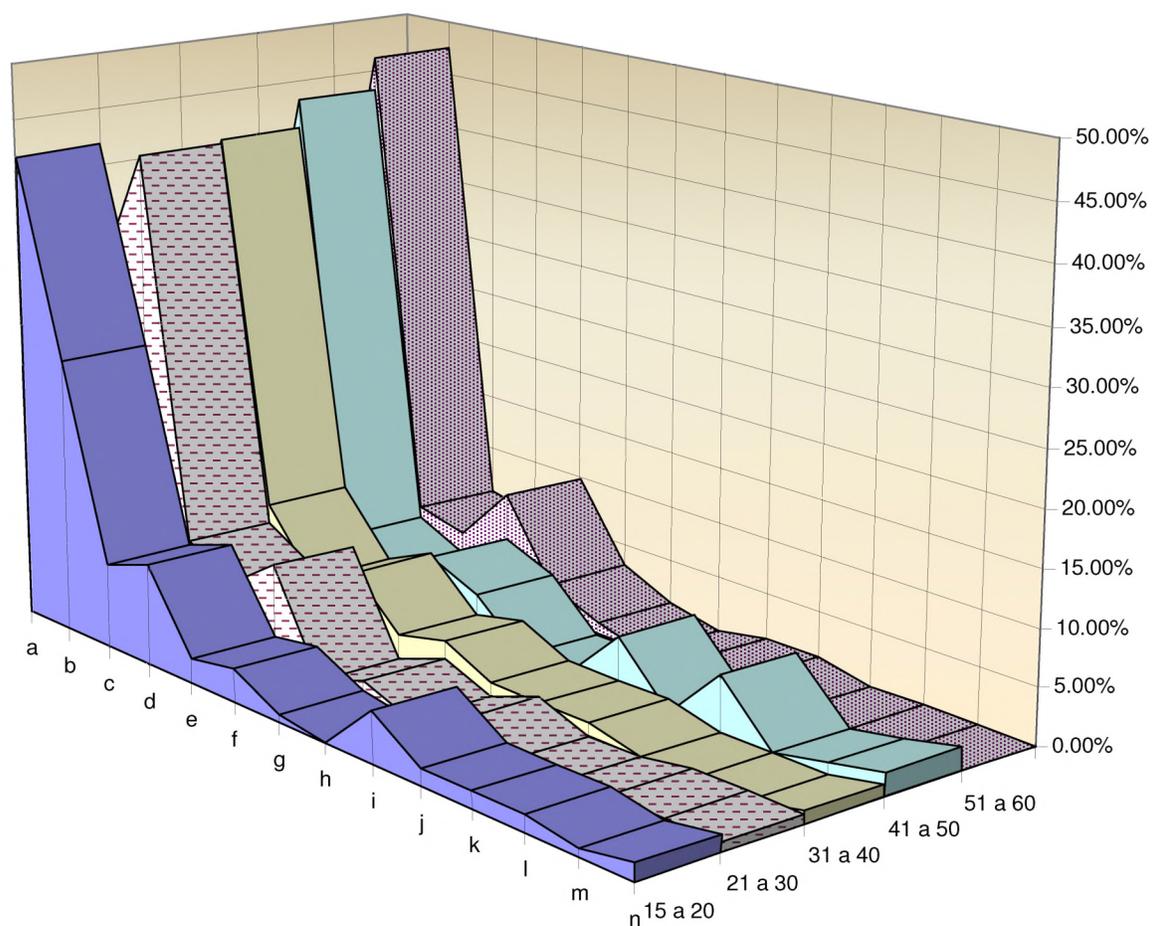
Como mencionamos con anterioridad, el criterio generacional matiza las preferencias musicales, como lo evidencian las siguientes elecciones musicales de acuerdo a la lengua y edad:

MÚSICA PREFERIDA DE ACUERDO A EDAD



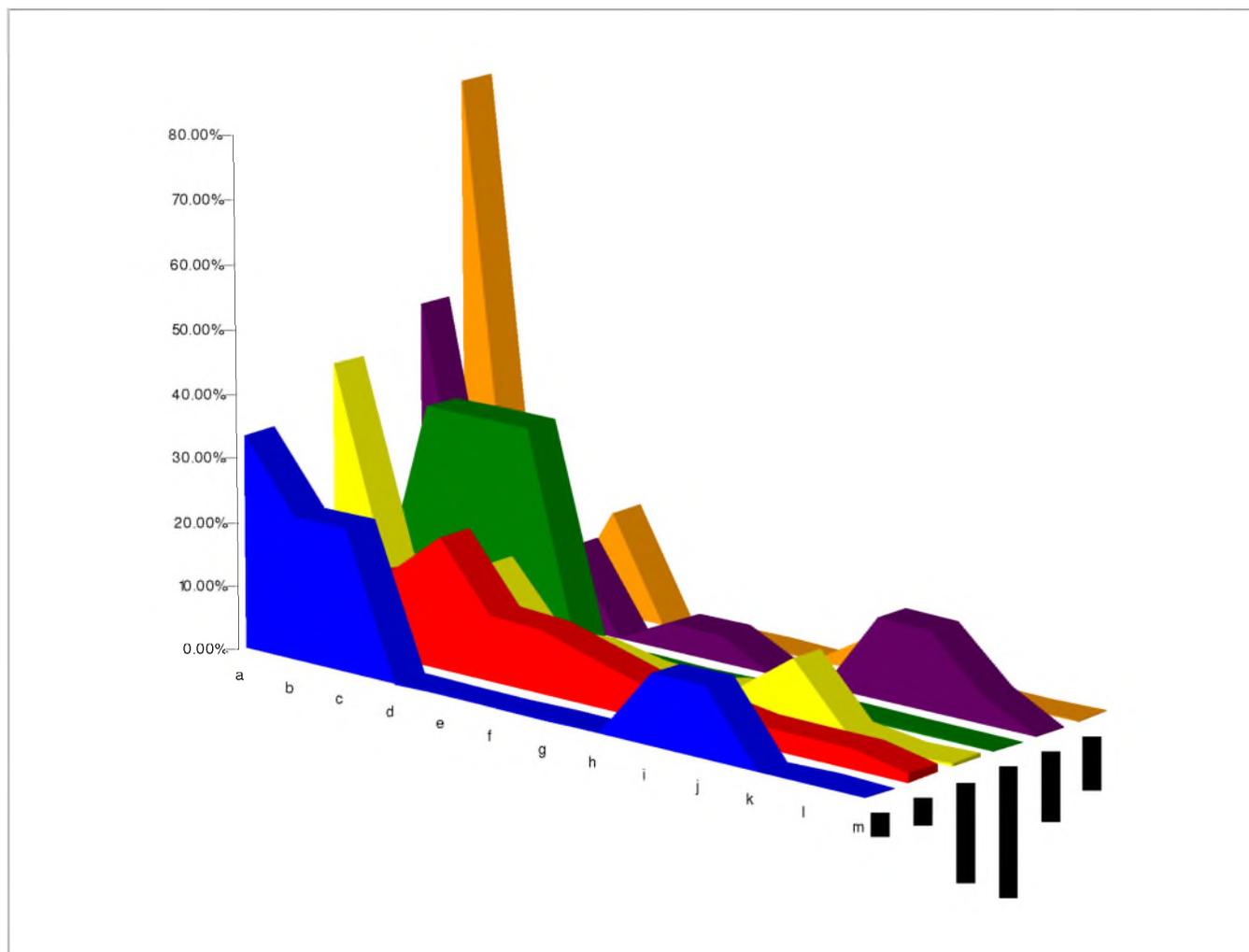
- A** Pirekuas, Otros géneros de música p'urhé, **B** Variada, **C** Grupera, Norteña,
D P'urhépecha y música popular (banda, ranchera y balada), **E** Bandas,
F Inglés, Pop, Rock, **G** Baladas, Románticas, **H** No especificó, **I** Música popular variada (banda,
ranchera y norteña), **J** Clásica, De la nueva era, Instrumental, Popular seleccionada, **K** Rancheras,
L P'urhépecha y pop, rock e inglés,
M Ninguna, No me gusta.

¿Qué programas musicales prefiere?



A No especificó, **B** Cultivando A. + otros de M. p' urhé., **C** Música variada,
D El Bajero (banda), **E** Música p'urhépecha y popular, **F** Mi gusto es (ranchera, mexicana),
G Música clásica e instrumental, **H** Grupos modernos, **I** Música norteña, **J** No recuerdo, **K**
Música tropical, **L** Música popular más gpos. Modernos,
M M. P'urhé + M. clásica y gpos. Modernos, **N** Música popular más clásica.

MÚSICA PREFERIDA DE ACUERDO A LA LENGUA HABLADA



A) Pirekuas, Otros géneros de música p'urhépecha, **B)** Bandas. **C)** Inglés, Pop, Rock, **D)** Variada, **E)** Baladas, Románticas, **F)** Grupera, Norteña, **G)** Rancheras, **H)** Música popular variada (banda, ranchera y norteña), **I)** No especificó, **J)** P'urhépecha y música popular (banda, ranchera y balada), **K)** P'urhépecha y pop, rock e inglés, **L)** Clásica, De la nueva era, Instrumental, Popular seleccionada, **M)** Ninguna, No me gusta.



La preferencia de los habitantes de la región por sintonizar la XEPUR con frecuencia va más allá de un uso instrumental, constituyendo una apropiación simbólica de este medio de comunicación. Esta apropiación a través de la cual recrean parte de su identidad se confirma al momento en que el auditorio manifiesta su aprecio por las transmisiones radiofónicas, donde dicen escuchar la música que les es propia y que les remite a un sin fin de experiencias relacionadas con su vida cotidiana y festiva,³¹² que como expone Nava: “en el ejercicio de las memoria cotidiana, toda forma musical considerada p’urhépecha es concebida al lado de la respectiva fiesta en que se inserta.”

³¹³

Esta asociación entre música, fiesta y cotidianeidad lleva a que la gente exprese que si ya no tuvieran este medio de comunicación habría tristeza e inconformidad. El sentido de tristeza evocado ante esta conjetura se vincula a tres principales motivos: no se difundiría del mismo modo la música que “da alegría”, el anuncio de sus fiestas y la

³¹¹Comunero de Patamban, Meseta p’urhépecha.

³¹²La fiesta, en la región p’urhépecha, es la manifestación más alta del culto católico y la organización ceremonial comunitaria que la sustenta se expresa a lo largo del ciclo anual, mismo que se expresa en la cotidianeidad de cada pueblo, pauta tiempos que regulan no sólo la sucesión de ceremonias y su organización, sino las siembras, las cosechas y la intensidad del trabajo artesanal. En él también se integran momentos importantes del ciclo de vida de los individuos (bautizos, confirmaciones, bodas) y el ir y venir de gente de otros pueblos y de quienes han salido a vivir o trabajar a diversos destinos. Lo cíclico define la repetición de la secuencia a través de la cual también se reproduce la comunidad. (Millán, Saúl; Valle, Julieta, *La comunidad sin límites, La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México, III*, CONACULTA, INAH, México 2003, p.51).

³¹³ De acuerdo a Nava, en el seno de la sociedad p’urhépecha lo que califica y distingue como forma de sonido musical propia a los sones y abañejos frente a otras formas estructuralmente hablando también de carácter occidental, es, sobre todo su presencia y uso en el contexto festivo indígena. (Nava L., Fernando, *El campo semántico del sonido musical p’urhépecha*, Ed. INAH, México 1999, p. 127).

lengua que mejor comprenden. Lengua y música nativas son razones vitales para sintonizar este medio de comunicación, de tal manera que cuando se conjugan cobra doble significación la experiencia de recepción, lo cual es expresado por parte de los radioescuchas en términos de “esa es la lengua que nos identifica”, “son nuestras raíces”, o “A esas canciones si les entiendo”; aunado a que dicen experimentar alegría, melancolía o nostalgia al momento de escuchar este y los diversos géneros p’urhépecha, especialmente las pirekuas.

De este modo, la transmisión de la música nativa a través del medio masivo representa una vía por la cual enlazarse a diferentes épocas, circunstancias, momentos e incluso seres queridos. El sentido de tristeza evocado se vincula también con la opinión de que sin la radio, tendrían menos posibilidades de escuchar su música, el trabajo de los intérpretes y compositores locales, que para muchos de ellos no son personajes inalcanzables, sino gente de su propia comunidad, amigos o incluso familiares, como es el caso de Lidia Plancarte Torres, de la comunidad de Patamban, hija del reconocido compositor p’urhépecha Daniel Plancarte:

(sin la radio) sería muy triste, se perdería mucha música y cultura, ahí mi padre se daba a conocer, (sin ella) ya no escucharía yo la música que me hace estar alegre o triste, sentir muchas emociones, llorar...³¹⁴.

Así, desde la perspectiva de la audiencia, la transmisión radiofónica de la música p’urhépecha les ayuda a recordar, a estar alegres y también les hace las labores cotidianas más llevaderas, por lo que al momento de concebir la posibilidad de no tener la radiodifusora sus comentarios se perfilan a la añoranza de lo que podrían perder:

“Me sentiría pues triste, porque me pongo alegre oyendo..., a veces me pongo a bailar cuando escucho”.³¹⁵

“(Sin la radio) vamos a estar tristes, porque nos pone contentos hacer el quehacer con la radio”.³¹⁶

³¹⁴Lidia Plancarte Torres, de la comunidad de Patamban, en la Meseta.

³¹⁵Primitivo Cira Máximo, de la comunidad de San Lorenzo, en la Meseta. (41 a 50 años)

³¹⁶Ismael Aguilar Guerrero, de la comunidad de Santiago Asajo, en la Ciénega. (61 o más)

“No sabríamos nada, ni una pirekua habríamos de saber, porque ahí salen de diferentes pirekuas”.³¹⁷

De acuerdo a John Blacking,³¹⁸ si una pieza musical mueve las emociones de una variedad de escuchas, probablemente esto no se deba a su forma exterior sino a lo que esta forma significa para cada escucha en términos de la experiencia humana, de tal manera que la misma pieza musical puede conmover a diferentes personas más o menos de la misma forma pero por razones diferentes, “en ambos casos, disfrutar la pieza tiene que ver con lo que se ha vivido dentro de la experiencia humana”³¹⁹, subraya el autor. Por su parte, Steven Feld nos habla de la presencia de significados compartidos del afecto, que se pueden rastrear dentro de un sistema simbólico de estados de ánimo y sentimientos,³²⁰ lo cual Chamorro reconstruyó desde la experiencia p’urhépecha a partir del contexto de la fiesta. Existen diversos momentos en los que los habitantes de la región establecen el vínculo con su música a través de este medio de comunicación, lo cual generalmente sucede en el hogar teniéndola como telón de fondo de otras actividades como es el trabajo artesanal o las tareas del hogar. Esta relación encuentra un fuerte anclaje en el caso de los músicos, ya que ahí se transmiten sus creaciones y otros géneros musicales que además de disfrutar son parte de su permanente formación, como lo es la música clásica. Entre los compositores hay quienes acostumbra acompañar sus momentos de creación del acto de escuchar la música a través del medio.³²¹

Música y sentidos colectivos

El vínculo emocional que la gente enuncia en relación a la radio está también relacionado con el tipo de sentimientos que dicen experimentar al momento de escuchar su música o el valor que dan a las pirekuas, como son alegría, melancolía y nostalgia. En un primer acercamiento a la relación entre las comunidades y la radio³²² exploramos en las descripciones que la gente daba en las entrevistas a la música regional,

³¹⁷ Marcelo Chávez Guzmán, de la comunidad de Sevina, en la Meseta. (No. 492, edad de entre 61 o más)

³¹⁸ Blacking, John, “¿Qué tan musical es el hombre?”, en Revista Desacatos No.12, Ed. CIESAS, p.161.

³¹⁹ Ibid.

³²⁰ Feld, Steven, *Sound and sentiment: Birds, Weeping, Poetics, and song in Kaluli expression*, University of Pennsylvania, Philadelphia, 1989.

³²¹ Dos coyunturas que propician una fuerte interacción entre los músicos, la radio indigenista y los p’urhépecha son las fiestas de aniversario de la XEPUR (2 de octubre) y el Día del compositor p’urhépecha (24 de mayo), celebraciones de las cuales hablaremos más adelante.

³²² Aplicación de encuestas y entrevistas, enero 2001.

específicamente las pirekuas. Al preguntarles a habitantes de distintas comunidades si les gustaba este género musical y porqué, encontramos cuatro atributos principales en torno a este género musical, los cuales acompañamos con algunos comentarios representativos al respecto:

- Un lenguaje distintivo de los p'urhépecha en dos sentidos, a) por su estética y b) por ser creaciones propias:
 - a) “Porque es nuestra música y su letra es bonita y verdadera”, “Por su forma de interpretarlas”, “Por el sentimiento con el que cantan”, “Por la forma, por la manera en que expresan o componen”, “Aunque no les entiendo, pero por su música”.
 - b) “Porque es la lengua que nos identifica”, “Porque es la raíz de nuestro Michoacán”, “Porque son nuestras raíces”, “Porque es propio de nuestra identidad p'urhépecha”, “Porque expresan sentimientos de nosotros los p' urhépecha”, *Porque expresan su sentir los p' urhépecha*, “Porque con las pirekuas manifestamos nuestra cultura”, “Porque dicen muchas cosas bonitas de nuestra comunidad”, “Porque reflejan el sentir del pueblo”.
- Una expresión por la cual narrar las experiencias, lo vivido: “Porque ellas relatan la vida de las personas y de sus comunidades”, “Por los mensajes que contiene, la belleza de lo que antes era o como se comportaba la gente “Ahí dicen cosas que he vivido (como) el ir al Norte”
- Un medio para comunicar conocimientos: “Porque quiero aprender un poco de ellas”, “Porque traen mensajes para los jóvenes”, “Creo que son las canciones que transmiten conocimientos”, “Dicen mejor las cosas, dan consejos, hablan de historias pasadas”³²³

Así, para parte importante del auditorio la transmisión de la música p'urhépecha a través del medio radiofónico representa una vía por la cual enlazarse a diferentes épocas, circunstancias, momentos e incluso seres queridos, como lo expresara Lucero Espinosa Juárez, profesora de la comunidad de Comanja, quien relataba que oía la radio p'urhépecha por que le recordaba a su papá.

³²³ Ricardo Diego Gregorio de la comunidad de Huáncito, en la Cañada.

“Por la música, que me lo recuerda..., a veces nos enfadaba, pero ahora que ya no está por acordarme de él la escucho”.³²⁴

De acuerdo a John Blacking,³²⁵ si una pieza musical mueve las emociones de una variedad de escuchas, probablemente esto no se deba a su forma exterior sino a lo que esta forma significa para cada escucha en términos de la experiencia humana.

La misma pieza musical puede conmover a diferentes personas más o menos de la misma forma pero por razones diferentes. En ambos casos, disfrutar la pieza tiene que ver con lo que se ha vivido dentro de la experiencia humana.³²⁶

De acuerdo a Nava, en el seno de la sociedad p'urhépecha lo que califica y distingue como forma de sonido musical propia a los sones y abañejos, frente a otras formas estructuralmente hablando, también de carácter occidental, es, sobre todo, su presencia y uso en el contexto festivo indígena. Esto es una clara evidencia de que el sonido musical va abrazado a una fiesta, a un comportamiento, a reglas que rebasan el plano meramente acústico³²⁷. Así en la vida diaria, en el ejercicio de las memoria cotidiana toda forma musical considerada p'urhépecha es concebida al lado de la respectiva fiesta en que se inserta.

³²⁴ Encuesta a Sra. de la comunidad de Comanja, Ciénega de Zacapu.

³²⁵ Blacking, John, “¿Qué tan musical es el hombre?”, en Revista Desacatos No.12, Ed. CIESAS, p.161.

³²⁶ Ibid.

³²⁷ Fernando Nava L., *El campo semántico del sonido musical p'urhépecha*, Ed. INAH, México 1999, 127

Música para ver y oír: las fiestas de la radio



Por el retrato de mujeres pireris

2 de octubre y 24 de mayo, son días de fiesta dentro y fuera de las instalaciones de “La Voz de los P’urhépecha”, la primera fecha por su aniversario y la segunda por los compositores de la región. La conmemoración del “Día del compositor p’urhépecha” fue parte de la génesis de la XEPUR, ya que su fundador, Francisco Elizalde inició la tradición de celebrar a los líricos un 24 de mayo de 1979 y al transcurrir de los años los músicos no dejaron de recrearla.³²⁸ Aún cuando el programa de "Mañanitas P'urhépecha" dejó de transmitirse en la radio comercial ZM en Zamora, en 1982, al iniciar transmisiones la XEPUR le dio continuidad a esta celebración, por lo que a diferencia de otras emisoras de la red, la emisora instalada en Cherán parece ser la única que tiene dos fiestas anuales.³²⁹ En este día, el 24 de mayo, participan músicos de las cuatro subregiones, y también gente que acude a escuchar y ver la fiesta que inicia desde que comienzan las transmisiones (7:00 hrs.), hasta que alcancen a participar la mayoría de los músicos que se registraron para este fin, por lo que la fiesta se prolonga hasta las 22 horas o más y es transmitida en vivo a lo largo del día.

Aprovechando su visita a la radiodifusora, son grabadas en las cabinas numerosas bandas y duetos de pireris, quienes dejan testimonio de sus creaciones para que luego sean transmitidas. Esta celebración es una coyuntura aprovechada por los músicos para estrenar composiciones, dar a conocer su grupo y difundir sus interpretaciones, como es el caso de esta agrupación conformada por músicos de Aranza y Ahuiran.

³²⁸ Año con año han surgido otras celebraciones semejantes en la región, como el Día del Compositor, realizado en San Felipe de los Herreros el 2 de mayo y los múltiples concursos de pirekuas en distintas partes de la región.

³²⁹ Entrevista con Leticia Cervantes Naranjo, ex directora de la XEPUR, 2 de octubre 2002.

Es la primera ocasión en que venimos. Hemos tenido deseos de venir en otras ocasiones pero desgraciadamente no coinciden con la fecha; la radiodifusora tiene una gran proyección y nos sirve también de promoción al grupo y por eso decidimos estar aquí..., lo que vamos a tratar de interpretar es música de nosotros y es nueva... a mi manera de ver, (la radio) es una forma de promover la música p'urhépecha, aunque (aquí) no solamente tiene programas de carácter musical, tiene programas de carácter cultural que son mucho muy apreciados por su contenido.³³⁰



Pablo Sebastián y su hijo "Cascabelito", de la comunidad de Turícuaro, 24 mayo 04.

Algunas de las composiciones que son estrenadas en esta fecha o en el aniversario de la radio, el 2 de Octubre, son alusivas al día, con su mención especial a la radiodifusora. Estas fechas también son aprovechadas por distintas agrupaciones para promover a su grupo y lograr una mayor proyección que les represente en un futuro más oportunidades de empleo, como lo expone Miguel Rodríguez Silva, de la comunidad de Ahuiran, cuyo grupo procura participar cada año en la fiesta del Día del Compositor:

Hemos venido como cuatro o cinco ocasiones, me gusta venir porque la radio nos ha ayudado mucho, incluso hemos conseguido contactos, trabajitos para ir a tocar, y por eso es que me gusta escuchar la radio, la XEPUR..., puedo decir que casi todo el día tenemos encendido el radio, nada más lo apagamos tantito para sentarnos a comer".³³¹

³³⁰ Entrevista personal a Wenceslao Equihua, Cherán 24 mayo 2000.

³³¹ Entrevista a Miguel Rodríguez Silva, de Ahuiran, en Cherán 24 de mayo 2000

Estas fiestas son la puesta en escena de la emisión y recepción radiofónica, durante todo el día la programación la compone en su mayoría, la transmisión de saludos y de música en vivo de quienes desde temprana hora llegan a las instalaciones y foro de la XEPUR desde sus diferentes pueblos, a compartir sus creaciones. Como pocas veces, las transmisiones no sólo se escuchan a través de la radio sino desde las mismas instalaciones de la XEPUR, con los radioescuchas que quieren no sólo escuchar sino presenciar la fiesta; al ser transmitidas en vivo, la gente puede también seguir y escuchar las fiestas desde su casa. La locución de estas celebraciones implica presentar a los diferentes intérpretes, ambientar, hacer referencia al público que escucha, pero también al que está de frente al escenario. En el último par de años, los locutores han optado por hacer una transmisión más interactiva de la fiesta y bajan del estrado hasta las gradas donde están los asistentes a la fiesta, para que expresen sus opiniones y envíen saludos.



Gerardo de la Cruz Aparicio+, locutor de la XEPUR dando el micrófono a asistentes de la fiesta,
24 mayo 2004.

Más que en ninguna otra ocasión, en esas fechas el micrófono está al alcance de quien quiera comunicar algo, son días de fiesta. Este día es también ocasión para estrenar nuevas creaciones y cantar y tocar preferentemente música de la región, aún con las hibridaciones que son cosa común en las fiestas de los pueblos: música norteña con letra p'urhé, música tradicional interpretada con instrumentos electrónicos, etc. El presenciar, ir a compartir, que otros más escuchen lo que se está creando, es lo fundamental, ya que propicia el reconocimiento de los músicos en los diferentes ámbitos en los que se desenvuelven, que van desde el núcleo familiar hasta el intercomunitario, como lo expresa el testimonio de Nicolás Duran del Campo, de la comunidad de Carapan:

A mí me gusta cantar y hacer las pirekuas y así empecé andar así como la edad de 12 años, si ya ahorita llevo como 72 (años) y todavía... hay algunas personas que dicen - "hazme una pirekua y cuando vayas a cantar allá a Cherán, allá vas a cantar "No llores", yo voy a estar aquí esperando las pirekuas"-, así me dicen.³³²



Banda musical integrada por varios niños y jóvenes, participantes del 2 de octubre 2002.

Existe un público cautivo de estas celebraciones, de las diferentes comunidades, incluyendo en algunos años, a personas de Acambaro, Guanajuato, Nogales, Chilchota, para quienes la radio y sus fiestas, representan una manera de vincularse con lo que consideran sus raíces.³³³ Es común también que en el transcurso del día, llamen telefónicamente a la emisora personas felicitando a la radio, a los compositores, y mensajes de músicos. De gente que no pudo asistir, de migrantes, y del fundador de esta fiesta, el maestro Francisco Elizalde García. La fiesta también reproduce las formas de celebrar de los p'urhépecha, en ella los familiares y amigos de los locutores, se comisionan para la elaboración de la comida tradicional (cofunda y churito), con el fin de ofrecérsela a los asistentes.

³³²Entrevista personal con Nicolás Duran del Campo, de la comunidad de Carapan y asistente al XX Aniversario de la XEPUR.

³³³ En estas fiestas es notoria también la participación de las nuevas generaciones, niños y adolescentes que están ya integrados en alguna agrupación, ya sea profesional o como parte de una escuela.



Esposa de un locutor, en la preparación de la comida para los asistentes a la fiesta.



Público espectador, Día del compositor p'urhépecha 2004.



Cocineras que colaboraron en los alimentos, dándose un tiempo para bailar la fiesta

XEPUR Y LA MÚSICA “TURISH”³³⁴



Banda “Guadalupana”, en fiesta patronal de Ichán, Cañada de los Once Pueblos.

Las hibridaciones que han sufrido los gustos en torno a la expresión musical y la misma música generada en la región p'urhépecha se reflejan en tres grandes ámbitos que se influyen entre sí: el del consumo, el de la creación y la interpretación. La oferta musical vertida en los medios radiofónicos, televisivo y en la industria musical, tiene buena acogida y géneros como la banda, música norteña, ranchera y pop, pueden escucharse en las casas, fiestas o ser adquiridos en los tianguis semanales de cada comunidad.

Lo anterior ha llevado a que las bandas locales hayan incorporado a su repertorio la interpretación de música de banda de agrupaciones como Recodo, Cuisillos, Maguey, Intocable, Banda Machos, etc., ya que en los bailes por las fiestas patronales, bodas o cuando tocan fuera de su comunidad o estado, el público se los pide. A pesar del éxito que estos grupos tienen sobre todo entre la población más joven, las letras interpretadas no son del total agrado de la gente adulta en las comunidades, sobre todo por el lenguaje empleado y la manera de representar o hablar de la mujer, con títulos tan ilustrativos como “La golosa”, “La cabrona”, etc.

Tales denominaciones difieren en primera instancia con la manera en que los compositores de la región se han referido a sus musas: como flores y generadoras de

³³⁴Turish: denominación que los p'urhépecha utilizan para referirse a los mestizos, a los extranjeros, a todo aquel que no sea de la región o se haya “amestizado”.

sentimientos de amor y admiración.³³⁵ Sin embargo, al respecto vale reparar en una de las observaciones hechas por Henrietta Yurchenko al hablar de la importancia de no tomar las letras de una pieza musical de manera literal. La etnomusicóloga estadounidense, quien grabó desde mediados de los 60' a numerosos intérpretes y compositores p'urhépecha, expone que con frecuencia la letra miente, imita, disimula, buscando esconder en muchos de los casos lo que realmente se quiere decir:

Por ejemplo, en canciones de amor, ¿de veras que saben lo que dice la canción?, ¡no no no!, porque están escondiendo sus sentimientos, hablan de flores, de flores, o, tal vez, hablan de la vida sexual³³⁶

En ese sentido, consideramos que los motivos de inspiración no cambian de manera considerable entre los diversos generos musicales -sean o no indígenas-. Lo que si cambia muchas de las veces son las maneras en que se enuncia y evocan los motivos amorosos, así como la manera de relacionarse y concebir la relación de pareja. Por ello, a pesar de ser innegable la presencia de la música “mestiza” y comercial en la región, el choque entre culturas cobra vida en la cotidianidad y en las fiestas comunales. Citaremos como ejemplo la inconformidad que expresó el músico Rigoberto Zamora en la fiesta patronal de Ichán -reconocida por ser tierra de músicos-, en el otoño del 2003, mientras en la plaza del pueblo la Banda Guadalupana interpretaba animosamente “La Cabrona”, de la Banda Jerez:

Ya lo hablamos y el próximo año vamos a contratar a otro tipo de banda..., algo tenemos que hacer para que ya no se toque esa música, por lo menos en estas fiestas, es una falta de respeto.³³⁷

Este desacuerdo trasciende a “La Voz de los p'urhépecha”, donde han llegado cartas comunicando su crítica en torno a la interpretación de este tipo de piezas en las

³³⁵En la tradición del pireri (el intérprete de las pirekuas), se le ha cantado a la mujer como compañera o madre, expresándole a través del canto admiración, respeto, amor y se le ha comparado con la naturaleza, principalmente con las flores. (Dimas, Néstor, *La tradición de la pirekua en la sociedad p'urhépecha*, en Relaciones, No. 59, Ed. El Colegio de Michoacán., México, 1994, p.300.) Esta alusión a la naturaleza es constante en las pirekuas y en ocasiones también se refiere a ella como parte de una preocupación por el medio ambiente, no sólo como algo estético.

³³⁶Henrietta Yurchenko: testimonios de vida, Video, Realización José Luis Sagredo, José Luis Velázquez; Investigación Julio A. Herrera, Ed. INI, México 1996.

Al respecto Henrietta aconsejaba intentar “ver” desde el punto de vista de la propia cultura, para aproximarnos al motivo de la gente que compone y canta la música, ya que ni es suficiente estudiar la música y la letra, (sino) saber lo que está detrás.

³³⁷Notas de campo, Ichán, Cañada de los Once Pueblos, Octubre 2003.

fiestas de las comunidades, como fue el caso de los organizadores de la fiesta patronal de Tingambato, de la región del lago. Al invitar a otras comunidades a que asistieran a su celebración, los organizadores dejaron patente que en la fiesta no habría espacio para canciones que manejaran un lenguaje ofensivo y denigraran la imagen de la mujer,³³⁸ lo cual fue comentado con beneplácito por colaboradores de la radiodifusora:

La música es cultura hay que recordar, por lo tanto en hora buena a... las comisiones de la festividad próxima en Tingambato..., quienes llevan la batuta de la organización de la festividad este año en contra de la denigración de la mujer, de la moral, para que esto salga mejor.³³⁹



Sin embargo, justo por la preferencia cada vez mayor que tiene la música de banda entre los habitantes de la región, la XEPUR incorporó y ha mantenido en su programación desde varios años atrás, un espacio radiofónico para este tipo de música³⁴⁰, lo cual ha tenido sus logros, ya que entre habitantes de la región que gustan de géneros musicales distintos a las composiciones p'urhépecha, hay quienes sintonizan la XEPUR, sólo por los programas musicales de banda. Es así como géneros musicales distintos a los p'urhépecha, integran parte importante de la programación de la XEPUR, entre los cuales los que más polémica han generado a través del tiempo son los de música de banda, norteña y ranchera.³⁴¹

³³⁸ Extracto de la invitación hecha por los cargueros de la fiesta de Tingambato, leída en la XEPUR, Enero 2004.

³³⁹ Al micrófono Rogelio Cruz Villegas, de Tingambato.

³⁴⁰ Programa musical "El bajero".

³⁴¹ Entrevista con ex directora de la XEPUR, Leticia Cervantes Naranjo.

Ante ello el criterio que en la XEPUR se ha instrumentado es que en el espacio de música de bandas quienes toquen sean músicos de la región, que en las transmisiones no haya “narco-corridos” o letras que puedan ser ofensivas. Si bien estos géneros están dentro del gusto de parte importante de la población, hay quienes consideran que en la radio p’urhépecha debiera transmitirse sólo música de la región o aunque sea menos música “comercial”, opiniones de esta naturaleza la encontramos en la gente cuya música favorita es la p’urhépecha o en los músicos de la región, como los siguientes:

Se debería tocar nuestra música pues p’urhépecha, que casi no tocan pues este..., como hay otras estaciones pues que si tocan..., cumbias, rancheras, corridos pues que ahí no se tocara pues eso, pues *eda?*, ... yo a veces este, le prendo ya en radio de Cherán y está tocando..., música norteña o que se yo, otra música pues que no sea p’urhépecha y yo mejor lo apago pues, o sea no es chiste pues escuchar la radio p’urhépecha y estar escuchando otra música pues.³⁴²

Yo ya, pos, como no me interesa ya, así ya cuando ya hay otro programa de música verdad, ya le apago... pus ya nada más le dejo a lo que es lo original de aquí de Michoacán, de toda la meseta p’urhépecha.³⁴³

Pues que no conviene por aquí por que aquí somos meramente p’urhépecha, a mi me gustaría decirle a la directora (de la radio) que hay mucha música para poner por ejemplo una hora para *pirekuas* y después con fiesta y después con banda, hay diferentes géneros pero puro p’urhépecha.³⁴⁴

Para otros radioescuchas, el hecho que en la radiodifusora indigenista se transmitan géneros musicales como el ranchero, representa un tipo de caja resonante del recuerdo, ya que es música que comúnmente ya no es transmitida en las estaciones comerciales y es lo escucharon varias décadas atrás por la radio comercial, por lo que muchos habitantes de la región p’urhépecha los asumen como propios y la denominan como “la música de antes”.

³⁴² Entrevista a Edgar Fuentes, músico de la comunidad de Ichán, enero 2004.

³⁴³ Entrevista a Arnulfo Macías Chávez, comunero de Cherán, 24 de enero 2004.

³⁴⁴ Entrevista a Pablo Sebastián, músico de la comunidad de Turícuaro, 2 de octubre 2003.

Me gusta la ranchera, la música de antes, tiene el sentimiento mexicano, la de ahora no emociona.³⁴⁵

(Nos gusta la) música también pues antigua del, allá, por el año de los 50', de los 45', de los 50' eran bonitos pues todos esos artistas viejos ya verdad?, de allá de, Javier Solís, bonitas cosas verdad?, y todavía pues, todo eso que conocemos como música ranchera³⁴⁶

La preferencia por el género musical ranchero, tuvo entre sus valuartes a emisoras como la XEW o la XEB, que entre otras, contribuyeron a la creación de modelos de conducta, estereotipos, gustos musicales, etc., que dieron cuerpo y sustancia a la manera de ser de una buena parte de los mexicanos³⁴⁷.

Las generaciones anteriores a la televisión encontraron en la radio un vehículo de unidad nacional, aunque esta en muchos sentidos fuera endeble. Agustín Lara, Guty Cárdenas, Emilio Tuero, Lorenzo Barcelata nos presentaban como mexicanos y la radio era el mejor medio para acercarnos a ellos.³⁴⁸

Este fenómeno se repite en las otras radiodifusoras indigenistas, como lo expresaba años atrás el director de XETLA "La Voz de la Mixteca", Benjamin Muratalla, quien argumentaba también que los grupos indígenas están acostumbrados a escuchar la música 'comercial', incluyendo la moderna y cuando en estos medios tratan de transmitirles la música que ellos hacen, suelen rechazarla.

Ahí en la misma región Mixteca me dicen que los triques son a los que menos les gusta escuchar su música por la radio porque es música tradicional, es una música ritual religiosa y no están acostumbrados a oírla por la radio. A través de la radio oyen a los Broncos de Reynosa, a Rigo Tovar, pero cuando les pones su música ritual se extrañan".³⁴⁹

³⁴⁵ Entrevista a Víctor Barajas López, comunero de Zipiajo, 8 de febrero 2004.

³⁴⁶ Entrevista a Arnulfo Macías Chávez, comunero de Cherán, 24 de enero 2004.

³⁴⁷ Camacho, Lidia, *La imagen radiofónica*, McGraw Hill, México, 1999

³⁴⁸ Ibid.

³⁴⁹ *Primeras Jornadas de la radiodifusión cultural indigenista*, Cuadernos INI, Agosto 1995, México 1996, p.92



Conjunto norteño en la plaza de Cherán.

De acuerdo a John Keane,³⁵⁰ el desarrollo de la programación musical en las radioemisoras de servicio público ha enfrentado a través del tiempo un problema de legitimidad, ya que les resulta imposible, en el largo plazo, ofrecer una programación que sea del gusto general, dado que no existe un solo país en el que haya habido en el pasado una cultura musical nacional. En la experiencia de radiodifusión cultural indigenista se ha buscado atraer musicalmente de diferentes formas a diversos tipos de público, no sin oposiciones dentro de la misma institución y de la zona de influencia de estas emisoras. Por ello Keane subraya que la historia de la radio de servicio público en el siglo xx (y también en el presente), es el de la aceptación gradual de que las audiencias masivas se encuentran fragmentadas en públicos con gustos diversos.

Con viento o “conectados”

La hibridación musical en la región también se refleja en el uso de instrumentos electrónicos para interpretar la música tradicional, o en la incorporación de géneros “mestizos”, cantados en lengua p’urhépecha, como es el norteño, la banda o incluso el blues.³⁵¹ En otros territorios indígenas, estas fusiones no han sido la excepción y de ello ha dado cuenta el mismo INI, con la realización del encuentro de música indígena “Del costumbre al rock”,³⁵² donde también participaron músicos p’urhé. La XEPUR ha incorporado a los espacios musicales indígenas a la interpretación con instrumentos electrónicos. Este estilo está presente incluso en las dos fiestas anuales que se realizan en la emisora, en las cuales se han instalado dos foros³⁵³ en los que se alterna para todos los gustos la ejecución de la música regional, de manera acústica o con implementos como la batería, el acordeón, etc.

³⁵⁰Keane, John, “Transformaciones estructurales de la esfera pública”, en Revista Estudios Sociológicos, Enero - Abril de 1997, 15 (43), El Colegio de México.

³⁵¹ Música p’urhépecha con elementos del blues, sólo lo hemos ubicado en el grupo Xamoneta, de la comunidad de Cheranazticurín, quienes están interesados en dar a conocer su música, pero también de mostrar las nuevas propuestas de afuera hacia adentro de la comunidad p’urhépecha (retomando también música latinoamericana y popular para bailar), los instrumentos que con regularidad suelen tocar son dos guitarras acústicas, bajo eléctrico, chirimia, Kena y voz.

³⁵² Semblanza de Xamoneta en el CD “Del costumbre al rock”, Encuentro de música indígena ‘Las nuevas creaciones’, Ed. INI.

³⁵³ Aniversario de la XEPUR: 2 de octubre; Día del compositor p’urhépecha: 24 de mayo.

El estilo electrónico gusta sobre todo a las nuevas generaciones, pero entre los más adultos existe la percepción de que las letras y música propia pierden parte de su encanto al incorporar aditamentos electrónicos, lo cual quizá se deba a muchas de las composiciones que ahora se adaptan a otros ritmos y acústicas, tuvieron como origen estados emocionales más nostálgicos. Al estudiar las maneras y motivaciones de los compositores p'urhépecha, Chamorro encontró que de acuerdo al impacto emocional en la colectividad, hay muchas pirekuas que hacen alusiones frecuentes al llanto y la tristeza³⁵⁴. Al indagar en los significados deducidos a partir de las actitudes sociales, reveló que la interpretación de las pirekuas y sus temáticas son asociadas al antagonismo, la nostalgia y la angustia. En segundo lugar los significados compartidos entre los músicos indican que estas piezas pueden indicar pasiones, tristeza, sentimientos depresivos, alusiones a los tiempos pasados y el sentido del triunfo.³⁵⁵ De este modo, al transformarse la ejecución de estas composiciones, para parte de la audiencia también cambian o se ven alterados los estados emotivos o contemplativos que antes les generaban, como lo exponen un músico de la comunidad de Turícuaro y otro de la comunidad de Capacuaro:

Con instrumentos modernos, como están tocando ahora..., no me gusta, no se oye como se debería de oír, con pura guitarra como que da más sentimiento.³⁵⁶

(N) ¿Y qué opina usted de la música p'urhépecha que se está haciendo con instrumentos modernos?) Eso está mal... porque ya es con sonido, ya es como un grupo ya..., no nos gusta, sí hacemos un grupo así con sonido pero con..., así popular verdad, canciones, ya corridos, ya así... pirekuas, no, no como que no... Sí se oye bien pero, como que no va acá, verdad, (¿Y por qué no le gusta?) Por el sonido... (¿No se oye así como...?) No se oye así, como el viento³⁵⁷.

No obstante, las nuevas generaciones de músicos e intérpretes p'urhépecha están recreando estilos tradicionales y combinándolo con la interpretación de letras en español,

³⁵⁴ Chamorro, Arturo, *Sones de la guerra: interpretación de la música y otros símbolos audibles de la cultura p'urhépecha*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1994.

³⁵⁵ Ibid. pg.167

³⁵⁶ Entrevista personal a Pablo Sebastián Sebastián, músico de la comunidad de Turícuaro, en la fiesta de XX Aniversario de la XEPUR, 2 de octubre 2003.

³⁵⁷ Entrevista personal a músico de la comunidad de Capacuaro, asistente a la fiesta del XX Aniversario de la XEPUR, 2 de octubre 2002.

sobre todo para cuando trabajan con públicos no indígenas, aunque aún en otros contextos procuran cantar en su lengua nativa:

Casi no, nunca nos piden (música en p'urhépecha) pero si la tocamos... nomás nos dicen, a ver pues, toquen una de su tierra y nosotros tocamos.³⁵⁸

Las temáticas interpretadas también reflejan cada vez más, la experiencia de los p'urhépecha en otros contextos, así lo expresan agrupaciones como “Los gallos de Acachuen”, cuyos títulos sugieren no sólo fusiones en la ejecución de la música a través de su “Cumbia p'urhepecha”, sino en los espacios y experiencias vividas, como al hablar de “Cheques americanos”, “Torres gemelas” o temáticas de alcance nacional, como el “Progresá”.



Conjunto norteño en fiesta de la XEPUR

³⁵⁸ Entrevista personal con Edgar Fuentes, músico de la comunidad de Ichán, enero 2004.

Consideraciones generales

El dinamismo de la identidad indígena en contacto con nuevos territorios hacen que la tradición musical sea también influenciada, ¿qué tanto ceden los compositores e intérpretes en el acto creativo tras alternar con otras expresiones?, el incorporar nuevos géneros y lenguajes para algunos músicos representa una distorsión, para otros cuestión de empleo y para un sector de sus intérpretes y escuchas una nueva manera de vincularse con las expresiones de ámbitos antes aparentemente separados.

La difusión de la música nativa a través de los medios masivos ha contribuido a valorar esta expresión, a que se enriquezca tras el contacto ya no sólo físico sino virtual que permite el medio radiofónico. En las comunidades se cuenta que antes de que existieran las experiencias radiofónicas de la ZM y la XEPUR, los músicos y sus creaciones sólo se conocían en los pueblos de origen; al incorporar la radio estas expresiones cobró mayor fuerza el sentido de la música tradicional como expresión de una cultura compartida.

Los nuevos tiempos trajeron estas y otras maneras de crear y compartir la música, como son la difusión masiva a través de cassettes, cd's. En ese sentido los espacios de transmisión de la tradición musical se han diversificado, lo que ha ampliado también las influencias experimentadas y los contextos en el esta se recibe, lo que para algunos relativiza la "autenticidad" y sensibilidad atribuidos a la música nativa.

De interpretarse en las esquinas, la música p'urhépecha fue transitando a los estudios de grabación, lo que por un lado ha permitido una mayor disposición de las expresiones musicales y por otro el otro ha matizado la manera en que se entra en contacto con ella. Estas transformaciones hacen que el carácter de la tradición musical p'urhépecha recaiga más en la elección de los individuos, en elecciones situacionales de lo que deseen experimentar en relación a la música, transformaciones que hacen permeables las fronteras entre "lo propio y lo ajeno".

Sin embargo la música p'urhépecha no sólo enfrenta el reto de las influencias culturales, tanto para el público como para los creadores su permanencia y recreación dependen de factores más estructurales, entre ellos está el de la "piratería", el robo a los derechos de autor y más grave aún, la pobreza y marginación en la que viven muchos de los grandes talentos que ha generado el territorio indígena michoacano.

En ese sentido, quizá los p'urhépecha no tengan mucho conflicto con los procesos de globalización que les hacen llegar nuevas formas y estilos musicales, pero si con el

rostro de ella que los orilla a dejar su arte e inspiración para emigrar y ver convertido su talento en desarraigo y mano de obra poco valorada. En relación a ello uno de los retos de alternar con la globalización es el de aprovechar de ella lo que ayude a renovar la propia cultura, pero también el de crear las condiciones para que los pueblos puedan alternar con otras expresiones y formas de vida en pie de igualdad, de tal manera que también se conozca toda la riqueza que estos tienen por aportar. Para ello es esencial su acceso y participación en los diversos medios de comunicación de toda índole y que los medios culturales e indigenistas cuenten con mejores condiciones económicas y operativas, de tal manera que puedan responder a las necesidades de comunicación de los pueblos de su cobertura.

La marginación que en ellos prevalece se refleja también en el abandono en el que se encuentran las instancias encargadas de apoyar los procesos comunitarios, como son las radiodifusoras indigenistas. En el caso de la XEPUR por ejemplo, el gran archivo sonoro que los músicos han construido en vínculo con la radio (compuesto por alrededor de 7 mil piezas grabadas en más de mil cintas de carrete abierto), no ha podido ser resguardado primero por falta de computadoras y en la actualidad por no contar con la capacitación para digitalizar los materiales. Es así como la vigencia, goce y recreación de la música p'urhépecha está en relación directa con la convivencia de nuevos estilos, las demandas del mercado y los otros contextos en la que esta se recibe y recrea, pero también, con las políticas culturales instrumentadas en relación a los pueblos indígenas y las condiciones de vida de sus creadores.

MIRADAS A LA RAZON DE SER DE LA RADIO INDIGENISTA

La relación que se teje ido entre los habitantes de la región p'urhépecha y la radiodifusora cultural indigenista está estrechamente vinculada con las percepciones y expectativas que el público tiene en torno a este medio de comunicación, lo cual hace que la interacción vaya más allá del ámbito de la recepción de los contenidos mediáticos. Existe una relación importante entre las motivaciones para escuchar la XEPUR y los objetivos atribuidos a la misma, lo cual se observa fundamentalmente en el ámbito de la lengua. Por ejemplo, las personas consultadas que consideran que la radio inició para quienes hablan p'urhé y no comprenden bien el español, son, principalmente, quienes la escuchan justo por que en ella se utiliza la lengua nativa (con un 20.5%), que es la que mejor comprenden.



Uno de los objetivos que con más frecuencia le adjudican los p'urhépecha a la emisora es el mantenimiento y/o rescate de las expresiones de su cultura que consideran estaban perdiéndose en el olvido, de tal manera que al preguntarles sobre ello es común escuchar que la radio inició para “No olvidarnos de nuestra lengua”³⁵⁹, “Para que no se pierda nuestro origen y valores”³⁶⁰ o “Para despertarnos más nuestras costumbres porque ya se estaban olvidando y así no desaparezcan y nos den más ánimo”.³⁶¹ La “misión” que

³⁵⁹ Ana Bella Morales Diego, de la comunidad de Pamatácuaro, en la Meseta.

³⁶⁰ Ángeles Figueroa Pérez, de la comunidad de Tingambato, región de El Lago.

³⁶¹ Alicia Bernabé, de la comunidad de San Lorenzo, en la Meseta.

habitualmente se le atribuye a “La Voz de los p’urhépecha” es la de ser un medio que contribuye a la preservación de una cultura común, cuya pérdida con frecuencia se atribuye al desconocimiento de su valor, como lo expresa Shayla Medina, joven de la región de la Ciénega: “La radio está para que no olvidemos quiénes somos o de dónde venimos, porque muchos saben la lengua p’urhépecha y no la hablan porque les da pena”.³⁶² Las respuestas encontradas a la pregunta sobre la razón de ser de la radio indigenista las agrupamos dentro de las siguientes categorías:

¿Para qué cree que se inició la radio p’urhépecha?		
	Frequency	Percent
Difundir y mantener cultura	182	27.6
Para comunicar a la población y dar información	158	23.9
No sé	93	14.1
Para los que hablan p’urhé, y no comprenden bien el español	73	11.1
Para brindar información orientadora	55	8.3
Para informar y orientar, difundir cultura	52	7.9
Alegrar, brindar distracción e información	27	4.1
No especificó	20	3
Total	660	100

Existe una mayor tendencia a concebir al medio como canal de comunicación e información, entre quienes si la sintonizan (26.4%), que entre quienes no. El haber surgido para difundir la cultura se lo atribuyen en un mayor grado quienes no la oyen (31%), que entre quienes si, donde se presentó en el 27% de los casos.

³⁶²Shayla Medina Tzintzunt, de la comunidad de Santiago Azajo, región Ciénega de Zacapu.

SIN LA RADIO:

“Oiríamos todo en español y no sabríamos que quiso decir en tarasco”³⁶³

Para dimensionar el papel que las comunidades le atribuyen a la emisora, formulamos la pregunta: ¿Qué pasaría si no tuvieran la radio o la quitaran?, ante lo cual, la opinión más generalizada es que “habría protestas o inconformidad”. Entre quienes opinaron esto, el porcentaje más alto lo ocupan las personas que sintonizan la XEPUR por sus transmisiones en lengua nativa (22.2%), seguidos por quienes dicen siempre haberla oído (17.2%).

¿Qué pasaría si no tuvieran la radio p'urhépecha o la quitaran?		
	Frequency	Percent
Habría protestas o inconformidad	180	27.3
Haría falta para que no se olvide nuestra cultura, nos haría falta como p'urhépecha	71	10.8
Faltaría información	62	9.4
Nada	59	8.9
Habría protestas y haría falta por todo lo anterior	48	7.3
Nos sentiríamos tristes	44	6.7
No Especificó	38	5.8
Haría falta para quienes no comprenden español	38	5.8
No sé	37	5.6
Haría falta por la información orientadora, los consejos	33	5
No lo cree posible	24	3.6
Esto les afectaría a quien lo escucha	19	2.9
Faltaría entretenimiento	7	1.1
Total	660	100

El sector del público que oye la XEPUR principalmente por su transmisión en lengua p'urhépecha, es el que externó también más frecuentemente que sin la radio “se sentirían tristes” (10.9%), “les haría falta como p'urhépecha” (35.3%), “haría falta para que no se olvide su cultura” (16.7%) o faltaría “información” (24.2%). Quienes hablan de que la radio les haría falta haciendo énfasis en un vínculo étnico, la escuchan, en un mayor grado, *por que transmite en su lengua* (35.3%). Entre quienes consideran que no pasaría

³⁶³Nicanor Santiago, de la comunidad de Santiago Asajo, en la Ciénega.

nada si ya no contaran con la emisora, la escuchan en su más alta proporción por entretenimiento, y en segundo y tercer término, no les gusta o aburre (13.6%).

Radio mensajera: Usos prácticos y expectativas³⁶⁴

Las expectativas en torno a maneras en que la XEPUR puede apoyar a las comunidades, no presentan una variación considerable entre quienes han hecho uso práctico del medio y quienes no.³⁶⁵ En una proporción que oscila entre un 14 y un 23.5%, de ambos casos, esperan mayor información local. Sin embargo, el deseo de información orientadora, si es mayor entre quienes han enviado saludos (22.4%), avisos (28.6%) o invitaciones (35.3%), a diferencia de quienes no han enviado ninguno (14.9).

El interés de que en la radio se hable de los problemas de las comunidades, es también mayor entre quienes la han utilizado para enviar invitaciones (23.5%), y se reduce entre quienes han enviado saludos (12.9), avisos (14.3%) y quienes no han enviado (10.1%). El uso de la XEPUR como un canal de comunicación para el envío de mensajes, no es privativo de quienes son radioescuchas del medio, sin embargo es utilizada más en este sentido por quienes si la escuchan, como podemos observar a través de la siguiente tabla, al comparar quien de los que escuchan o no la radio, la han utilizado de esta forma:

³⁶⁴ El promedio de cartas, saludos y mensajes que llegan a la emisora por mes, es de 550, de los cuales el 50% lo representan saludos, 30% invitaciones y 20% avisos, cifra que aumenta en días festivos, como el Día de las madres, del niño o algún santoral muy concurrido, como el del 12 de diciembre, día de “las guadalupes”. (Información proporcionada por Juana Tehandon, secretaria de la radiodifusora, mayo 2004.)

³⁶⁵ A través de avisos, saludos, mensajes, etc.

¿ACTUALMENTE OYE LA RADIOP URHÉPECHA DE CHERÁN?		
¿QUÉ TIPO DE MENSAJES O PETICIONES HA ENVIADO POR LA RADIO?	<u>Si</u>	<u>No</u>
No especificó	6.2%	22.9%
No he enviado ninguno	67.5%	68.5%
Saludos, felicitaciones, una carta	15.5%	2.8%
Saludos más avisos más invitaciones, mensajes y peticiones		1.8%
Avisos	4.5%	2.8%

EXPECTATIVAS DE LA COMUNICACION

Una manera de tomarle el pulso a la presencia que el medio tiene en la región, fue indagar en lo que la gente espera o le gustaría recibir de él. Las respuestas estuvieron en función al mecanismo por el cual se interpeló a los radioescuchas. Por ejemplo al indagar en ello a través del cuestionario, las respuestas fueron más breves y esquemáticas, pero no por ello carentes de riqueza. Cuando a través de foros o entrevistas les preguntamos también esto, el grado de profundidad es mayor, como expondremos en el siguiente capítulo. Al consultar a habitantes de la región al respecto encontrábamos como respuesta un momento de silencio, dudas y un “pues así está bien” o “no se que estaría bueno”, es decir, la gente parecía considerar que no tenía elementos para opinar o determinar qué más podría ofrecerle la comunicación radiofónica. Quizá ello se debe por un lado a que la gente le atribuye fundamentalmente un valor lúdico y de recreación de la cultura propia y por otro, hay quienes dudan que la radio esté en el papel de hacer más. Sin embargo también encontramos gente que considera que el potencial de la radio es mayor y ésta podría involucrarse de nuevas maneras con distintos procesos que viven las comunidades. Para conocer las expectativas de los p'urhépecha en torno este medio de comunicación planteamos la pregunta en dos sentidos distintos, por un lado interrogando sobre las maneras en que la radio podría apoyar a las comunidades y por el otro, qué más se desearía escuchar en la emisora.

¿De qué forma cree que la radio pudiera participar en apoyo de las comunidades?		
	Frequency	Percent
Con información local, de la región, de las comunidades y/o, que hablara de los problemas de las comunidades.	195	29.5
Con información local, de la región, de las comunidades	<i>115</i>	<i>17.4</i>
Dar información orientadora, consejos, difundir derechos	115	17.4
No especificó	113	17.1
No sé	85	12.9
<i>Que hablara de los problemas de las comunidades.</i>	<i>80</i>	<i>12.1</i>
Así esta bien, me gusta lo que hay	59	8.9
Mejorando el tipo de radio que se hace	47	7.1
Difundiendo lengua, y otras expresiones de la vida p'urhé	21	3.2
Que la radio funcione como mediadora y una a las comunidades	13	2
Apoyar en eventos y presentar fiestas	12	1.8
Total	660	100

Desde qué lugar se espera

De entre quienes expusieron que les gustaría que en la radio se hablara de los problemas de las comunidades, el porcentaje más alto lo representan quienes escuchan la radio porque transmite en lengua p'urhépecha (27.5%), seguidos por los que la oyen por sus avisos e información local (10%) y por la música regional (10%). Es decir, el medio es un referente fundamental en el ámbito de la información para quienes conservan la lengua nativa, de tal manera que una mayor información local y de las otras comunidades, lo esperan también quienes sintonizan la XEPUR por la lengua nativa (18.3%) y quienes la oyen por entretenimiento (14.8%) y por la música regional (11.3%),

¿Qué más le gustaría que la radio transmitiera?		
	Frequency	Percent
No especificó	165	25
Así esta bien	139	21.1
Con información orientadora, y divulgación de derechos	82	12.4
Mejorando el tipo de radio que se hace	58	8.8
Mayor difusión de la música regional, propia	40	6.1
No sé	37	5.6
Mayor difusión de la cultura p'urhépecha	34	5.2
Con info. de la región, de las comunidades, avisos	31	4.7
Más música, m. variada, diferente, clásica	29	4.4
Que hable de los problemas de las comunidades, sea mediadora	26	3.9
Música de banda y norteña	12	1.8
Mayor difusión de la lengua p'uhépecha	7	1.1
Total	660	100

Entre quienes opinan que la radio podría participar en apoyo de las comunidades, a través de la transmisión de más información orientadora están principalmente quienes la oyen por que comprenden la lengua (18.3%) y quienes la sintonizan por entretenimiento (17.4%). Lo anterior nos permite afirmar que quienes mayores expectativas tienen en torno a la emisora, son quienes la escuchan por que comprenden la lengua, lo cual refleja cómo se espera que la radio opere como un medio que “hable” más de lo que sucede en el entorno, que divulgue, explique información vital para las comunidades, es decir, no sólo importa que hable su lengua, sino lo que se hable a través de ella. Quienes la escuchan como una vía de entretenimiento, son quienes tienen menos respuestas en un primer momento para decir qué esperan de la radio, al expresar en un 23.4%, que no saben de qué manera la radio podría apoyar a las comunidades, sin embargo, también visualizan a la radio como un posibilitador de más y mejor información local y útil, además de un espacio para problematizar los sucesos cotidianos y reflexionar en torno a ellos.

El fortalecimiento de sus manifestaciones expresivas

Entre las expectativas que la gente tiene en torno a los contenidos radiofónicos que pueden ser de utilidad para la vida de las comunidades, está el que la XEPUR ponga un mayor énfasis en la difusión y preservación de manifestaciones de su cultura, como es la promoción de las artesanías, fiestas, actividades culturales, etc., no tan sólo

anunciándolo sino exhortando a mantenerlo y hablando de la importancia del porqué de su pervivencia. Dentro de ello un rubro fundamental lo ocupa la lengua, expresión de la que se pide, sea no sólo más hablada a través de la emisora, sino conservada, difundida, enseñada, a través de talleres radiofónicos. Este deseo es enunciado sobre todo por gente adulta interesada en la cultura étnica, pero también por jóvenes de comunidades donde la lengua nativa ya no se enseña a las nuevas generaciones, como a continuación se expresa:

Ya no hablamos p'urhépecha, (la radio podría ayudarnos) poniendo programas que nos vuelvan a enseñar la lengua, sobre todo a los jóvenes quienes son los que menos hablamos.³⁶⁶

(sería bueno) realizar un curso radiofónico para enseñar la lengua, falta más, no es suficiente aún, con que se hable en español y en p'urhépecha.³⁶⁷

La opinión de que es necesario que la lengua p'urhépecha sea más hablada a través de la radio no sólo responde a un deseo por lograr la valoración y pervivencia de esta expresión de su cultura, sino por algo tan esencial como es el ser el idioma que mejor comprenden, sobre todo la gente mayor. Expresiones como “me gustaría que todo el día hablaran en tarasco”,³⁶⁸ “que pasaran más noticias y avisos en p' urhépecha”³⁶⁹, “Que se hable más en p' urhépecha”³⁷⁰, cobran su real dimensión, partiendo de que en diversas comunidades, como en La Cañada de los Once Pueblos, el español se utiliza casi exclusivamente al exterior de las mismas, o cuando llegan “turish” a ellas:

Que se avise más sobre las fiestas de los pueblos, noticias; que se hable más en p'urhépecha porque no entiendo el español mucho, que se fortalezca nuestro dialecto; se enteran mejor de las cosas cuando las transmiten en p'urhépecha, sobre todo los avisos.³⁷¹

También, hay quienes expresan la necesidad de que la lengua nativa se perfeccione a través de las emisiones radiofónicas, a través del “rescate” del vocabulario, es decir, que se “desespañolice” el p'urhé, y se expresen las formas correctas desde el

³⁶⁶ Azucena Asencio Rivera, de la comunidad de Arocuti, región de el Lago.

³⁶⁷ José Merced Velásquez Pañeda, de la comunidad de Cherán, región de la Meseta. 200

³⁶⁸ Librada Valencia Ambrosio, de la comunidad de Huáncito, región de Los Once Pueblos.

³⁶⁹ Jacobo Flores, de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, región de el Lago.

³⁷⁰ Comuneros de Santa Fe de la Laguna, región del lago, Arantepacua y Pamatácuaro.

³⁷¹ Arturo Mateo Pablo, de la comunidad de Tacuro.

p'urhé, de nombrar, porque de acuerdo a varios maestros entrevistados, mucho del vocabulario nativo ha sido sustituido en las expresiones cotidianas por el español.

Que fuera más limpio el p' urhépecha ahí hablado, que no mezcle tanto el español con el p'urepecha, cultivar más el p'urhépecha para que de ahí los radioescuchas pongan más atención a la lengua³⁷².

Que sigan hablando la lengua, porque muchos niños ya no quieren aprender la lengua p'urhépecha. El idioma es muy bonito, pero el original, no el español que nos trajeron los españoles, hay que enseñar esto a nuestros hijos.³⁷³

De manera semejante a como sucede con la expresión musical, entre el auditorio hay quienes consideran que en la radio se requiere que se hable más p'urhépecha, sobre todo los habitantes de las comunidades donde esta se mantiene y es la que mejor comprenden, como son los pueblos de la Cañada y varios de la meseta.

Como de tres años para acá, por que más antes pos si este, hacían..., así programas con los locutores que eran pues de aquí de la región y ahora o últimamente, pues lo que hemos visto, dan este, información, noticiero, no?, pero ya en español no hay en p'urhépecha, como muy...pues ya españolizado, no?, ya no hay ninguna palabra en p'urhépecha.³⁷⁴



Artesano de Ocumichu

³⁷² José Valdomiro Cira Bruno, de la comunidad de Ukazanaztakua.

³⁷³ Saúl Tomas, de la comunidad de Huáncito.

³⁷⁴ Entrevista personal con Rigoberto Zamora, Ichán, 10 de enero 2004.

Que hable de los problemas de las comunidades

Al indagar entre los habitantes de la región p'urhépecha respecto a sus expectativas y deseos en torno a la emisora, encontramos tres distintos ejes: temas que se consideran vitales de ser abordados, formas en que se desea se hable de ello, y lo que se espera se lograría con esto. Con las respuestas dadas a la pregunta ¿De qué manera cree que la radio pudiera participar en apoyo de las comunidades?, encontramos que la mayor parte de los radioescuchas visualizan a la emisora como un interlocutor con potencial para la discusión de distintos tópicos. Una de las formas en que los radioescuchas consideran que la XEPUR puede ser de apoyo a las comunidades, es que en la emisora se hable de distintas problemáticas que los afectan, como son la tala inmoderada del bosque, la tenencia de la tierra y los abusos de poder en los distintos niveles de gobierno, entre otros temas.³⁷⁵

Por ello un clamor constante es que en la radio se discuta más lo que sucede en las comunidades, los diferentes problemas que enfrentan día a día) considerando en muchos casos, que el hablar de lo que aqueja a nivel comunal, puede llevar a lograr consensos, como lo señala el joven Oscar Tintzun, de la comunidad de Santa Fe de la Laguna.

Que comunicaran problemas de la comunidad (así) se uniría la gente, pienso que nos ayudaría, que en la radio se denunciaran esos problemas.³⁷⁶

La tala inmoderada del bosque, es una fuerte preocupación entre los comuneros, que consideran necesario que se cree una mayor conciencia entre los habitantes, pero que también se evidencien los malos manejos, las omisiones gubernamentales, etc, como lo expresa el siguiente comentario: “El bosque es un problema de la Meseta a ver si (por la radio) se hace presión para que el gobierno haga algo”.³⁷⁷

³⁷⁵ Uno de los objetivos enunciados como parte de la tarea de las emisoras indigenistas, fue el contribuir al mejoramiento en las condiciones de vida de las comunidades.

³⁷⁶ Joven Oscar Tintzun, de de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, región del Lago.

³⁷⁷ Ana Alejo, habitante de la Meseta.

Radio como mediadora

El tema de lo político se considera vital, el que se comunique a través de estos micrófonos los cambios tanto a nivel local (autoridades comunales) como regional, que “La Voz de los p'urhépecha” ayude a “vigilar” a los representantes de la población en los distintos órdenes

“Que hable de los problemas de las comunidades”, “de los diputados, saber qué se está peleando, qué hay que hacer”³⁷⁸

“Que hablan más de cómo se portan las autoridades, estar al tanto de las autoridades”³⁷⁹

Este deseo de mediación se refiere también a la inquietud por contar con fuerzas e instancias que los unan, los ayuden a dialogar como comunidad, ya que una opinión constante es que los partidos políticos han causado fuertes divisiones al interior de las comunidades y de las mismas familias. La demanda por que la radio hable de distintos tópicos, es acompañado en algunos casos por la idea de que este medio tenga un tipo de pronunciamiento o postura a favor de las comunidades, de los afectados, en torno a las políticas de gobierno, el desempleo, etc., teniendo como uno de los mecanismos para ello, la crítica a la inequitativa distribución de los recursos, los apoyos gubernamentales:

Que informaran más, de que no fuera correcto el gobierno, que orientaran sobre la agricultura, que les dan la ayuda a los que no necesitan.³⁸⁰

Es decir, se espera una radio comprometida con los intereses de las propias comunidades, una radio que cuestione, con lo que se espera, puede haber una presión mayor para que las autoridades actúen en consecuencia, como se enuncia en los siguientes comentarios:

“(que la radio hablara) en un problema de tipo político, comunicándolo para que se haga algo”³⁸¹

³⁷⁸ Moisés Ruíz Reyes, de la comunidad de Pamatácuaro, en la región de la Meseta.

³⁷⁹ Artemio Ramírez Campos, comunero de la Meseta.

³⁸⁰ Mario Sosa Madrigal, comunero de la Ciénega de Zacapu.

³⁸¹ Benjamín Cruz Amado, comunero de la Meseta p'urhépecha.

“(se necesitan) programas dirigidos a problemas de la región, (como) de educación, que se utilice más con fines educativos en sus diferentes áreas.”³⁸²

Democratizar la información

El modo de cómo se hable es esencial, se espera una radio más abierta en diversos sentidos, no sólo en cuanto a los temas que ahí puedan abordarse, sino también para dar acceso a quien desee exponer una determinada situación, como expresa María Huerta, radioescucha de La Cañada de los Once Pueblos: “...de que si haya algún problema, podamos ir a decirlo por la radio”³⁸³ Se percibe que “La Voz de los p’urhépecha” es una radio con fines más loables que los medios comerciales, sin embargo, existe desconfianza en cuanto a las repercusiones que puedan existir, como censura o represalias por manifestarse o quejarse a través de ese medio:

(sería bueno que hablaran de) las formas en que nuestros gobiernos actuarán, que tuviéramos gobiernos respetuosos, pero a veces uno tiene miedo de ir a denunciar, porque aunque se dice que hay libertad de expresión no la hay, uno tiene miedo de que se den cuenta de lo que uno (dice), hay vigilancia. Me gustaría (ir a hablar ahí) pero al gobierno no le conviene que le digan..., hay programas muy buenos, quitan a quienes hacen comunicación crítica.³⁸⁴

También, se espera un medio de comunicación que profundice en lo comunicado, que reflexione y no sólo repita lo recopilado en otros medios de comunicación y que al hacerlo lo comunique con claridad, traduzca a un lenguaje más claro:

“Que hablen de los problemas de la tenencia de la tierra, para que resuelva el gobierno, que se le exija; (pero que) profundizaran, no sólo dieran la noticia”.³⁸⁵

Entre las sugerencias del auditorio para que se hable de los problemas que aquejan a las comunidades, están las de en la emisora se inviten a especialistas,

³⁸² Francis Figueroa Maldonado, de la ribera del Lago de Pátzcuaro.

³⁸³ María Huerta, de la comunidad de Santo Tomás, región de los Once Pueblos.

³⁸⁴ Micaela Rojas Roman, de la comunidad de Tingambato, en la región del Lago.

³⁸⁵ Federico Alejandro Fabián, comunero de Santa Fe de la Laguna., enero 2004

profesionistas de la región para abordar distintos temas, a manera de entrevistas, mesas de trabajo o de discusión.

En ese sentido, una de los aportes principales de la XEPUR en cuanto a contenidos que incorporen sistemáticamente la reflexión, lo constituyen los programas que abordan temáticas en torno a la equidad de género, como a continuación lo expondremos.



Manta colocada en el III Encuentro Nacional de Laicos Indígenas 2003, en la comunidad de Comachuén, donde también instalaron la bandera p'urhépecha.

MUJERES AL MICRÓFONO

El autobús foráneo transita rápidamente por las curvas de asfalto provenientes de Morelia hacia puntos tan distintos como la meseta p'urhépecha o las ciudades aledañas, los pasajeros escuchan un mismo diálogo dentro de la unidad: una transmisión radiofónica de la XEPUR en la que una mujer es entrevistada, habla del acoso sexual que ha sufrido en su trabajo en los últimos años.

Tras escuchar la transmisión, en el camión todos dan sus opiniones de lo que ahí se expresa, unos a favor, otros en contra, pero silenciosamente, una de las pasajeras cuyo destino es Cherán no entra en la discusión, sólo queda gratamente sorprendida por el programa. “A mi me fascinó”, relataría después esta mujer, quien tenía cuatro años sin regresar a Cherán, desde que emigró a Estados Unidos.³⁸⁶

El género es una de las categorías que están permeando la lucha de los grupos indígenas y el movimiento de grupos de mujeres a nivel regional y nacional, que como Hernández Castillo³⁸⁷ expone, ha estado vinculado al desarrollo, apropiación y resignificación de un discurso en torno a los derechos de las mujeres y reivindicaciones de género. En la radio XEPUR se ha retomado este discurso a través de dos programas dedicados a la mujer, al reflexionar en torno a lo que vive la mujer en general, pero particularizando en quienes pertenecen a este grupo indígena y las diferentes condiciones que esto genera.

La mujer por la mujer y *Vivencias*³⁸⁸ son los dos espacios en los que desarrolla temas relativos a mujeres, ya que en ellos se abordan problemas a los que se enfrenta o puede enfrentarse la mujer en la región, como es el VIH, el aborto, la violencia intrafamiliar y la necesidad de una distribución más equitativa de las labores, además de información médica actualizada respecto a la salud reproductiva, entre otros.

³⁸⁶ Notas de campo, 12 de febrero 2002.

³⁸⁷ R. Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, en *Debate feminista*, Año 12. Vol.24, Octubre 2001, p.211.

³⁸⁸ Después de tres años de transmisiones “Vivencias” cerró su ciclo y dejó de transmitirse a principios del 2004. En sustitución de “Vivencias” y “La Mujer por la Mujer”, en el 2005 inició el programa “Rayito de Luz”, realizado por Blanca Laura Estrada Bacilio, quien pone especial atención a los problemas al interior de la familia

El primero de estos programas, *La Mujer por la Mujer*, lo realizó Teresa Ascencio de 1998 a inicios del 2005;³⁸⁹ años atrás era un espacio enfocado principalmente a compartir información que se consideraba práctica para las mujeres, como temas de salud.³⁹⁰ *Vivencias*³⁹¹, con tres años al aire, fue un programa realizado por la organización de mujeres ubicada en Cherán: *Juchari Ambé*, quienes hace once años iniciaron su trabajo impulsando talleres y el proyecto para una estancia infantil en la comunidad, que promoviera un tipo de educación más integral para los menores.³⁹² Para el programa de *Vivencias* se realizaban dos versiones con los mismos contenidos, una en p'urhépecha y otra en español, mismas que se transmitían un día por semana. El formato de los dos programas es dinámico y se transmiten entrevistas con autoridades en la materia, organizaciones sociales involucradas en la atención, brindándose información de a qué lugares o números telefónicos acudir para solicitar ayuda. *La mujer por la mujer* se transmite de manera bilingüe, repitiendo dos días a la semana un mismo programa; ambos espacios radiofónicos tienen una duración de media hora e incluyen piezas musicales en su desarrollo.

Tanto en los espacios de *La mujer por la mujer*, como en el de *Vivencias*, se desglosan las problemáticas que como mencionamos arriba, se refieren a cuestiones más cotidianas como son los temas de salud, hasta otros más polémicos, como el abuso sexual y la violencia en sus diferentes modalidades. En el desarrollo de los temas exponen que la región p'urhépecha no ha estado exenta de estas situaciones, lo que arguyen con información que retoman tanto del trabajo de especialistas en el tema y en el caso de *Vivencias*, también de su experiencia en el trabajo directo con mujeres a través de la organización *Juchari Ambé*. Una de las diferencias entre ambos programas, radica en que el que está hecho por *Juchari Ambe* cuenta como parte esencial de su contenido, con las entrevistas y testimonios que les brindan en las comunidades, los cuales transmiten directamente o a manera de dramatización cuando sus informantes no desean que su voz sea transmitida, principalmente por temor a ser reconocidas. Es decir, en este último programa cuentan con más material empírico para enriquecer sus diálogos.

Como lo mencionamos anteriormente, en ambos programas se desarrollan temáticas similares, sólo que en *La mujer por la mujer*, se utiliza más una perspectiva

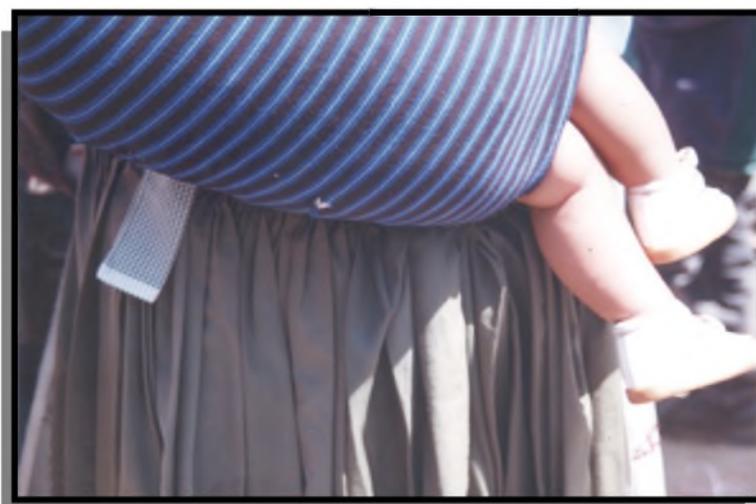
³⁸⁹ Teresa Ascencio salió de la XEPUR con la promoción de retiros voluntarios de la Secretaría de Hacienda en el verano del 2004.

³⁹⁰ Entrevista con Adelaida Huerta, ex-locutora de la XEPUR e iniciadora del programa, Marzo 2001.

³⁹¹ Para su realización, en sus dos primeros años el programa contó con apoyo financiero de la asociación civil, *Semillas*, AC, que en México apoya proyectos en beneficio de las mujeres.

³⁹² Entrevista con Ulrike Keyser, integrante de *Juchari Ambé*.

macro, que en el otro, en el sentido de hablar de lo que viven las mujeres en otros Estados o países y los programas que en ellos se impulsan. En *Vivencias* también lo hacen pero siempre relacionándolo con algo que se vive en la región, principalmente a través de las entrevistas que consiguen o sus reflexiones personales. Un planteamiento constante en ambos programas es la necesidad de estar informados, como un primer paso que permita el conocimiento de una situación y posteriormente su modificación. Se insiste en que una de las mejores maneras en que pueden prevenirse situaciones como las de un abuso sexual, es a través de la educación y hablar de ello; “el silencio es el peor enemigo de la educación sexual”, insistió una de sus entrevistadas al abordar el tema del abuso sexual.



Madre p'urhé

La etnicidad

La manera en la que la realizadora de *La mujer por la mujer*, Teresa Ascencio Dominguez, ex locutora de la XEPUR, se dirige al auditorio, refiere más a una visión desde dentro de las comunidades, que a una perspectiva institucional³⁹³. En sus programas podemos escuchar a una mujer p'urhépecha que conoce lo que sus congéneres viven en las comunidades y que a través del micrófono busca apoyar

³⁹³ Teresa Ascencio dejó de laborar para la emisora desde el verano del año 2003, pero continuó colaborando con la emisora con la producción de este programa.

congéneres reflexionando sobre lo que han vivido como parte de un grupo étnico, como lo refleja su siguiente intervención:

Nosotras las mujeres indígenas a nivel nacional y mundial, no podemos crecer y caminar, porque al principio, nos consideraron como personas p'urhépechas y por otro, porque no teníamos dinero, eso es lo que pasa frecuentemente con nosotras cuando salimos a las grandes ciudades, vemos que nosotros somos consideradas de poco valor, que no tenemos ningún valor, y también vemos, que a nosotras nos consideran como mujeres incapaces de pensar y de reflexionar y de dar propuestas para el futuro, muchas cosas son las que nos hacen ver y sentir con la finalidad de obstruirnos para el desarrollo.³⁹⁴

Ese “no al silencio” en el que las realizadoras de estos programas insisten, cobra fuerza cuando es acompañado por el contexto de marginalidad que lo ha permitido, como lo expone Teresa Ascencio al hablar de las maneras en que a través del tiempo la sociedad mestiza se ha referido a las mujeres indígenas:

Hoy por hoy, es lo que nosotras las mujeres estamos luchando, para la que las mujeres en general reflexionen y sean tomadas cuenta, que no es bueno seguir en esa posición, en esa postura del silencio, sino que hablen y que comenten, que den ideas, opiniones, para que sean tomadas en cuenta, para que sean escuchadas, para que sean vistas y para que sean valoradas y que luchen y que mañana otro día no permitan que nos sigan diciendo *marías*, sino que por lo menos o para que menos sepan como defender, sepan cuáles son sus derechos, sepan contestar.³⁹⁵

Invitamos a las mujeres que no sigamos en ese silencio, que hablemos, que nos escuchen y que bueno, dejemos de ser ya maltratadas.³⁹⁶

Al ser ambos, programas hechos por mujeres p'urhépecha, las mismas realizadoras exponen que ellas no están exentas de los problemas mencionados y de diversas maneras procuran examinar qué costumbres de las que se viven en la región les afectan y no permiten relaciones más equitativas. Frente a esto las respuestas

³⁹⁴ *La mujer por la mujer*, abril 2002, transmisión en p'urhépecha (Traducción de Amaruc Lucas Hernández).

³⁹⁵ *Ibid.*

³⁹⁶ *Ibid.*

constantes son el hecho de que no les permitan decidir por sí mismas, no reconocer su valor, como lo mencionaba una de sus entrevistadas:

En las comunidades habemos algunas personas que no conocemos qué es en realidad nuestros derechos, sabemos que tenemos obligaciones, pero nunca nos hablan de un derecho...³⁹⁷



Enriqueeta Calderón, una de las mujeres líderes en la Cañada de los 11 Pueblos, 8 de marzo del 2003, Tacuro.

El aspecto político en cierta medida emerge en sus programas, al hacer referencia a la lucha por los derechos, a actos coyunturales, como lo ha sido la Conferencia de Beijing³⁹⁸ compromisos no cumplidos por los países hacia la población más vulnerable, como son los niños, ancianos y las mujeres indígenas, que en numerosos países se enfrenta a la pobreza, insuficientes condiciones de salud, educación, además de el enfrentamiento con la violencia, conflictos armados y de poder, entre otros.³⁹⁹ En el 2001, durante la marcha zapatista, el programa de *La mujer por la mujer* retomó varios de los planteamientos y testimonios vertidos por las mujeres indígenas de otros lugares e hizo suya la afirmación de que “la mujer indígena es triplemente marginada, por ser mujer, por ser indígena y ser pobre”.⁴⁰⁰ A pesar de ser problemas que se viven en la región, por

³⁹⁷ *Vivencias*, 14 noviembre 2002.

³⁹⁸ Con motivo de la IV Conferencia de la Mujer y el Foro de ONG's las representantes de 189 países se reunieron en Beijing 1995, para celebrar la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer: “Acción para la igualdad, el desarrollo y la paz”

³⁹⁹ *La mujer por la mujer*, 17 de octubre 2002.

⁴⁰⁰ *La mujer por la mujer*, 3 de marzo 2001.

parte de los radioescuchas ha habido incredulidad respecto a los datos e información proporcionada, por lo que en sus diálogos radiofónicos han reiterado que la información que brindan no la están inventando, sino que han sido experiencias que otras mujeres les han transmitido en los talleres⁴⁰¹ o como lo comentó la locutora Teresa Ascencio, tras hablar de las condiciones de pobreza y analfabetismo de las mujeres en Oaxaca.⁴⁰²

Son datos muy crueles, vamos a llamarlo así, pero que son reales, muchas veces la gente que nos ha escuchado... nos han comentado que es una exageración esta información que estamos dando, lamentablemente no es ninguna exageración, es la realidad que se está viviendo en varias partes de nuestro país...nosotros queremos que ustedes estén al tanto, para que de ahí nosotros tomemos esa importancia de cuidar nuestra salud y la de nuestra familia, pero que iniciemos por nosotras mismas y que no dejemos al final todos los malestares que nosotros sentimos.⁴⁰³

Sin embargo, entre algunas de las radioescuchas existe la conciencia de que los problemas abordados reflejan una realidad que ellas mismas han experimentado o visto muy de cerca:

(Los programas) me parecen correctos ya que muchos p'urhépecha siguen con costumbres malas sobre las mujeres, y así sus ideas mejoran, y hay más información.⁴⁰⁴

A decir de una de la realizadora de *La Mujer por la Mujer*, su trabajo como comunicadoras encuentra fuertes limitantes al no existir un trabajo más extenso y especializado en la región, de tal manera que la información que ellas brindan pueda tener continuidad y se les brinde a las mujeres p'urhépecha una respuesta más pronta cuando lo requieren. De acuerdo a Ascencio, en diversas ocasiones en las que han apoyado a mujeres de la región haciendo llamadas o canalizándolas con alguna organización importante no siempre reciben respuesta, ante lo cual la locutora expresa: "Yo me desespero, a veces digo, ¿para qué sirve todo eso que decimos, si le decimos a la gente a donde puede acudir y ahí no le dan respuesta?".⁴⁰⁵

⁴⁰¹ *Vivencias*, 14 noviembre 2002.

⁴⁰² *Vivencias*, 2 enero 2003.

⁴⁰³ *La Mujer por la Mujer*, noviembre 2002.

⁴⁰⁴ Joven de la comunidad de Zopoco, en la Cañada.

⁴⁰⁵ Entrevista personal con Teresa Ascencio, realizadora de *La mujer por la mujer*, 10 de enero 2003, Cherán, Mich.



Teresa Ascencio Domínguez, realizadora de “La mujer por la mujer”

Por otro lado, integrantes de la organización *Juchari Ambe*, señalan que su trabajo con mujeres se ha fortalecido gracias a la utilización del medio radiofónico, ya que a través de éste más personas se acercan a pedirles apoyo, siendo una de las más recurrentes peticiones el ser canalizadas con un abogado.

Abriendo el diálogo

Además de la información que se les brinda en ese sentido, en hogares p'urhépecha estas transmisiones han contribuido a generar diálogo, discusión y reflexión en torno a las problemáticas abordadas, han brindado un “tema” para platicar hacia el interior, como lo expresan los siguientes testimonios recopilados:⁴⁰⁶

“Bien, a veces platicamos en familia lo que escuchamos, cuestionamos lo que está bien y lo que no.”⁴⁰⁷

“Lo estamos platicando en las familias, porque salen buenos consejos.”⁴⁰⁸

“Es bueno, la gente mayor dice que es verdad lo que están diciendo ahí.”⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ Realización de encuestas en la región, con ayuda de estudiantes de la Universidad de Zamora, enero-febrero 2004.

⁴⁰⁷ Elvira Bernabé, joven de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, en el Lago.

⁴⁰⁸ Sr. Lucas Ángel Cruz, de la comunidad de San Lorenzo, en la Meseta.

“Yo veo que sí, porque la gente de este tiempo, hay mala gente, está bien una plática de eso, porque veo que la gente sí piensa en eso.”⁴¹⁰

Es bueno porque informan de enfermedades y otras personas cuentan su experiencia.⁴¹¹

“Lo estamos platicando en las familias, porque salen buenos consejos.”

Además de desarrollar esta función, detonadora de diálogo en el entorno inmediato, los contenidos de estos programas han tenido una función didáctica, tanto en mujeres adultas como en jóvenes, como lo expresa la joven...., de la comunidad de Arantepacua:

Están bien porque así debe ser..., porque falta que informen de eso, a veces le pregunto a mi mamá o me aconseja, que no debe ser así, ella no está de acuerdo con lo que ahí dicen, si no que la mujer le respete para que se entiendan. Ahí escucho algunas cosas que no sabía, ahí entiendo algo ()... como que ahí le entiendo más, porque a veces a mi mamá como que le da pena. Algunas veces ahí le entiendo por las palabras que usan.⁴¹²

Sin embargo la realizadora de *Vivencias*, Teresa Guardián Pulido, expone también que sí son escuchadas y hasta cierto punto la gente se identifica, pero se enfrentan ante la carencia de recursos que les permitan darle seguimiento a los casos que les llegan, como a continuación lo expone:

La función hasta ahora ha sido de información, nos han llegado casos pero muy poco podemos atenderlos como se deben de atender, más bien hemos servido para canalizar esos casos y también no ha sido nada fácil..., a lo mejor si servimos para reflexión y cambio de una actitud interna, todo esto ha sido muy lento pero yo cada vez me convengo más de que si ha tenido impacto..., mi meta es, si en este momento están escuchando 50 gentes mi programa..., pero una de ellas dice “si tienes razón en todo lo que mencionas, cómo podemos trabajar eso en mi comunidad, desde ese momento estás sembrando una

⁴⁰⁹Joven María del Rosario Crisóstomo Coenete, de la comunidad de Arantepacua, en la Meseta.

⁴¹⁰Sr. Martín Crisanto Brincola, de la comunidad de Arantepacua, en la Meseta.

⁴¹¹Sra. Irene Bernabé Gonzáles, de la comunidad de Zopoco, en la Cañada.

⁴¹²Entrevista con joven de Arantepacua, febrero 2004.

semillita, una inquietud que tal vez no va a florecer pero que internamente dentro de esa persona va a realizarse un cambio o va a tener una reflexión.⁴¹³



La discusión de lo privado

Con el desarrollo de este tipo de programas que en cierta medida han sido polémicos, las realizadoras han tenido que luchar con las inercias que pugnan por que esos temas se mantengan en el ámbito de lo privado, lo que se percibe constantemente en sus diálogos radiofónicos:

Por ahí nos mencionaron que (este programa) es la rebelión de las mujeres, ¿será esto, la rebelión de las mujeres...?, que nosotros podamos entender, conocer nuestros derechos, a qué tenemos derecho, que no estemos supeditadas a lo que se nos quieran otorgar, o lo que se nos quiera ceder...?, es lógico que personas de mayor edad...⁴¹⁴

En el caso del sector varonil, también ha recibido impresiones diversas, que van desde el rechazo a que se aborden estos temas y la prohibición a que sus esposas escuchen la radio en el horario en que son transmitidos o por lo menos, la inconformidad con los cambios que las esposas manifiestan, como es el caso de un médico tradicional de Cherán, Evaristo Herrera:

⁴¹³ Entrevista personal con Teresa Guardián, realizadora de *Vivencias* e integrante de *Juchari Ambe*, 12 de febrero 2003, Cherán, Mich.

⁴¹⁴ Programa retransmitido, diciembre 2002, 2 enero 2003.

Por un lado si está bien, le digo, y por el otro lado..., yo para mi que yo no estoy de acuerdo. Porque ahora y mi señora ya se manda, ya no me, pues ya no me escucha lo que yo digo, porque ella dice, -“no en la radio dicen que también *semos* iguales”- Ah..., bueno, ya ahí está un poco mal para mi... yo ya no quiero que mi esposa escuche ese programa, luego de pronto dice: “hoy no voy a cocinar, ahora estoy muy cansada y tengo derecho a descansar.”⁴¹⁵

Por otro lado, en la retroalimentación que han tenido con mujeres de la región se han percatado de que hay mujeres que escuchan los programas, comulgan con sus contenidos, pero sienten que su situación es tan compleja que no pueden hacer nada al respecto, como lo describe la locutora Teresa Ascencio:

Nos dicen, sí estamos de acuerdo, pero cuándo es que a nosotros nos van a tratar bien, de esa manera, si nuestras mismas madres son quienes nos decían, nos enseñaron que no teníamos que opinar..., que así deberían ser las cosas.

Entre los radioescuchas nos encontramos también con más personas que van desde el júbilo por los contenidos, con expresiones como “Me parecen bien, muy bien, a veces estoy aplaudiendo”,⁴¹⁶ hasta otras que consideran que son buenos los contenidos, pero que la mujer requiere de más herramientas para terminar con las situaciones de maltrato y para que el mensaje llegue más allá:

“Sí, está bien que ellos pongan el conocimiento a la gente, uno agarra esos consejos, pero hay unos que los toman y hay otros que no los toman”⁴¹⁷

“Sí, está bien lo que pasan ahí, pero a veces no tenemos los medios para terminar con el machismo y mejor (una) se queda callada para llevarnos en paz.”⁴¹⁸

⁴¹⁵ Entrevista personal con Evaristo Herrera, Cherán, Mich., 8 febrero 2003.

⁴¹⁶ Aurora Mediano Bravo, de la comunidad de Caltzontzin, en la Meseta.

⁴¹⁷ Sr. José Cabrera, de la comunidad de Zipiajo, en la Ciénega.

⁴¹⁸ Sra. de la comunidad de San Francisco Úricho, en el Lago.

Las locutoras son cautelosas y se percibe en sus diálogos el intento de no transgredir algunos esquemas prevalecientes, lo cual se refleja por ejemplo, en sus comentarios relativos a que la equidad no refiere a cambio de roles en el hogar ni a evadir las responsabilidades de cada uno de los integrantes de la pareja en el hogar, es decir, asumiendo que existen roles preescritos para ello. Sin embargo, de manera general sí cuestionan que la sociedad perciba como algo natural el que dentro de la familia no se compartan diferentes responsabilidades, al considerar que le corresponde sólo a la mujer desarrollarlas, como son la crianza de los hijos y otro tipo de tareas, siendo que con frecuencia son normas establecidas culturalmente.

Sus expectativas de cambio surgen cuando han narrado que la migración ha hecho que los hombres participen en otro tipo de actividades a las que antes se mantenían ajenos, debido a que en su permanencia en los Estados Unidos, ellos tienen que valerse por sí mismos en los aspectos domésticos⁴¹⁹ o en comentarios al margen, como el siguiente:

Este proceso de asimilación a que los hombres colaboren, contribuyan a todo el cuidado, a todo, a las tareas de la casa esta todavía muy lejos, pero nosotros tenemos la esperanza... de que (así sea), si nosotros cosechamos todas estas plegarias en cuanto a las mujeres.⁴²⁰



Mujer de Cherán, Mich.

⁴¹⁹ *Vivencias*, 14 noviembre 2002; entrevista con integrantes de *Juchari Ambé*, Enero 2003.

⁴²⁰ *Vivencias*, Noviembre 2002.

Al preguntar en las comunidades sobre la audiencia a estos programas, la orientación de las respuestas fue la siguiente:

¿Ha escuchado los programas que hablan de los derechos de las mujeres; qué opina de que se hable de estos temas en la XEPUR?

	Frequency	Percent
No	363	55
Están bien, Me gustan	78	11.8
Permite conocer estos derechos e información orientadora	78	11.8
Escucharlos ayuda a tomar conciencia, a reflexionar	59	8.9
Si	32	4.8
No especificó	29	4.4
Están bien pero no es suficiente para cambiar la situación	10	1.5
Estoy en desacuerdo con ellos	7	1.1
Están bien pero requieren cambios y/o mejorar	4	0.6
Total	660	100

De las mujeres entrevistadas, el índice de quienes han escuchado estos programas es del (42.9%), mayor que el de los hombres (37.6%), aunque en ellos encontramos también beneplácito ante estos programas:

“Son buenos, porque se muestran los derechos de la mujer y nos enseñan a los hombres como tratarlas”.⁴²¹

“Sirve de consejo para avisarle a la señora...”⁴²²

El (13.8%) de las mujeres opinó que escuchar estos programas permite conocer estos derechos e información orientadora, respuesta que entre los hombres aglutinó al 9.2%. Ante estos programas por parte de algunos hombres ha habido apertura, lo que se ha reflejado en comentarios que les han compartido a las mismas locutoras y a los cuales ellas han hecho referencia, como es el siguiente:

⁴²¹ Carlos Mejía Rico, de la comunidad de Napizaro, en el Lago.

⁴²² Sr. José Salud Aries Madrigal, de la comunidad de Carapan, en la Cañada.

Nos comentaba una persona, un joven que está estudiando, nos hacía el comentario de que también ve muy bien estos programas que estamos manejando, dice, “es muy difícil que nosotros los aceptemos, pero ahí va caminando este programa”, y dice, “qué bueno que se manejen estos temas, porque en pleno siglo XXI yo creo que no debe de haber tanto maltrato, tanta discriminación hacia las mujeres”.⁴²³

Al platicar con los hombres de las comunidades en torno a estos programas, nos encontramos con frecuencia que son ellos también quienes los escuchan y concuerdan con los planteamientos de estos programas. Cuando a principios de año la realizadora del programa de Vivencias, Teresa Guardián, anunció el cierre del ciclo de este programa, hubo hombres que comentaron lo desconcertante que les parecía esto:

Ahí también dicen como de consejos, pues, para así, avisarle a la señora o para cuando menos este, estar pues, como te diré, recibiendo así como consejo pues *veda?*. Antes si lo escuchaba un rato pero ahora ya lo suspendieron, el otro día estaba diciendo que ya no iba a hablar la señora que hablaba a través, de las señoras, de (las) que andaban embarazadas y todo eso, bueno y todo ese movimiento pues, el otro día estaba diciendo que ya no iba a hablar, a la mejor le entraron la queja o no se que. Si pues a mi me gustaba, nomás, ya, este, ya también (aunque) pues yo también ya está viejito, ya no tenemos hijos y esto es nada más, ya para no dejar de escuchar pues.⁴²⁴

Me dolió mucho lo que dijo Leticia (directora de la radio), la vez pasada, creo que era el último programa de las “Vivencias de la mujer” y digo ¿cómo pues...?, estamos abiertos, a la mujer también se le debe de dar su lugar. En tantos años, nunca (había) escuchado que las mujeres valen, nunca..., ahí se habla muy bien y nos da muy bien que debemos de respetar a la mujer, en todos los sentidos en todos los ámbitos.⁴²⁵

Este joven equipara la marginación que ha enfrentado la mujer a través del tiempo, con la que ha padecido el indígena, de ahí lo claro que le parece la inequidad:

⁴²³ Teresa Ascencio en el programa *Vivencias*, 14 noviembre 2002.

⁴²⁴ Entrevista con señor de Arantepacua, febrero 2004.

⁴²⁵ Entrevista personal con Joven de Arantepacua, febrero 2004.

La vivencia de ellas es lo que exhiben, son, de lo que ellas piensan, lo que ellas viven, como estaba diciendo hace un rato, -antes a los hombres no nos daban derecho de hablar, a los indígenas, entonces por ahí iba también la mujer, algo parecido, yo creo que ahorita con este programa las mujeres ya van conocer, como que ya les dan un paso mas de hablar lo que ellas entienden y ya no les deberíamos de decir, “¡que tu nada más en la casa, tu nom’ás hazme esto, tu ve para allá!

Está bien que cambie el concepto que había en torno a las mujeres, que las pongan al día, les abran los ojos, que las valoren como mujeres no como objetos guardados.⁴²⁶

Hay hombres que han manifestado a las realizadoras que se aborden temas relativos a ellos, argumentando que también sufren maltrato emocional e injusticias, como lo expone Ulrike Keyser, de *Juchari Ambé*:

Ha habido hombres que han dicho: “queremos un programa para nosotros también, queremos que se hable también de problemas que nosotros tenemos, tampoco no nos va también”. Y esto se ve también que es como un, un incentivo que se les dio a través de este programa, bueno, las mujeres ya están tratando este tipo de asuntos, los hombres no.⁴²⁷

En los programas han hecho énfasis de que aunque éstos mensajes están dirigidos principalmente a la población femenil, no están excluyendo a los posibles radioescuchas varones. En el tratamiento de temas como el machismo por ejemplo, incluyeron la perspectiva de un hombre, el cual criticaba las condiciones de vulnerabilidad y dominio que experimenta la mujer en los diferentes ámbitos donde se desenvuelve.⁴²⁸ Aunque de acuerdo a las realizadoras, las mujeres que dan seguimiento tanto a sus programas como al trabajo de la agrupación es diverso (amas de casa, madres solteras, mujeres abandonadas, profesionistas), quienes más se acercan son mujeres que se sienten identificadas, que han vivido situaciones similares y piden de las locutoras una ayuda que va más allá de la transmisión de información. En ocasiones les han pedido que

⁴²⁶Salvador Trinidad Valencia, de la comunidad de Arocuti, en el Lago.

⁴²⁷ Entrevista personal con Ulrike Keyser, integrante de *Juchari Ambé*. 18 de enero 2003.

⁴²⁸ *Vivencias*, 19 noviembre 2002.

les ayuden a hacer llamadas, que las lleven con un abogado, es decir, quieren un apoyo más directo, aunque también se han encontrado con una respuesta pasiva por parte de algunas mujeres, como lo narra Ulrike Keyser, de la organización *Juchari Ambé*:

Igual hay muchas donde tu dices, *hijole*, la situación en que vive, por qué no se acerca, por qué no hace nada..., no siente la necesidad de hacer algo y no hace nada, no, por más que tu podrías ir a un trabajo de concientización y sacarla de un agujero, pero no te ganas nada mientras no tiene ella la conciencia de que hay que hacer algo.⁴²⁹

Sin embargo, para las integrantes de *Juchari Ambé*, la existencia de estos programas ha sido de utilidad para que el trabajo de la organización extienda sus redes más allá de Cherán; además de que el trabajo de campo que las realizadoras de ambos programas hacen para nutrir sus programas con entrevistas, permite un mejor y mayor conocimiento de la problemática de las mujeres en las comunidades, como lo describe Ulrike Keyser:

Se tiene ya un diagnóstico más amplio de la situación, que antes que no salíamos de la comunidad... porque se tiene una relación con gente fuera de la comunidad, porque se han acercado a través de las entrevistas que se les han hecho, a través del mismo programa los llamados que hacen, llegan, piden apoyo, tienen dudas, entonces si se ha extendido la red, de mujeres que podemos decir que tenemos conocimiento de ellas, y participan también cuando hay eventos.⁴³⁰

⁴²⁹ Entrevista personal con Ulrike Keyser, integrante de *Juchari Ambé*. 18 de enero 2003.

⁴³⁰ Ibid.



Esposa de músico asistente a fiesta de la XEPUR

Consideraciones generales

En el estudio de los programas de mujeres en la XEPUR y su relación con la vida de las comunidades, encontramos que la difusión de temas considerados del ámbito privado, como son la salud reproductiva y la violencia intrafamiliar, se desenvuelve dentro de fuertes tensiones. Lo anterior porque se difunde información que pocas veces circula incluso entre los no indígenas; esto genera que las mujeres ignoren información que no corresponde a lo que ellas han aprendido en sus hogares y que consideran ya como algo natural, como es la aceptación de ciertos roles que las limitan en varios aspectos, como es el caso de las jóvenes que desean seguir estudiando pero que no les es permitido.

Igual que con otros mensajes de los medios masivos, de acuerdo a su realidad el receptor o los grupos sociales, están en posibilidad de aceptar, rechazar o negociar lo que escuchan. En ese sentido, los mensajes de los medios masivos constituyen fundamentalmente un refuerzo de ideas y actitudes preexistentes, por lo que su impacto tiene que ver más con otras experiencias e informaciones con los que el público alterne.

En cuanto a quienes están utilizando el medio radiofónico buscando contribuir al mejoramiento de la vida de las mujeres p'urhépecha, su participación en grupos de trabajo comunitario les ha permitido ir ganando terreno en la comunicación popular por radio. Como lo expone Ana María Peppino Barale en su estudio sobre la utilización del medio radiofónico por mujeres en latinoamérica, para el caso de las comunicadoras p'urhépecha

encontramos que su presencia activa a través de la XEPUR, constituye una opción significativa de apropiación del poder de los medios por mujeres y para las mujeres.⁴³¹

Existe otro tipo de apropiación que se desarrolla a través de estos programas por parte de las realizadoras y colaboradoras, ya que si bien retoman muchos de los discursos y debates actuales en torno a la salud reproductiva, la no violencia en cualquiera de sus manifestaciones, entre otros temas, estas mujeres no reproducen el discurso sin reflexionarlo y procuran adecuarlo y observarlo desde el propio contexto.

Como ejemplo citaremos que en una serie de programas en los que hablaron sobre el derecho que la mujer tiene en torno a su cuerpo, para decidir cuántos hijos tener (que en las ciudades generalmente se entiende en el sentido de planificar, derecho a usar métodos anticonceptivos, al aborto, etc.), ellas retomaron el tema pero en el sentido de que tenían el derecho a no dejarse operar y esterilizar para no tener hijos, porque alguien externo decidiera que lo mejor para ellas y su familia era tener pocos hijos.⁴³² Ellas retomaron la discusión para defender el derecho a decidir por sí mismas

La información y experiencias vertidas en el medio, también encuentran eco entre la población que ha vivido experiencias similares y que busca entender mejor parte de su realidad y en algunos casos modificarla. Así, el género y el paradigma feminista de que "lo personal es político" puede interpretarse como un intento de resaltar que las circunstancias personales de la vida contemporánea de los radioescuchas están condicionadas por factores públicos y ciertos problemas personales se pueden resolver sólo a través de medios políticos y de la acción política.

⁴³¹ Ana María Peppino Barale, "Las mujeres y el poder de los medios", en Núñez Vera, Aidé, *Estudios de género en Michoacán*, Ed. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México 1995, p.437.

⁴³² En alusión a las campañas gubernamentales que han esterilizado a mujeres indígenas, sin previo aviso y sin tomar en cuenta su opinión.

III. REINVENTAR Y TRANSMITIR LA TRADICIÓN A TRAVÉS DEL MEDIO RADIOFÓNICO

La inclusión y la exclusión del indio van de la mano con la imagen que nos formamos de ellos: todo ello conforma nuestra mirada y nuestra conciencia.⁴³³

Una de las particularidades del Sistema de Radiodifusión Cultural Indigenista es la de ser una red de medios instituidos por la federación, pero cuyo personal predominante pertenece a los pueblos a los cuales se dirigen, lo cual hace que la comunicación institucional cuente con la relativa intervención de quienes son su razón de ser. Es por ello que tras la denominación de la XEPUR como "La Voz de los p'urhépecha", vale preguntarse en qué medida la multiplicidad de voces que integran al grupo étnico emergen a través del medio radiofónico, ¿de quién es voz esta voz y desde dónde se articula, desde el indigenismo o los indígenas?, en el ejercicio cotidiano de la comunicación ¿se perciben estos ámbitos como separados o desembocan en un mismo enunciado indígena contemporáneo?

Al ser uno de los principales objetivos de las emisoras indigenistas en relación a los grupos a los que se dirigen "el fortalecimiento de su cultura"⁴³⁴ y apoyar su "sentido de pertenencia étnica",⁴³⁵ a través de este capítulo buscamos analizar cómo se entienden estas tareas en la comunicación radiofónica e indagar en qué se reconoce y legitima cuando se admite la diferencia étnica o cuando se habla de las tradiciones indígenas; a su vez, conocer quiénes son los portadores de estos discursos.

⁴³³ Ramírez Castañeda, Elisa, "Fotografía indígena e indigenista", en: CIENCIAS, publicación trimestral de la Facultad de Ciencias UNAM, Octubre 2000- Marzo 2001, No.60-61,

⁴³⁴ Carlos G. Plascencia, "La radiodifusión indigenista", INI, s/f.

⁴³⁵ Curiel Villaseñor, Ricardo y María Teresa Niechus Casillas, *Fundamentos para la radiodifusión cultural en zonas indígenas*, p.33 (citado en *Cristina Romo, Ondas, Canales y Mensajes. Un Perfil de la Radio en México*, Ed.ITESO, MEXICO 1991, p.67.

Discursos cambiantes

Al conjunto de expresiones constitutivas de la identidad indígena el indigenismo les ha asignado un papel distinto a través del tiempo, destaca de ellas uno u otro valor, como puede observarse en relación a las lenguas nativas. En los orígenes del indigenismo institucionalizado, su discurso y tarea estaban permeados por los afanes nacionalistas que pugnaban por definir las características esenciales de la mexicanidad, entre las que se encontraban el español como lengua representativa de lo nacional, lo que llevó a instaurar una serie de políticas que pretendían disolver la diversidad lingüística del país fundamentalmente a través del ámbito educativo.⁴³⁶

Miguel A. Bartolomé señala que para el integracionismo el ser indio era una categoría que debería de desaparecer a fin de dar a una supuesta mexicanidad genética. Para los desarrollistas los indígenas representaban un componente arcaizante de la población al que se responsabiliza del subdesarrollo.⁴³⁷ Se hablaba entonces de que la incorporación del indígena a la modernidad requería del olvido de sus prácticas añejas, considerándolas como expresiones del atraso. En las primeras décadas del siglo XX, uno de los “padres” del indigenismo mexicano, Manuel Gamio, sostenía que era posible reunir los dos criterios: “conservar y estimular los hábitos naturalistas autóctonos y respetar la tradición y personalidad indígena; pero al mismo tiempo, procurar el progreso económico y cultural”.⁴³⁸

Con las estrategias gubernamentales, ni la integración ni el bienestar económico y cultural se lograron, mas sí hubo una considerable merma en la utilización de las lenguas nativas tras interiorizarse la idea de que lo indígena era sinónimo de atraso y motivo de vergüenza.⁴³⁹ Tras las fuertes críticas al indigenismo hechas por académicos y diversas organizaciones indígenas a partir de los 70,⁴⁴⁰ las instancias gubernamentales cambiaron paulatinamente su discurso en relación a los pueblos indios, ya que como lo apunta

⁴³⁶ Shirley Brice Heath, *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*, Ed. SEP-INI, México 1972.

⁴³⁷ Miguel A. Bartolomé, “La construcción de la indianidad”, en: *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Tomo 1 y 2, México 2000, Ed. INI, p. 27.

⁴³⁸ Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Ed. FCE, México 1950, p.200.

⁴³⁹ Shirley Brice Heath, op.cit. En los pueblos p'urhépecha es común escuchar experiencias de las maneras en que eran censurados por los maestros y marginados por la sociedad mestiza quienes hablaban su propia lengua, lo que condujo a quienes ahora son abuelos o padres de las siguientes generaciones a esforzarse en el aprendizaje del español y transmitirla como lengua preferente en muchos de los casos.

⁴⁴⁰ Warman, Arturo y Arturo Argueta (coords.), *De eso que llaman antropología mexicana*, ENAH, México 1986, Díaz-Polanco, Héctor, *Etnia, nación y política*, Ed. Juan Pablos, México 1987.

Bruce, la política de asignación identitaria y territorial del Estado se volvió contra su propio autor bajo la forma de un discurso de afirmación étnica y de reivindicación legalista.⁴⁴¹

De este modo, el posicionamiento y resistencia de diversas organizaciones indígenas frente al INI contribuyó a una redirección del camino andado y desde mediados de los 80' a la fecha, las políticas indigenistas tienen entre sus prioridades la preservación y/o rescate de algunas de estas "diferencias" que en un principio intentó superar, como son las lenguas nativas. Es así como a principios de los 90' se reconoce la pluralidad cultural que compone al país y ésta se define como riqueza y no como "el problema indígena", expresión que predominaba a mediados del siglo XX.⁴⁴²

Por su parte, las organizaciones indígenas trascienden el plano de la sola revaloración de las diversas expresiones étnicas y parten de ellas para enarbolar y fortalecer sus demandas por la libre autodeterminación, que le apuestan a constituirse como sujetos de derecho.⁴⁴³ En la región p'urhépecha, un sector que participa activamente en la recreación étnica son los maestros indígenas, quienes conforman una intelligenzta que confronta a las distintas situaciones de diversidad cultural existentes más allá de la fronteras nacionales.⁴⁴⁴ Como resultado de esta confrontación afirman su identidad indígena y tratan de rescatarla con al puesta en práctica de sus propios proyectos políticos, apoyados por discursos reivindicativos, como ha sucedido con otros grupos indígenas. Por la posición étnica que ocupan estos profesionistas, el manejo de una identidad p'urhépecha les ha permitido avanzar en la construcción de sus propuestas. Un ejemplo de la política de identidad de los profesionistas lo constituye el "Concurso Artístico de la Raza Purhépecha".⁴⁴⁵

Así encontramos que la incorporación que el indigenismo contemporáneo ha hecho de "las expresiones propias de los pueblos", no surge como una concesión, sino tiene su razón de ser en las demandas de las organizaciones políticas culturales indias, que han cuestionado a través del tiempo el integracionismo impulsado por el Estado a

⁴⁴¹ Albert, Bruce, "Territorialidad, etnopolítica y desarrollo: a propósito del movimiento indígena en el Amazonía brasileña", en Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (Edits.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Lima, Perú, IWGIA, p. 227.

⁴⁴² Con este término se referían regularmente los pensadores del indigenismo para referirse al contexto indígena en sus textos y proyectos, Ver: Caso, Alfonso, "Los ideales de la acción indigenista", en: *Los centros coordinadores indigenistas*, México, INI, 1962; Aguirre Beltrán, Gonzalo, "Los centros coordinadores", en: *Teoría y práctica de la educación indígena*, México, SepSetentas, 1973.

⁴⁴³ Sánchez, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, México, Ed. Siglo XXI, 1999.

⁴⁴⁴ Vargas, María Eugenia, *Educación e ideología: constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica, el caso de los maestros bilingües tarascos: 1964-1982*, Ed. CIESAS México 1994, Pg. 235.

⁴⁴⁵ Martínez Buenabad, Elizabeth "Agentes de la modernidad: profesionalización y la representación de identidad étnica y comunal en San Pedro Zacán, Michoacán", Tesis de maestría, COLMICH, Zamora, Mich, 2000, p. 126.

través del INI y la minimización que ha hecho de sus diversas expresiones culturales y políticas. Sin embargo, en la tarea de "reconstituir" las expresiones indígenas, como propone el discurso indigenista contemporáneo, no se supera aún el carácter paternalista que ha impregnado las diversas políticas hacia los pueblos indios. Más aún, aunque el INI -ahora CDI- hable de pluralidad y de la diversidad cultural que compone a la nación, aún pueden identificarse tensiones en el momento en que los grupos indígenas incorporan las tradiciones a una dimensión política como parte de las reivindicaciones étnicas.

Es así como el gobierno a través de sus instancias indigenistas, privilegia una política cultural tradicionalista patrimonialista, que promueve la preservación del folclor como núcleo de la comunidad nacional por difundir y defenderse de manera preferente.⁴⁴⁶ En la práctica de radiodifusión cultural indigenista dirigida a los p'urhépecha, podemos identificar esta postura en distintos programas. Cabe destacar que la programación de estas emisoras se compone de producciones elaboradas en cada uno de estos medios, así como por material elaborado por colaboradores externos y otras instancias con las cuales el SRCI tiene intercambios, como Radio Educación. Es decir, las producciones hechas por el Sistema de Radiodifusoras pueden llegar a ser la minoría en relación a los materiales recibidos en colaboración.⁴⁴⁷ La política de la institución se refleja en el margen de acción que deja para que se transmita un programa o la supervisión que el director de la emisora hace de los contenidos, de tal manera que si bien la radiodifusora y la institución no siempre producen los programas, si determinan cuáles son aceptados para su transmisión, cuáles permanecen y a cuáles de ellos hay que reorientar.

A través del análisis de la programación de la XEPUR, encontramos en primera instancia que las tradiciones como expresión de la cultura p'urhépecha no son abordadas de forma homogénea. En su recreación y transmisión emergen diferentes percepciones en torno a ellas, tanto de quienes integran el grupo como por parte de quienes ajenos a él, se dan a la tarea de representar a este "otro". En la proyección de lo propio por parte de algunos p'urhépecha, es común también observar la interiorización del discurso tradicionalista patrimonialista, afanado más en la conservación que en el sentido que las diversas manifestaciones pueden o no tener para los pueblos. Así, la identidad étnica puede ser considerada una ideología por la forma en que los grupos se representan y

⁴⁴⁶Política cultural entendida como "un programa de intervenciones realizadas por el Estado, instituciones civiles, entidades privadas y grupos comunitarios con el objetivo de satisfacer las necesidades culturales de la población y promover el desarrollo de sus representaciones simbólicas" (Teixeira Coelho, *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, Ed. ITESO, México 2000, P. 380- 388.

⁴⁴⁷ Esto se ha recrudecido con el poco personal con el que operan estos medios, lo que ha llevado también a la repetición de programas producidos varios años atrás, los cuales a veces ya no responden al contexto actual.

actúan en una situación de contacto. De acuerdo a Vargas, la identidad étnica, etnocéntrica y contrastante de acuerdo con un conjunto de autodefiniciones y concepciones de un nosotros por oposición a los otros se asume como ideología, es decir, da forma a las representaciones colectivas que los grupos elaboran de su experiencia vivida en la confrontación. Tal ideología, se convierte en un marco de referencia que contamina todas las relaciones sociales contenidas en el sistema interétnico y en consecuencia el comportamiento de los agentes inmersos en él.⁴⁴⁸

En documentos actuales del antes INI, se define a las tradiciones, a las creencias religiosas y a los símbolos como parte de las diversas manifestaciones de la identidad indígena, a la que conceptualizan como “el conjunto de los aspectos ideológicos compartidos por una comunidad que les da a los individuos un sentido de pertenencia”.⁴⁴⁹ Partiendo de ello, consideramos que los programas que en la XEPUR se dan a la tarea de ‘pensar’ y reinventar la propia cultura, brindan elementos para comprender qué es lo que actualmente les da a los p’urhépecha este sentido de comunidad o consideran que se los otorgará.

Para hablar de las tradiciones y legitimar lo que se dice, en la radiodifusora se recurre a diversas fuentes, convicciones y argumentos, algunos apelando a un origen primigenio, otros a la repetición que éstas manifestaciones tienen hacia el interior del grupo y en el menor de los casos, a las transformaciones e hibridaciones que se tejen en su práctica cotidiana. La dicotomía entre tradiciones indígenas "auténticas" o "inventadas" ha sido cuestionada por algunos autores como Hernández Castillo,⁴⁵⁰ quienes en base a la crítica que formulara originalmente Hobsbawn, señalan que todas las tradiciones son construcciones sociales, interpretaciones de ciertas prácticas y en este sentido, todas son inventadas.⁴⁵¹ Estas perspectivas señalan que más que un término descriptivo de una "esencia", la tradición es un término interpretativo para referirse a un proceso.

Hobswan expone que la "tradición inventada" implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado; cuando les es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les

⁴⁴⁸ Vargas, op.cit. p. 41.

⁴⁴⁹ INI, *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Tomo 2, México 2000., Pg. 835.

⁴⁵⁰ Hernández Castillo, Rosalía Aída, *La otra frontera: identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, CIESAS México 2001.

⁴⁵¹ Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds), *La invención de la tradición*, Editorial Crítica, S.L. (de la traducción castellana para España y América), Barcelona 2002, p.8.

sea adecuado. Hernández Castillo señala que una vez reconocido el carácter de construcción social de las tradiciones, el reto es ubicar su construcción en el marco de las relaciones de poder, lo cual nos permitiría entender por qué ciertas invenciones son legitimadas o no.

“La Voz de los p’urhépecha” por ejemplo, actualmente maneja un discurso de autenticidad al referirse a la lengua nativa, pero cuando inició transmisiones, en 1982, uno de sus objetivos centrales como parte del Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas era “contribuir a las tareas de castellanización y educación bilingüe”, lo que muestra cómo, al transformarse las prioridades globales del indigenismo, estos ejes permean al medio radiofónico. Del mismo modo, a través del tiempo la XEPUR ha mantenido una postura en torno a la manera políticamente correcta de nombrar a los habitantes de la región, p’urhépecha y no tarascos, como lo expondremos a continuación.



Locutora de la XEPUR, como carguera del Año Nuevo P’urhépecha

Maneras de denominarse

El hecho que la radiodifusora indigenista ubicada en Cherán, Mich., se denomine “La Voz de los p’urhépecha” y no “La Voz de los Tarascos” habla de una distinción importante, ya que tras la reivindicaciones étnicas incrementadas en la década de los 70’, y con la emergencia de los intelectuales indígenas en la región, se fortaleció la idea de

que el nombre del grupo era el de “p’urhépecha” y no tarascos.⁴⁵² Esta discusión se propició, entre otros factores, tras la consideración de que “tarascos” es la denominación que impusieron los españoles después de la conquista.⁴⁵³

Así, aunque entre la población de más edad en la región sea común oír que se nombran así mismos como tarascos, en las últimas décadas estudiosos de la cultura p’urhépecha -muchos de ellos pertenecientes a la etnia- han reunido evidencia que fortalece la tesis de que su nombre original es el de p’urhépecha.⁴⁵⁴ A finales de la década de los 70’, cuando el maestro Francisco Elizalde García inició las transmisiones del programa cotidiano “Mañanitas tarascas” a través de una emisora comercial en Zamora, al poco tiempo tuvo que cambiar el nombre por “Mañanitas p’urhépecha”, ya que varios radioescuchas le enviaron cartas corrigiendo esta denominación.⁴⁵⁵

Es así como la radiodifusora XEPUR, que tuvo como uno de sus puntos de referencia la existencia previa de “Mañanitas p’urhépecha”,⁴⁵⁶ inició sus transmisiones con la denominación más aceptada. Tal asunción se ha hecho patente en el discurso de varios locutores y colaboradores del medio, que al presentarse la oportunidad han hecho énfasis en la manera “correcta” de nombrarse a sí mismos. En la barra programática la denominación de “p’urhépecha” es la única utilizada para titular sus programas y para autodefinirse.⁴⁵⁷ En programas como *Los p’urhépecha y su cultura*, se ha definido al nombre del grupo como “los que se visitan, los que son amigos, los que piensan, aman, creen y se comunican en forma común e igual”.⁴⁵⁸ En el discurso de los locutores emerge eventualmente la razón de ser de esta denominación y lo erróneo del término “tarasco”, como lo expresa el siguiente comentario del locutor Ignacio Márquez Joaquín, emitido en el programa infantil *Kukumita*:

⁴⁵² Vázquez León, Luis, *Ser indio otra vez: la purepechización de los tarascos serranos*, Ed. CONACULTA, México 1992.

⁴⁵³ Diversos textos coinciden que el término tarasco deriva de la palabra indígena *taraskwe* que significa suegro suegra o yerno. Se dice que este vocablo se aplicaba a los conquistadores que se unían a una mujer indígena y, como los españoles no lo comprendían dieron este nombre a los p’urhépecha. (Corona Nuñez, José “Los tarascos” en *estudios de antropología e Historia*, UMSNH, Morelia, 1992, CARRASCO, Pedro *El catolicismo popular de los tarascos*, SEP (SepSetentas Núm. 298, México, 1976).

⁴⁵⁴ Esta discusión ha sido desarrollada en distintos foros, como han sido los realizados con el Grupo K’uanískuiarani de Estudiosos del Pueblo Purépecha en la sesión: 27 de enero 2002, Pátzcuaro, Mich. y en El Colegio de Michoacán en julio del 2002, ambos con el título: ¿Tarascos o purépechas?,

⁴⁵⁵ Entrevista personal a Francisco Elizalde, Diciembre 1999; Entrevista personal a Néstor Calderón, febrero 2001.

⁴⁵⁶ Ver su origen en capítulo 4.

⁴⁵⁷ De la barra programática del periodo estudiado se ubican: “Mimixikua2 (*Sabiduría p’urhépecha*), *El pensamiento de los p’urhépecha y Los p’urhépecha y su cultura*.

⁴⁵⁸ *Los p’urhépecha y su cultura*, Transmisión de abril 2004.

Nosotros sabemos y hemos visto y hemos escuchado a mucha gente que conoce, que no está bien decir que nosotros somos tarascos o que hablamos tarasco. La gente que ha investigado, que ha buscado, que se ha informado, que conoce, ellos dicen y nos dicen y la gente de mucho antes también nos dice, que nosotros somos p'urhépecha, no somos tarascos, así que chaparritos, cuidado con eso.⁴⁵⁹

De este modo, a través de *La Voz de los p'urhépecha* se promueve una determinada concepción en torno a la manera idónea en que los integrantes del grupo deben definirse a sí mismos, para lo cual en ocasiones se apela a fuentes históricas, "al costumbre" o a la tradición oral. En su reflexión en torno a los mecanismos del lenguaje oral, J.L. Austin expuso que los actos de habla no sólo describen, sino que al expresar, desarrollan enunciados performativos: al decir, hacen o crean nuevas realidades.⁴⁶⁰ En este sentido, en el proceso de recrear la tradición en el medio radiofónico se trasciende la esfera verbal al promover modos de adscribirse al grupo étnico y a la sociedad en general. Estos actos de habla que apuestan a fortalecer determinadas formas de ser y concebirse también representan actos performativos porque crean y reproducen imaginarios de la identidad común p'urhépecha y a su vez caracterizan con estas percepciones los contenidos radiofónicos.⁴⁶¹ En las transmisiones de la XEPUR que hablan en torno a sus tradiciones, se habla poco de las diferencias y desigualdades que existen dentro del grupo, esto en aras de una real o supuesta unidad que emerge como discurso en la constitución simbólico-imaginaria del grupo.

Si bien la manera de imaginar y enunciar lo p'urhépecha en los distintos programas no es homogénea y varía de acuerdo al ámbito desde el cual se hable, la constante en los contenidos expuestos por comunicadores miembros del grupo es evocar y hablar a un mismo interlocutor: un nosotros p'urhépecha, aunque la señal radiofónica llegue a poblaciones no indígenas e incluso a otros estados del país. Es así como a través de los contenidos radiofónicos la dirección de la conversación pocas veces se dirige como receptores a los "otros", los mestizos, el sentido del diálogo se orienta más bien hacia sí mismos como integrantes de una comunidad mayor, hacia un "nosotros" que si bien no se

⁴⁵⁹ Transmisión de programa infantil *Kukumita*, con la participación del locutor Ignacio Márquez, 7 de octubre del 2000.

⁴⁶⁰ Austin, J.L. *Cómo hacer cosas con palabras*, Ed. Paidós, España 1996. pg. 41-48. Searle expone que en el estudio de los actos de habla no solamente describimos las formas o el significado (o referencia) de las aserciones verbales, sino más bien el acto social que cumplimos al utilizar una aserción determinada en una situación específica.

⁴⁶¹ Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1997.

conoce del todo entre sí, cuenta con elementos en común, una matriz cultural a la cual apelan.

A ese “nosotros p’urhépecha” se apela en momentos pretendiendo que se tienen más elementos en común que en disonancia y en ese sentido varios de los argumentos que se sostienen apuntan más bien a afirmar, que existen elementos internos y externos que ponen en riesgo su comunalidad. El deseo de perdurar como grupo hace que si bien existen puntos de vista opuestos entre los distintos programas, en este acto de proyectarse emergen en ellos objetivos similares, como es el de buscar la aceptación y revaloración de la cultura indígena no sólo frente al mestizo sino dentro del mismo grupo. Lo anterior habla de la certeza de que en las comunidades hizo mella el añejo rechazo del Estado y la sociedad en general hacia las culturas indígenas.

La insistencia de la revaloración se presenta como un objetivo tanto de la institución como de los indígenas que laboran en el medio, aunque el énfasis de lo que se quiere retomar o reconstituir se deposita en muy diferentes aspectos. Otro de los objetivos que subyacen en esta serie de programas es el deseo de ser los propios p’urhépecha quienes se representen a sí mismos, por ello una constante en todos ellos es el afán por diferenciarse y distinguirse como portadores de una cultura distinta, creando así discursos performativos que, como Bordieu lo expresa:

“busca (n) imponer como legítima una nueva definición de las fronteras y hacer conocer y reconocer la región así delimitada en contra de la definición dominante (y rechazada en cuanto tal), por tanto, reconocida y legítima, que la ignora”.⁴⁶²

Retomando a este mismo autor, el acto de categorización, cuando consigue que se lo reconozca o cuando es ejercido por una autoridad reconocida, ejerce por sí mismo un poder y de este modo las categorías “étnicas” o “regionales” como las categorías de parentesco, instituyen una realidad al hacer uso del poder de revelación y de construcción ejercido por la objetivación en el discurso.⁴⁶³ Uno de estos “logros” lo ubicamos en el posicionamiento de la auto denominación como “p’urhépecha”, al que contribuyó la

⁴⁶²Ibid, pg. 476.

⁴⁶³ Ibidem.

XEPUR con apoyo de los intelectuales indígenas, lo cual narra un joven estudioso de la historia en la región, Juan Carlos Máximo.⁴⁶⁴

De acuerdo a un informante de Santa Fe, la palabra *purhépecha* viene de *purhembeni* que significa “visitar, ir a saludar en su domicilio” y se llamaban *purhépecha*, porque -en palabras del informante- “antes la gente se visitaba mucho”. Asimismo, el informante señala que el *tarasco* “era el nombre de antes (de los antiguos) que llegaron al lago de Pátzcuaro”. Cuando pregunté que de dónde había sacado dicha información aseguró: que en la radio Cherán los locutores informaban que la base del origen del nombre *purépecha* provenía de *purembeni*.⁴⁶⁵

Para dimensionar más ampliamente el sentido que pueden cobrar los contenidos radiofónicos, analizamos cinco distintos programas radiofónicos transmitidos por la XEPUR en los años 2002, 2003 y parte del 2004,⁴⁶⁶ y que abordan las tradiciones como expresión de la cultura p'urhépecha. Todos estos programas fueron producidos por colaboradores externos con algún tipo de respaldo institucional, como son: *El pensamiento de los p'urhépecha*, *Los p'urhépecha y su cultura*, *Mimixikua (Sabiduría p'urhépecha)*, Cápsulas de: *Voz p'urhé*, *Voz radio* y *Los Hombres del Maíz*.

El criterio para la selección de los programas fue el que en sus transmisiones desarrollaran permanentemente una reflexión en torno a lo que implica ser indígena, en este caso p'urhépecha, de tal manera que a través de sus discursos nos brindaran elementos para conocer cómo representan lo p'urhépecha, qué se destaca de ello y qué se considera propio o no. El corpus lo compone el registro de un promedio de 40 programas, más 20 cápsulas de *Voz p'urhé*, *Voz radio*.⁴⁶⁷ De todo ello retomamos principalmente las reflexiones en torno a lo que enuncian que los define como grupo: lengua nativa, fiestas, la organización comunal y en general su perspectiva en torno a su propia cultura.

⁴⁶⁴Juan Carlos Cortés Máximo, “Jucha iasī arhikoresīnga purépecha” (Ahora nos llamamos purépecha), conferencia ofrecida en la reunión bimestral del Grupo K'uanískuiarani de Estudiosos del Pueblo Purépecha en la sesión: ¿Tarascos o purépechas?, 27 de enero 2002, Pátzcuaro, Mich.

⁴⁶⁵ Ibid.

⁴⁶⁶Dos de ellos: *Mimixikua* y *El pensamiento de los p'urhépecha*, forman parte del trabajo permanente de dos instancias, por lo cual su transmisión continúa en el 2005.

⁴⁶⁷ De un total de 60 cápsulas.

Lugares desde los cuáles se habla e imagina

Los argumentos que se desarrollan en esta serie de programas le apuestan a un fortalecimiento de la memoria histórica, aunque las perspectivas en cada uno de ellos sean distintas. Para algunos de estos comunicadores la amenaza hacia las tradiciones e identidad del grupo está representada por la modernización, en otros casos se matiza y condenan expresiones más concretas, como la publicidad, el consumismo, la imposición de otros estilos de vida, etcétera. Entre quienes hacen uso del micrófono existen también variaciones respecto a las formas de concebir lo que los conforma como pueblo y los elementos constitutivos de su propia cultura. Estas divergencias tienen su origen principalmente en el lugar que se ocupa en la misma y el ámbito desde el cual se habla, como puede ser el magisterio o alguna instancia de promoción y rescate cultural.

A lo largo del capítulo también retomamos fragmentos de intervenciones que no necesariamente pertenecen a los programas analizados, sino que son comentarios hechos de manera espontánea por el locutor en turno y que están relacionados con la temática de la cual hablamos en ese momento. A continuación exponemos las características principales de los programas a los que aludimos.

“El pensamiento de los p’urhépecha”

Este programa dominical lo inició Juan Bautista Ramírez en 1992, como parte del trabajo de la Unidad Regional de Culturas Populares.⁴⁶⁸ Sus transmisiones representan una mirada particular a la cultura indígena, en donde se privilegia la descripción de las fiestas de la región -principalmente patronales-, sus preparativos, música y comidas típicas de cada temporada. El énfasis que Bautista hace en torno a las fiestas cobra sentido al observar que una de las manifestaciones que la Dirección General de Culturas Populares privilegia son las fiestas populares y uno de los objetivos principales de las Unidades Regionales dependientes de tal instancia es el “alentar la preservación, promoción, difusión y creatividad de las culturas populares tanto indígena como urbana”.⁴⁶⁹

⁴⁶⁸ Dependiente de la Dirección General de Culturas Populares de CONACULTA.

⁴⁶⁹ <http://www.cnca.gob.mx/cnca/popul/prese.htm>

El pensamiento de los p'urhépecha se transmite en español, en vivo, con una hora de duración y en el predomina la reproducción de la música que el comunicador grabó con anterioridad en alguna comunidad y a lo que añade sus apreciaciones de la cotidianeidad y del estado actual de “las tradiciones p'urhépecha”. Al realizar estos programas por medio de los materiales que registra en las comunidades, los extractos de las transmisiones con frecuencia están nutridos de una red de signos audibles que forman parte de los preparativos de la fiesta y/o de la vida doméstica, como son los silbidos humanos, el llanto de los niños, la risa, aplausos, etcétera.⁴⁷⁰ Este registro le proporciona a varias de sus transmisiones la fuerza de una tradición viva, además de que en ocasiones sus crónicas las hace *in situ*. De vez en cuando entrevista a algunos organizadores o incluye las impresiones de los participantes aunque más bien privilegia sus propios comentarios respecto a estas festividades, en las cuales comúnmente se refiere a lo propio como una expresión colorida y diáfana.

“Los p'urhépecha y su cultura”

Esta serie semanal se realizó hacia 1987 y fue retransmitida en el año 2003 y 2004; la elaboró Rogelio Cruz Villegas, originario de la comunidad de Nahuatzen, quien ha colaborado con la XEPUR a través del tiempo. Para este programa se realizaron dos versiones, una en español y otra en p'urhépecha, ambas con los mismos contenidos, por lo cual registramos la que se emitió en español. El formato de la serie es el de una dramatización que recrea la transmisión de una tradición oral, donde un abuelo “gustoso de las tradiciones p'urhépecha” y su nieta conversan respecto a distintos aspectos de las mismas, como son la lengua, historia, cosmovisión, etcétera. A través de preguntas que la niña le hace, el abuelo reflexiona, desarrolla sus argumentos y en ocasiones se añade al diálogo la voz *en off* de un narrador, que reafirma lo expuesto por el abuelo y las conclusiones a las que la niña llega.

El énfasis de este programa es puesto en la historia antigua del pueblo p'urhépecha y su cosmovisión, principalmente en lo que se refiere a la relación con la naturaleza. El realizador vincula éstos y otros elementos con su preocupación porque los p'urhépecha contemporáneos sean conscientes de su capital cultural al momento de

⁴⁷⁰Toda esta serie de sonidos son ubicados como parte de los sonidos antroposemióticos Chamorro, Arturo *Sones de la guerra: interpretación de la música y otros símbolos audibles de la cultura p'urhépecha*, 1994, Ed. El Colegio de Michoacán, p.49.

interactuar con otras culturas, para que haya relaciones más equitativas y no necesariamente de aculturación. Este programa ejemplifica algunos de los objetivos originales de la XEPUR, en cuyo diseño influyó el mismo Cruz Villegas, ya que elaboró un ante-proyecto para la instalación de la radiodifusora, en donde figura como uno de los objetivos principales “contribuir a los procesos de revalorización de la cultura p’urhépecha, rescatando, difundiendo y promoviendo las distintas manifestaciones de la cultura de la zona” y como una de las áreas de acción: “difundir aspectos de la cultura purembe desde la época prehispánica hasta nuestros días”.⁴⁷¹

A pesar de ser un programa realizado en los 80’, su contenido tiene vigencia por fundamentar sus reflexiones en un sentido histórico y a la par no perder de vista el permanente contacto del grupo con otras influencias, como son los medios masivos de comunicación y otros modos de “neocolonización”, término con el cual Cruz Villegas denomina a prácticas como el consumismo y la relación desigual con otros sectores de la sociedad.

“Mimixikua”

Mimixikua (Sabiduría p’urhépecha), es un programa realizado por Norberto Calderón Molina, como parte del trabajo de la Unidad de Radio Bilingüe del Magisterio Indígena en Michoacán desde 2002.⁴⁷² La transmisión es realizada tanto en español como en p’urhépecha y en ella el énfasis es puesto en la reflexión de lo que ha constituido al pueblo p’urhépecha a través del tiempo y qué factores lo han ayudado o no, a fortalecerse como tal. De acuerdo a Calderón Molina la realización de programas cargados de fuerte crítica social o donde lo étnico y lo político se enlazan no han podido ser permanentes en la XEPUR, ya que cuando a la reflexión de la cultura le incorpora la crítica al momento actual ha sufrido censura por parte de la dirección de la radiodifusora. Por lo anterior a través del tiempo su programa ha sido el mismo aunque con diferentes nombres, en años anteriores ya se había presentado pero bajo otros nombres, como “Pintzita” (Espiga de maíz).⁴⁷³ Una de sus estrategias para el mantenimiento del programa ha sido la de turnarse con un colega que en *Mimixikua* retoma entrevistas con músicos, reflexiones en

⁴⁷¹ Cruz Villegas, Rogelio, “Proyecto para la instalación de una radiodifusora en la región p’urhépecha”, S/f.

⁴⁷² La Unidad de Radio Bilingüe realiza tres programas más: *Jorhemptiri* (su formato es tipo Radio-Revista, comenta la situación de la educación indígena en general, las actividades, cursos para los maestros y otras temáticas, como las ambientales y novedades en torno a la legislación indígena, etc), *Sentir del Alma* (poesía y música p’urhépecha), *Poder de Base* (cuyo contenido es comunicar la agenda del magisterio indígena –sección XVIII, sus luchas y reflexionar en torno a la educación en el Estado).

⁴⁷³ Notas de campo, charla con Norberto Calderón, Junio 2003.

torno a las fiestas y cuando conforma otra serie de temas que desea abordar, retorna la serie desde un punto de vista más político.

Cabe destacar que este colaborador eventual de la XEPUR, trabajó en la estación a mediados de los 80¹ y fue despedido junto con otros compañeros, incluyendo el director de la estación -también p'urhépecha -, por darle voz a artesanos de la región que cuestionaron los abusos del entonces director del Centro Coordinador Indigenista.⁴⁷⁴ Después de un tiempo Calderón Molina y otro compañero volvieron a colaborar con la radiodifusora a través de la Unidad de Radio Bilingüe del Magisterio Indígena, la cual tiene una fuerte presencia en la radiodifusora a través de cuatro distintos programas.

El manejo de los contenidos de *Mimixikua* es desde un punto de vista opuesto a la visión folclorista de la propia cultura y más orientado a lo social. Su realizador es uno de los miembros más activos de Nación p'urhépecha, organización político-social con una permanente participación en el movimiento indígena a nivel estatal y nacional desde hace más de una década y ha formulado con propuestas concretas la demanda por el reconocimiento de los derechos indígenas en el ámbito legal.⁴⁷⁵ Desde este politizado ámbito de participación, Calderón Molina hace uso de la comunicación privilegiando los contenidos que permiten hablar del grupo como una colectividad con una organización social propia y que le ha permitido mantenerse a través del tiempo. En gran parte de sus emisiones, el realizador inserta a las tradiciones y otros contenidos de su narración en el ámbito de lo político.

“Los Hombres del Maíz”

“Los Hombres del Maíz”, serie con duración de media hora y hablada en español, fue producida en 1987 por Radio Educación y el INI, retransmitida en la XEPUR en el año 2002.⁴⁷⁶ En cada una de las emisiones ofrece una semblanza en torno a un pueblo indígena en particular, destacando lo que se considera los distingue como grupo y los diferencia de otros pueblos indígenas. El formato de cada uno de los programas de la

⁴⁷⁴Dietz Gunther, *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza*. Etnicidad cultura y región en un movimiento indígena en México, Abya-Yala, Quito, Ecuador 1999.

⁴⁷⁵Desde principios hasta mediados de 1990, Nación Purhépecha fue un sola organización que se dividió en 1996: la Organización Nación Purhépecha (ONP) y la Nación Purhépecha Zapatista (NPZ). Los miembros de ambos grupos, expone Luis Ramírez (2002) han seguido participando en varios frentes (iniciativa de la Cocopa, rechazo a la versión aprobada de la Ley de derechos indígenas, apoyo a la caravana zapatista) y en algunas comunidades existen simpatizantes de ambas organizaciones. En el terreno partidario las dos siguen siendo cercanas al PRD.

⁴⁷⁶Es probable que el nombre de la serie haya sido retomado de la novela: *Hombres de maíz*, del guatemalteco Miguel Ángel Asturias, en donde se plantea desde la perspectiva del maya el conflicto social indio/ladino, y donde se valoriza positivamente la cultura maya.

serie es el de una dramatización, donde un narrador introduce algunas descripciones del grupo étnico del que se hablará, para dar paso a la voz de una especie de “reportero”, que acude a distintas comunidades de la región para conocer y después “internarse en la realidad” del grupo que hablará. En esta serie se proyecta una visión orientada a lo histórico, que busca dar cuenta de la existencia de los grupos indígenas y sus características. Es decir, su comunicación parece estar dirigida más bien a la población no indígena, que desconoce la existencia y particularidades de los grupos étnicos.

En este programa quienes hablan no son los actores reales de la cultura que se está difundiendo sino locutores profesionales mestizos, lo cual impregna los diálogos de actuaciones estereotipadas de lo que se cree que son los pueblos indios, lo cual marca una diferencia significativa con los programas donde la voz y perspectiva es la de los propios protagonistas, como sucede en las cápsulas de *Voz p'urhé*, *Voz radio*.



Tomando fuego del encendido en el Año Nuevo P'urhépecha, Tiríndaro 1999.

“Voz p'urhé, Voz radio”

La serie de *Voz p'urhé*, *Voz radio* está conformada por una serie de 62 cápsulas radiofónicas, transmitidas en la XEPUR desde el año 2002. El trabajo se desarrolló con apoyo del Instituto Mexicano de la Juventud, en colaboración con la XEPUR, el Instituto Mexicano de la Radio (IMER) y “Radio Arte”, Asociación Civil para el fortalecimiento

indígena, que transmite de forma bilingüe (español/ inglés) en Chicago.⁴⁷⁷ La directora de Radio Arte en ese tiempo, Yolanda Rodríguez, no es p'urhépecha sino originaria de Gómez Farias, Michoacán, tierra con fuerte tradición migratoria, por lo que ante la propuesta de dos jóvenes -un antropólogo y un comunicólogo originarios del Distrito Federal- no dudó en la creación de este proyecto.⁴⁷⁸

Voz p'urhé, Voz radio se realizó con entrevistas a habitantes de la región, principalmente jóvenes y locutores de la radio p'urhépecha o maestros. La lengua que emplean es generalmente el español, aunque hay fragmentos de algunas cápsulas que son en p'urhépecha. Entre las temáticas desarrolladas en ellas están la descripción de su propia comunidad, su visión de la cultura, la organización familiar, la lengua, la migración y las nuevas tecnologías de información como el Internet. Este trabajo se elaboró para ser transmitido también en Chicago, dirigido a la población latina radicada allá y como parte de un intercambio con “La Voz de los p'urhépecha”. En estas cápsulas encontramos que fueron entrevistadas personas que tienen un tipo de liderazgo en su comunidad o se desenvuelven en ámbitos como la artesanía, música, docencia, promoción cultural, etc., ya que en su discurso manejan con claridad qué aspecto de ella les es más representativa. Su contenido se centra en la adopción y transformación de la propia cultura, en la manera en cómo es vista por los propios actores, más que una búsqueda en torno a qué expresiones o maneras de realizarlas son las fidedignas.

En relación a los otros programas analizados, la diferencia de perspectivas en esta serie la marca el factor generacional y de educación formal, ya que los realizadores son jóvenes universitarios de carreras humanísticas, por lo que con frecuencia el acento lo ponen en las hibridaciones que experimenta la cultura, por lo cual no hubo prejuicio y limitaciones al momento de hablar de los cambios e innovaciones en la misma. A continuación expondremos las diversas maneras en que los discursos de los programas mencionados se desenvuelven en el medio radiofónico y las perspectivas que cobran vida al momento de representar lo étnico a través de la oralidad tecnificada y mediatizada.

⁴⁷⁷ Radio Arte, es una iniciativa juvenil del Centro Museo de Bellas Artes Mexicanas, tiene como propósito un programa educativo enfocado en el arte de la radio, sirviendo a las comunidades de Pilsen y la Villita por más de 6 años en Chicago, en donde está la comunidad Mexicana más grande del Medio Oeste de los Estados Unidos. <http://www.radioarte.org>

⁴⁷⁸ Entrevista personal a directora de la XEPUR, Leticia Cervantes Naranjo, septiembre 2003.

El poder de representar

De acuerdo a Venegas,⁴⁷⁹ el fin último de los discursos es no sólo una conducción sino la construcción de imaginarios que puedan ser asumidos como reales, propios y verdaderos. En el plano de las representaciones se conjugan distintas herramientas que refuerzan estos procesos, tales representaciones sociales, responden a ciertos órdenes, en la mayoría de los casos de manera consensual y pasiva.⁴⁸⁰ En palabras de M. Foucault,⁴⁸¹ la manera como respondemos al mundo o pensamos acerca de él, es organizada por un marco de referencia de reglas, por ejemplo, formas de conocimiento que a su vez están conectadas con ciertos tipos de relaciones de fuerza. Cualquier contexto de conocimiento es un contexto donde el poder también está presente de alguna forma histórica específica.

Por su parte Barbero hace énfasis en los agentes sociales y/o agentes políticos, quienes son los emisores de enunciados y podemos relacionar los significados de esos enunciados con la distribución del poder en la sociedad.⁴⁸² El autor subraya que las prácticas discursivas son el terreno donde la historia se hace y se deshace, avanza o se detiene e incluso retrocede; cargándose de volumen histórico. En ellas hay producción de contenidos y hay construcción de historia; "a través de ellas vemos como la historia se produce", a su vez las prácticas alcanzan materialidad no sólo por los agentes o actores que las representen, sino por el lenguaje que éstos utilicen.⁴⁸³

En el desarrollo de sus argumentos, las fuentes orales y escritas a las que dan voz los realizadores de los programas que versan sobre las tradiciones en la XEPUR, son distintas entre sí; en ello encontramos que están en juego las percepciones en torno a quién tiene el poder de representar y hablar de "lo propio". En "El pensamiento de los p'urhépecha" por ejemplo, Bautista destaca como fuentes válidas las que provienen de la propia observación y experiencia y suele mencionar que con frecuencia los libros que abordan las culturas indígenas expresan cosas distintas a las que realmente suceden.

Contraponiendo conocimiento empírico a conocimiento formal o escolarizado, el autor legitima su autoridad para hablar de la cultura regional y reiterar que lo que él narra en

⁴⁷⁹Venegas S., Asalia, "El Discurso: Una lectura política", en: Anuario ININCO, Investigaciones de la Comunicación, Integrantes de la Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura, Instituto de Investigaciones de la Comunicación, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela.

⁴⁸⁰Ibid.

⁴⁸¹ Foucault, Michel, *El orden del discurso*. Ed. Tusquets, Barcelona, 1970.

⁴⁸²Martín Barbero, Jesús, *Comunicación Masiva: Discurso y poder*. Ed. CIESPAL. Quito-Ecuador, 1978.

⁴⁸³Ibid.

sus programas no proviene de los libros sino de lo que él observa y registra en las comunidades.⁴⁸⁴ Su discurso se centra fundamentalmente en sus apreciaciones personales y en una narración que describe una y otra vez las festividades religiosas y donde a veces recurre a algún extracto de una entrevista que hizo al respecto. A diferencia de Bautista, el realizador de “Los p’urhépecha y su cultura”, quien es profesor de formación, no desdeña los libros de historia y por el contrario, los retoma para reforzar su argumento en torno a una sólida y ancestral cultura p’urhé. En sus narraciones menciona la existencia de testimonios pictográficos, como los lienzos y códices, de los que destaca su carácter histórico geográfico, considerando como uno de los más importantes “La Relación de Michoacán”.⁴⁸⁵

En este programa existe una reflexión más solidamente construida, a través de un guión elaborado con antelación y una temática distinta en cada una de las transmisiones. Como señalamos en un inicio, la serie está estructurada en base a una dramatización, a través de la cual Villegas plasma sus propias opiniones apoyándolas en lo que está asentado en torno a la historia sobre el pueblo p’urhépecha. Un estilo similar aunque sin dramatización es el del realizador de “Mimixikua”, quien combina sus propias reflexiones a manera de charla, con narraciones que en ocasiones provienen de textos académicos cuya fuente no cita. Eventualmente recurre a información periodística y muy pocas veces se apoya en entrevistas.

En el caso de las cápsulas de *Voz p’urhé Voz radio*, los jóvenes realizadores consideraron que la gente con más posibilidades de hablar del grupo eran quienes de uno u otro modo trabajan en un ámbito de la cultura o la educación, aunque también crearon cápsulas con la participación de niños o gente mayor.⁴⁸⁶ Este espacio radiofónico es dinámico y cuenta con la particularidad de que los únicos que se escuchan en cada una de las cápsulas son los entrevistados, actores de las tradiciones de las cuales se habla. Ello le da diversidad a las emisiones, ya que si bien suelen ser semejantes los puntos de vista emitidos, el énfasis o la función que se le da a cada una de ellas puede variar.

⁴⁸⁴ Otra estrategia de Bautista para hablar de la pertinencia de sus observaciones es preguntarle a quienes entrevista su opinión en torno a su propio programa o recurre a la lectura de alguna carta que le fue dirigida o a la repetición de algún comentario o elogio que recibió en torno a su trabajo, enarbolándose así como interlocutor y transmisor válido de lo p’urhépecha.

⁴⁸⁵ Fray Jerónimo de Alcalá, *La Relación de Michoacán de las Ceremonias y Ritos y Poblaciones y Gobernación de los Indios, hechas al ilustrísimo Señor Don Antonio de Mendoza y rey y gobernador de esta Nueva España*, fue escrita entre 1540 y 1541.

⁴⁸⁶ Entre los protagonistas de estas cápsulas están principalmente maestros, locutores, promotores culturales, practicantes de la medicina tradicional, danzantes, compositores y pireris.

De modo distinto, la serie *Los Hombres del Maíz* se realizó por gente externa a las comunidades y sin la participación en ningún aspecto de los indígenas descritos, por lo que la narración siempre parte de una dramatización con información de corte antropológico. También el hecho de haber sido un programa producido inicialmente para Radio Educación y no necesariamente para población indígena, le imprime un tono muy distinto a todos los anteriores programas, en los cuales existe un involucramiento mayor con lo que se expresa. En el desarrollo de estos programas, observamos que divulgar o representar la cultura de "otros" o bien ser los propios actores quienes se expresan al respecto ya sea un testimonio expuesto directamente o mediado por una entrevista, marca una distinción fundamental en cuanto a la fuerza y verosimilitud de lo comunicado. Esto es palpable al comparar por ejemplo las cápsulas de *Voz p'urhé Voz radio* donde son entrevistados los habitantes de la región, con las narraciones dramatizadas de *Los Hombres del Maíz*, en las cuales lo único verosímil son algunos datos y ello sólo inscrito en el contexto en que el programa fue elaborado.

En la enunciación de aquello que los define como p'urhépecha destacan en la XEPUR el origen, la filiación comunitaria y la costumbre como elementos comúnmente referidos al ámbito local. Prevalece la identidad definida por el contraste y diferencia de rasgos o elementos no nucleares: el modo de hacer las cosas, de vestirse, de conducirse. Para hablar de identidad, retomamos de Bartolomé la importancia que confiere al planteamiento durkhemiano de las representaciones colectivas entendidas como "las formas en que una sociedad se representa los objetos de su experiencia". Este enunciado se ha precisado para su mejor entendimiento, como "formas socialmente construidas de percibir, pensar y actuar sobre la realidad dentro de un sistema cultural".⁴⁸⁷

⁴⁸⁷Bartolomé, Miguel, *Gente de costumbre, gente de razón. Las identidades étnicas en México*, Siglo XXI, México 1997, pp. 43-44.

Entre el rescate, el esencialismo y la modernidad

*Vistiendo de manera diferente a la usual, puedes representar ser otro,
pero tu lengua, tu color, tus fiestas, tus costumbres...*

*Sobre todo tu forma de pensar y ver las cosas, eso te identifica
no te avergüences, ¡sé tal como eres!"*

*Promoviendo la diversidad cultural de los pueblos:
XEPUR desde Cherán, Michoacán.⁴⁸⁸*

A pesar de que el proyecto de radiodifusión indigenista surgió con ciertas pretensiones homogeneizantes, al establecer como uno de sus objetivos apoyar la castellanización, también apareció pocos años después de que a nivel internacional numerosos investigadores advirtieron sobre la destrucción de la civilización amerindia. Los antropólogos asistentes a la primera reunión de Barbados (1971), cuyo tema central era el etnocidio, lograron llamar la atención de la opinión pública acerca de la muerte física y cultural de las sociedades indígenas. El eco de esta denuncia puede considerarse como el detonante de un cambio en el planteamiento de la cuestión india que se hizo patente en Barbados II (1977).⁴⁸⁹

Encuentros como éste, propiciaron que el INI sumara a su misión por integrar, el objetivo de “rescatar” las manifestaciones propias de los pueblos, lo cual volvió más contradictoria su tarea, ya que desde un proyecto de nación no muy incluyente el reto era revalorar y trabajar con la heterogeneidad de culturas. La búsqueda de lo tradicional, no

⁴⁸⁸ La anterior es una de las cápsulas habladas en español, que en *La Voz de los p'urhépecha* son utilizadas como identificación de la emisora entre un programa y otro. Se trata de textos que expresan mucho de cómo conciben su tarea quienes ahí trabajan y que hablan de diversidad cultural pero en relación a otros grupos, ya que la dirección de este mensaje como de otros espacios radiofónicos apuntan más bien a promover modos específicos de ser y actuar.

⁴⁸⁹ Con el simposio de Barbados I, los antropólogos sostienen que es hora de que los mismos indios, los únicos capacitados para decidir su futuro, lo hagan, con la Declaración de Barbados II (julio de 1977) la posición de los grupos indígenas es aún más radical. Ésta sólo se dirige a los indígenas y a sus dirigentes que asistieron al simposio (18 indios y 17 antropólogos). Paralelamente le exige al Estado la obligación de “garantizar a todas las poblaciones indígenas el derecho de ser y permanecer ellas mismas, viviendo según sus costumbres y desarrollando su propia cultura por el hecho de constituir entidades étnicas específicas”, aparte de proporcionar “a cada una de las poblaciones indígenas la propiedad de su territorio, registrándolas debidamente, y en forma de propiedad colectiva, continua, inalienable y suficientemente extensa”, puesto que las comunidades indígenas “tienen derechos anteriores a toda sociedad nacional”. El Estado a su vez debe “reconocer el derecho de las entidades indígenas a organizarse y regirse según su propia especificidad cultural”, como tiene la responsabilidad de facilitar a todas las etnias “la misma asistencia económica, social y sanitaria que al resto de la población”, defenderlas de la explotación y responsabilizarse de los contratos. Y por último tiene que “definir la autoridad pública nacional específica que tendrá a su cargo las relaciones con las entidades étnicas”. (Declaración de Barbados I y II).

para combatirlo sino para rescatarlo, también se encuentra en algunas posiciones románticas que sobrevaloran las manifestaciones folklóricas de lo popular. Desde esta perspectiva se piensa a los pueblos y a las culturas como impermeables a la influencia del exterior y, en la medida en que se preocupan por encontrar los rasgos que hablen de su autenticidad, suelen ser autocomplacientes e incapaces de explicar su heterogeneidad interna y dinamismo.⁴⁹⁰

Este dilema es algo que caracteriza a los programas radiofónicos de la XEPUR que abordan las tradiciones p'urhépecha; en ellos aparece como constante una misión: el rescate de las costumbres y tradiciones, partiendo de la premisa que hay una pérdida, olvido o disminución de las mismas. Es interesante escuchar en las emisiones radiofónicas cómo se habla de pérdida, pero a su vez diariamente está presente en la XEPUR el anuncio e invitación de más de una comunidad para alguna de sus celebraciones patronales, con todo y la serie de actividades que cada una de estas contemplan.⁴⁹¹ Incluso locutores de la emisora exponen que a raíz de que en ocasiones han explicado la realización de alguna festividad practicada décadas atrás en la región, miembros de alguna comunidad se han acercado a la estación porque desean retomarla para su comunidad.⁴⁹²

Uno de los actos de habla implicados en estos programas es el de la exhortación constante a valor y preservar de la propia cultura. Este alentar permanente responde al largo periodo en que el ser indígena era motivo de mayor exclusión de lo que es actualmente. En este sentido, en los programas aludidos queda patente el interés de crear conciencia en torno a la importancia que las diversas expresiones tienen para la pervivencia del grupo. Este llamado se encuentra en los diversos programas, sin distinción generacional o postura política. Es decir, en momentos parece haber claridad en cuanto a que las tradiciones en sí mismas no son lo fundamental, sino su contribución en la cohesión y persistencia del grupo social a través del tiempo; como salvaguarda de su identidad, ya que como lo precisa Herrerón, “el sentido y valor social último de la tradición es la prolongación indefinida de un grupo social a través del tiempo, en cuanto a

⁴⁹⁰ Bastos 1999, p. 67, (citado en Safa Barraza, Patricia, “La contemporaneidad de la tradición y el derecho a la diversidad cultural en el México actual”, en: Calderón Molgora, Marco y W. Assies, (coord.), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. Colegio de Michoacán 1991, p. 72.).

⁴⁹¹ Regularmente la agenda presentada incluye la promoción de las bandas que los acompañaran, la invitación para una competencia deportiva, el jaripeo, la misa, la comida que se brindará a los visitantes, etc.

⁴⁹² Entrevista personal a Ubaldo Felipe Cruz, locutor de la XEPUR, marzo 2001. (Este llamado se encuentra en los diversos programas, sin distinción generacional o postura política.)

se preserva y desarrolla su identidad consigo mismo y su diversidad frente a los demás.⁴⁹³ En el caso de los entrevistados en *Voz p'urhé Voz radio*, protagonistas de esta serie, se muestra un gran interés en exponer el aprecio y orgullo que sienten por su cultura y su pertenencia a ella, así como el compromiso que tienen en preservarla, lo cual intentan contagiar al público que saben, los oírán, como lo expresa una de las jóvenes entrevistadas:

Bueno, pues como (consejo) principal ¿verdad?, que no se avergüencen de sus raíces, porque eso es tener vergüenza de nuestras propias raíces ¿no?, como indígenas que somos yo creo que lo principal (que) debemos de hacer es retomar..., retomar lo que es nuestro, lo que verdaderamente nos han dejado nuestros antepasados.⁴⁹⁴

En el caso del programa “Los p'urhépecha y su cultura”, esta exhortación se hace también tras una distinción entre lo que debe y no mantenerse, subrayando la responsabilidad que el receptor de las tradiciones tiene para discernir en ello:

Ahí está el reto a nuestras generaciones venideras, para que con profundo respeto a lo nuestro, con mucho cariño e inquietud por los quehaceres de la investigación científica, rescaten, revaloricen, difundan, preserven nuestra cultura, nuestra historia y hagan resplandecer los auténticos valores p'urhépecha.⁴⁹⁵

Las funciones y razones de ser atribuidas a las diversas expresiones de los pueblos que se exhortan a mantener mismas son múltiples: la unidad, cumplir ciclos de vida, integrar una cosmovisión, recuperar la memoria histórica, contribuir a la permanencia del grupo y ser una herramienta de lucha. Tales atribuciones no son excluyentes entre sí, pero en cada uno de los espacios radiofónicos esto se desarrolla de acuerdo a los objetivos mismos del programa y el terreno en donde se desenvuelva el comunicador. En “El pensamiento de los p'urhépecha” por ejemplo, una de las razones de ser que se le atribuyen a la continuidad de la cultura es el de la cohesión que esta posibilita entre los habitantes de un territorio común. Bautista centra la posibilidad de lograr esta cohesión en las realizaciones festivas y religiosas, dejando fuera otras

⁴⁹³Herrerón, Carlos, Tradición, *Esbozo de algunos conceptos*, en: Relaciones 59 Estudios de Historia y Sociedad, Vol. XV, El Colegio de Michoacán, México 1994, pp.142, 143.

⁴⁹⁴ *Voz p'urhé, Voz radio*, cápsula dedicada a Zulema, originaria de Paracho y estudiante del primer semestre de la Escuela Normal Indígena de Michoacán.

⁴⁹⁵ *Los p'urhépecha y su cultura*, marzo 2003.

maneras de organización y fortalecimiento del grupo. De esta manera sus comentarios en torno a la propia identidad fundamentalmente parten de las numerosas fiestas celebradas en la región, a las que aborda a través de una serie de calificativos, que van desde señalar “lo positivo”, “las costumbres sanas”, “la buena voluntad”, o “lo desamoroso” de quienes ya no quieren participar de algunas festividades o costumbres de la comunidad:

Los convivios que juntan a las comunidades, a las familias, todo esto es siempre positivo, los convivios en una familia, en una comunidad..., precisamente para tener el esparcimiento que tanta falta nos hace, descanso..., nos motivan para tener ánimo..., nos ayudan para identificarnos.⁴⁹⁶

Las fiestas de nuestro pueblos que unifican a estos y unifican criterios diferentes, las fiestas tan importantes en el ambiente p'urhépecha y en todo el año.⁴⁹⁷

Estos convivios son todo del año, los convivios que nos dan ánimos de trabajar, que unifican a la gente, que platicamos entre familia y familia, entre amigos.⁴⁹⁸

Las creencias religiosas nos tienen que ir llevando a lo positivo, la unificación de familias, a estar juntos gustando, estar de buen humor, estar platicando unos con otros, despertando esa inquietud del convivio, hacer planes en el futuro, reconocer una familia con otra familia, reconocer las buenas voluntades.⁴⁹⁹

Como puede observarse, aunque estos comentarios corresponden a distintas emisiones, su reiteración en aspectos similares es constante, pero para Bautista Ramírez esta insistencia es la mejor forma de hacer que se valoren las celebraciones p'urhépecha. El realizador explica que para que lleguen a buen fin, estas requieren de una serie de valores, como son la buena voluntad para regalar, dar de comer a los visitantes y a los músicos; que exista comprensión y atención de quienes los contratan; todos ellos, valores que elogia o critica según estén o no presentes. La referencia en torno a la identidad p'urhépecha partiendo casi exclusivamente de sus fiestas y expresiones musicales, ha sido cuestionada dentro de la misma radiodifusora. Uno de los espacios donde emerge esa crítica es dentro de las cápsulas de *Voz p'urhé*, en este caso como parte de una

⁴⁹⁶ *El pensamiento de los p'urhépecha*, transmisión del 11 agosto 2002.

⁴⁹⁷ *Ibid*, transmisión del 20 septiembre de 2002.

⁴⁹⁸ *Ibid*, transmisión de diciembre de 2002.

⁴⁹⁹ *Ibid*, transmisión julio de 2003.

entrevista realizada al locutor Ignacio Márquez respecto a su labor y a la perspectiva de su propia cultura:

Les puedo explicar un poco de lo que yo siento en, pues en todos los sentidos, ¿no?, vamos, a pensar quiero decir, en lo político, en... lo que está pasando en el mundo económico, regional, lo que está pasando en la cuestión, esa que le llaman cultura, yo no sé exactamente qué sea, pero quiero entender que es nuestra forma de vivir..., lo que nosotros hacemos, cómo vivimos, pero que desgraciadamente, desde mucho tiempo se ha encapsulado la cultura como si fuera nada más la expresión de las pirekuas, la expresión musical..., la cuestión artística ¿no?..., como que se dice que eso es la cultura.⁵⁰⁰

De acuerdo a este locutor las fiestas no son importantes en sí mismas, sino por toda la dinámica en la que se insertan. Márquez Joaquín subraya que detrás de una celebración existen muchas otras manifestaciones, como un arduo trabajo y ciclos cumplidos, lo cual exhorta a conocer para la mejor comprensión de la vida en los pueblos.⁵⁰¹ Por otro lado programas como el de “El Pensamiento de los p'urhépecha” refuerzan el estereotipo de que la identidad indígena se reduce fundamentalmente a las expresiones de la cultura objetivada, como son el vestido, las danzas, la continuidad en las fiestas, creencias religiosas y expresiones musicales, por lo que, más que hablar del pensamiento p'urhépecha refiere al *hacer*. Pero en este “hacer” del que habla, las prácticas son enaltecidas cuando permanecen repitiéndose a sí mismas, por lo que excluye de su agenda la difusión de lo que experimenta modificaciones, como sucede con la tradición musical, de la cual no transmite las nuevas interpretaciones.

Dentro de los programas realizados desde el centro del país, tanto por el INI como por Radio Educación, también existe una tendencia a reducir la especificidad cultural de los pueblos indios en una serie de rasgos folklóricos. Se palpa en series elaboradas por estas instancias y que se transmiten periódicamente en la XEPUR, el objetivo de que se conozcan fundamentalmente las danzas, indumentaria, música, ritos y fiestas, generando una concepción atomizada de la cultura, al entenderla como un conjunto de rasgos aislados e inconexos.

⁵⁰⁰ *Voz p'urhe, Voz Radio*, Entrevista a Ignacio Márquez Joaquín, locutor XEPUR.

⁵⁰¹ Entrevista personal con Ignacio Márquez Joaquín, Abril 2000.

A pesar de también haber idealizado en su momento a las culturas indígenas, Bonfil Batalla cuestionó que al indio se le definiera por una serie de rasgos culturales externos que lo hacen diferente ante los ojos de los extraños, siendo que:

Se define por pertenecer a una colectividad organizada que posee una herencia cultural que ha sido forjada y transformada históricamente por generaciones sucesivas, en relación a esa cultura propia se sabe y se siente maya, p'urhépecha, seri o huasteco.⁵⁰²

Como ejemplo de esa perspectiva que privilegia los rasgos considerados como distintos y casi exóticos, exponemos fragmentos de uno de los programas realizados en la serie “Los hombres del maíz”, en este caso la transmisión que abordó la cultura p'urhépecha. Una característica de estos programas es su descontextualización y con frecuencia, su anacronismo, como cuando habla del vestido o de las “trojes”, que eran el tipo de viviendas que habitaban los p'urhépecha años atrás, pero que en las últimas décadas son la minoría:

Narrador:

Aún se observan a las mujeres (p'urhépecha) con grandes huanengos o blusas bordadas, sus enaguas y su característico rebozo con rayas blancas. En cambio la ropa tradicional de los hombres se sustituyó por la de los campesinos de la región y lo único que los caracteriza es el sombrero de palmas.⁵⁰³

Aunque se observan algunas casas de ladrillo y adobe, por lo general los habitantes viven en una casa de madera o la cocina. Las casas son móviles...⁵⁰⁴

En el desarrollo de este programa radiofónico, como García Canclini señala que sucede en la mayoría de los libros sobre artesanías, fiestas, poesía y música tradicionales, se enumeran y exaltan los productos populares sin ubicarlos en la lógica presente de las relaciones sociales, despojándolos de toda referencia a las prácticas

⁵⁰² Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, Ed. Grijalbo, México 1990.

⁵⁰³ Serie: *Los Hombres del maíz*, programa dedicado a los p'urhépecha, julio 2003.

⁵⁰⁴ *Ibidem*.

cotidianas para los que fueron hechas.⁵⁰⁵ En este sentido, a través de discursos como éstos se reproduce una identidad museográfica, frente a la cual diversos autores han mostrado oposición, aduciendo que las expresiones de las culturas populares no son estáticas, como parece presupuesto en la obra de muchos folkloristas que las presentan como un conjunto de elementos culturales arcaicos en vías de progresiva desaparición y que por la tanto es urgente rescatar.⁵⁰⁶

La perspectiva de “Los Hombres del maíz” es la de un etnógrafo recolector de huellas casi arqueológicas, como lo ejemplifican las preguntas que el narrador le plantea a sus ficticios interlocutores p'urhépecha a lo largo del programa: *¿A qué se dedican?, ¿cómo están organizados?, ¿qué terrenos abarca el lugar de Pátzcuaro?, ¿ todos hablan igual el tarasco?, ¿Y cuántos son los p'urhépechas?, ¿De 10 tarascos cuántos hablan español?, ¿quiénes fueron los antiguos tarascos?, ¿Qué Estados abarcaba el reino? ¿ las parejas se casan por lo civil o por la iglesia?, ¿Hay fiesta antes o después de la boda?, ¿cuáles son sus fiestas mas importantes y cómo se llevan a cabo?*. Preguntas como las anteriores son el hilo conductor de la serie, asumiendo una enfoque culturalista de lo indígena y queriéndolo asir a partir de datos muy concretos, cuantitativos y enfocándose a las pervivencias más que a las transformaciones, como lo denota la conclusión del programa dedicado a los p'urhépecha:

Esperemos que esta aproximación a la realidad de los tarascos le haya dado una imagen clara de su cultura y de los problemas a los que se enfrentan, estamos convencidos de algo, que aunque la cultura tarasca haya perdido mucha de sus manifestaciones, aún conservan varios aspectos culturales.⁵⁰⁷

En 1977 el INI estableció como parte de sus políticas institucionales un área especializada en el registro audiovisual de los diferentes aspectos culturales, económicos y sociales de la población indígena de México, con el propósito de apoyar actividades de investigación antropológica, enfocadas a la difusión de la cultura e identidad de las comunidades indígenas.⁵⁰⁸ En el proyecto se definió como marco de referencia una

⁵⁰⁵ García Canclini Néstor, *Culturas Híbridas, Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Ed. Grijalbo, México 1989, p. 198.

⁵⁰⁶ Lombarda Striant, *Apropiación y destrucción de las clases subalternas*, Ed. Nueva Imagen, México 1978, p. 67.

⁵⁰⁷ Serie: *Los hombres del maíz*, Transmisión de Julio del 2003.

⁵⁰⁸ Años atrás a través del INI ya se había buscado acercamientos hacia los pueblos indios desde el video La filmación de su primer trabajo fue en 1958, bajo la dirección de José Arenas y la fotografía de Nacho López, titulado "Todos somos Mexicanos", título que refleja las pretensiones integracionistas del indigenismo institucionalizado. El propósito original

política orientada al fortalecimiento de la conciencia nacional a través del respeto al pluralismo étnico, así como a la dignificación y divulgación de las lenguas indígenas de México., La serie de trabajos realizados por el INI tienen su referente en la etnografía clásica de los años cincuentas y sesentas: ciclo de vida, cómo viven, cuáles y cómo son sus fiestas, sus oficios y con frecuencia, cuál es el grado de pervivencia de las manifestaciones de su cultura expresiva, como son su lengua, danzas, música, etc.

Ejemplo de este tipo de trabajos en relación a la cultura p'urhépecha lo es el video: "Purhépechas, los que viven la vida" (1982), trabajo donde se destaca una visión historiográfica del grupo, su lengua, fiestas, oficios, su auto denominación, etc. En el video se percibe una mirada nostálgica cuando se encuentran cambios en las prácticas indígenas por el acrecentado mestizaje, en ese sentido una de las preguntas que parecieran estar de fondo es ¿qué los hace ser indígenas ante los inminentes cambios, ante la pérdida de las tradiciones?; esta pregunta se la plantean en cierto modo los mismos indígenas en algunas de sus realizaciones de años posteriores. De acuerdo a García Canclini, un primer obstáculo para el conocimiento de las culturas populares procede del recorte del objeto del estudio, cuyas manifestaciones son vistas como propiedad de grupos indígenas o campesinos aislados y autosuficientes, provistos de técnicas simples y poca diferenciación social que los preservarían de amenazas modernas.⁵⁰⁹ En ese sentido, este tipo de programas desarrollan una perspectiva populista de la cultura, en donde con frecuencia interesan más los bienes culturales que los actores que los generan y consumen:

Esta fascinación por los productos, el descuido de los procesos y agentes sociales que los engendran, de los usos que los modifican, lleva a valorar en los objetos más su repetición que su cambio.⁵¹⁰

En su estudio en torno a la construcción de las fronteras étnicas, Barth rechazó las ideas de que los grupos étnicos puedan definirse por algún inventario total de los rasgos culturales que comparten sus miembros y propuso que las fronteras de un grupo étnico se constituyen por una auto adscripción por lo cual la gente decide utilizar algunos atributos culturales, muchas veces rasgos totales como vestidos, lenguaje, forma de casa o estilo

del trabajo en video era integrar, sistematizar y complementar información referente al patrimonio cultural de los diferentes pueblos indígenas.

⁵⁰⁹ García Canclini, op.cit., pg.196.

⁵¹⁰ Ibid, p.197.

general de vida como, señales o signos explícitos de su peculiaridad frente a otro grupo.⁵¹¹

De este modo, las identidades no tienen como sostén principal el mantenimiento o abandono de vestuario, objetos u otros elementos de la cultura objetivada, ya que como expone Valenzuela, la función de éstos como referentes de la identificación colectiva sólo depende del sentido simbólico que el grupo les otorgue.⁵¹² La tendencia a idealizar románticamente las culturas indias parte de un desconocimiento o falta de claridad en torno a los cambios que estas culturas han experimentado y, como Bonfil expresa,⁵¹³ se hace caso omiso a cinco siglos de dominación cultural durante los cuales muchos pueblos indios se han fragmentado, su desarrollo cultural ha sido constreñido y desviado, se les han sustraído muchos recursos naturales y se les ha impuesto elementos de la cultura dominante.



Día del Corpus en Cherán

Este dejar de lado la reflexión en torno a los mestizajes, el constante contacto con otras culturas, hace que se pretenda encontrar una esencia, una matriz que dé cuenta de cómo se era “auténticamente”. Esto conduce por un lado, a insistir en aspectos más de forma que de fondo y a excluir, aunque veladamente, a los integrantes de otras culturas. En la evocación de las tradiciones p’urhépecha a través de la XEPUR, también es común que también se cite y exalte la religiosidad del pueblo y una cosmovisión contemplativa y mística en relación con la naturaleza, como a continuación lo expresan los participantes de “Los p’urhépecha y su cultura”:

⁵¹¹Barth, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Ed. FCE, México 1976, p.14.

⁵¹²Valenzuela Arce, José Manuel, *El color de las sombras, Chicanos, identidad y racismo*, Ed. El Colegio de la Frontera Norte, México 1998, p.37

⁵¹³ Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, Ed. Grijalbo, México 1990, p.98.

Abuelo:

Hablar del pueblo p'urhépecha, es hablar necesariamente del espíritu religioso de nuestra raza y la explicación y razón de nuestras acciones y costumbres. El pueblo p'urhépecha conformó un grupo sociocultural y religioso completamente diferente...y hasta parece ser distinto sustancialmente diferente de todo grupo de América Latina tanto en lo material como en lo espiritual.

Narrador:

Si, su concepto de moral y de religión ha sido tan profundo, tan proverbial y tan firme que se fundamentaba, al menos antes de la llegada de los españoles y aún quedan vestigios muy significativos en algunas comunidades p'urhépecha, en la misma ley eterna del universo, en la inviolable ley natural.⁵¹⁴

En el caso del video indígena realizado en Michoacán, encontramos también distinto tipo de discursos que en ocasiones parecen ser producto de percepciones adoptadas del imaginario que enaltece al indígena por lo que fue y excluye la transformación que la cultura pueda tener. Ello lleva a en momentos a esbozar una mirada romántica e idealista en torno lo que se ha sido, lo que es lógico comprender tras la larga interacción con este tipo de mirada, empeñada en la reivindicación del “indio del ayer” pero la marginación del actual. Ello hace difícil pensar en una mirada “pura” y construida sin el contacto con el otro.⁵¹⁵

El videasta Raúl Máximo Cortés también impregna su trabajo de una visión nostálgica al abordar los cambios culturales a los que se enfrentan las comunidades p'urhépecha. Su video *Las voces de Uarhi Iurhixe* está narrado a partir de imágenes que se ubican a favor de una noción sincretista de la espiritualidad en la comunidad de Santa Fe de la Laguna.⁵¹⁶ La última escena es la de una mujer mayor que mira a la cámara y dice: “Ya no hay esa forma de costumbre, ahora ha cambiado mucho [...] hoy la vida es de otra forma”, relata y a su vez lamenta que ahora la gente solo piensa en trabajar para comprar alcohol y otros productos de consumo.

⁵¹⁴ *Los p'urhépecha y su cultura*, 26 marzo 2003.

⁵¹⁵ En esa dimensión se ubican trabajos como “Los Niños del volcán”, donde Soto parte de su experiencia como niño, elabora un relato en primera persona y desde narra cómo a través de los juegos los niños aprenden a ser p'urhépecha.

⁵¹⁶ “Voces del Uarhi Iurhixe”, México 1997, 7 min. Realización: Raúl Máximo Cortés, Productores: Centro Cultural UEAMVO, Comunidad Indígena Santa Fe de la Laguna y Centro de Video Indígena de Michoacán. Premios que ha recibido la obra: Mención honorífica en el Native American Film and Video Festival en Nueva York y en el X Festival Nacional de Cine y Video Científico en México en 1998.

En contraste con esta visión nostálgica, para las personas entrevistadas en *Voz p'urhé*, el que varias de las añejas formas de vida de los habitantes de la región pervivan, reside en que mantienen una función para la vida cotidiana. De este modo para quienes las tradiciones se perciben como algo en transformación, el interés se centra en exponer que éstas se encuentran vivas y revitalizadas con elementos que quizá no surgieron en el seno de las comunidades, como son las tecnologías de comunicación.⁵¹⁷ Algunos de los participantes de las cápsulas de *Voz p'urhé* evidencian también una perspectiva más amplia de este tipo de manifestaciones que, como lo narra el joven Dante Cerano, son parte de un ciclo vital que forma parte de la vida de los p'urhépecha, dentro del cual forman parte fundamental las diversas celebraciones:

La familia p'urhépecha se basa en la vida cíclica, ya que de los hijos no se van a construir un super edificio, en el cual cada miembro de la familia puedan tener su habitación, con una televisión sino se trata de estar en convivencia, hasta que termine cierto ciclo; si yo fuese a una casa les diría que qué esperan, ellos contestarían que están esperando la ceremonia de los muertos. La visión del presente tiene un punto final, un punto de terminación del ciclo, en este caso sería la celebración de los muertos, las familias esperan la celebración del muerto, entonces todo su esfuerzo, (su) trabajo tiene una visión: es ahorrar para la celebración de esa fiesta. Tienen que sacar recursos todas las familias. Pasando a otra fiesta se espera otra fiesta.⁵¹⁸

Para explicar la tradición en los p'urhépecha, Moisés Franco parte de la idea fundamental de *prolongación*,⁵¹⁹ que el p'urhé entiende como una prolongación presente y actuante, da sentido a la acción humana y funciona como su eje. Cuando la persona participa de esa “prolongación” a la que los p'urhépecha denominan “siruki”, por estar incorporada a ella adquiere su identidad y por ésta, forma comunidad con los demás que participan de la misma identidad. El autor subraya que uno de los contenidos fundamentales de la tradición p'urhépecha es la identidad, porque da presencia a la persona en una doble proyección: como individuo actuante dentro del grupo y como grupo formando una comunidad frente al otro, entendiendo por el “otro” al no p'urhépecha, sea individuo o grupo. En el ejercicio de las tradiciones que dan cuerpo a la identidad

⁵¹⁷ Cabe destacar que entre los protagonistas de estas cápsulas se encuentran personas que hacen uso importante de diversos medios expresivos, como lo es el video, el Internet, la música, etc.

⁵¹⁸ *Voz p'urhé*, *Voz Radio*, Entrevista a Dante Cerano.

⁵¹⁹ Franco Mendoza, Moisés, *Siruku*, *La tradición entre los p'urhépecha*, en: *Relaciones 59 Estudios de Historia y Sociedad*, Vol. XV, El Colegio de Michoacán, México 1994, p. 226.

p'uhépecha prevalece una cualidad performativa en la cual se implican dos actos fundamentales: una práctica constante de las conductas y previo a ello una “aceptación activa” de las mismas, como lo expone Franco:

Por la acción se mantiene su presencia. Si su permanencia ha sido constante en el grupo social p'urhépecha, es porque viene prolongándose justamente por la aceptación activa a través de generaciones de individuos que han formado el grupo, y ello constituye una fuerza que mantiene en pie al siruki.⁵²⁰

Es decir que para la continuidad de las tradiciones, no puede haber una transmisión pasivamente asumida, se requiere en primera instancia encontrar sentido en estas conductas, aceptar el darles vida e incorporarlas como parte de la vida individual y grupal. Así encontramos que la adscripción no es sólo asunto de origen, de natividad, es porque se participa *de* y en algo más amplio. Al respecto Bonfil subraya que participar significa una relación específica con esa cultura o compartirla, de tal manera que es la colectividad la que define un “nosotros” distinto de “los otros”, a partir del reconocimiento de una cultura propia diferente.⁵²¹



Año Nuevo p'urhépecha en Pátzcuaro, 2004.

⁵²⁰ Ibid, p. 226.

⁵²¹ Bonfil Batalla, “Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales”, García Canclini Néstor, (coord), *Políticas culturales en América Latina*, Ed. Grijalbo, México 1987, p.103.

Sentidos y funciones: la lengua como representación del “nosotros”

Entre los p'urhépecha, la lengua nativa ocupa un lugar fundamental al momento de hablar de las expresiones más valoradas como formadoras de su identidad. También es frecuente que los habitantes de la región equiparen lengua a cultura, ello a pesar de que esta región ha sido escenario del inicio de diversas acciones encaminadas a la castellanización como condición del desarrollo a través de educación para adultos y promoción social.⁵²² La XEPUR se ha distinguido por su insistencia en la revaloración de la lengua y en sus transmisiones su habla parece llevar una tendencia a un mayor empleo de la misma.⁵²³ El discurso reivindicatorio de esta expresión es una de las constantes de los programas analizados, lo cual se explica tras décadas de trabajo castellanizador en territorio p'urhépecha, donde actualmente existe una revaloración de la lengua sobre todo por el trabajo de los etnolingüistas. Estos profesionistas han logrado difundir que el p'urhépecha no es un dialecto, como peyorativamente se le denominó a esta y a otras lenguas nativas, así lo expresa una de las participantes de *Voz p'urhé*:

Bueno, la cultura p'urhépecha en sí, pues ahorita, como en un tiempo para acá, tuvo un decaimiento ¿no?, como que estuvo muy marginada, entonces ahorita lo que estamos (intentando), bueno, estamos más bien dicho de volverla a realzar, o sea a levantar ¿no?, como cultura, que, ya fue muy importante...porque pues, hemos estado viendo que no es un dialecto..., sino es una lengua, se han encontrado raíces..., no ha tenido similitud a otras dialectos.⁵²⁴

En *Voz p'urhé*, *Voz Radio* se habla desde distintas perspectivas sobre la importancia de que permanezca la lengua y otras expresiones de su cultura, como quienes exponen que éstas son importantes en sí mismas o por que representan una

⁵²² Entre ellas destaca la Estación Experimental de Incorporación del Indio (SEPI), instalada en Carapan de 1932-1933 conducida por Moisés Sáenz; este mismo sentido orientó la instalación de internados indígenas como el de Paracho, fundado en 1937 y de mayor permanencia e impactó en la región. Más tarde este tipo de centros habrían de transformarse o asimilarse a programas de instituciones educativas orientados a impulsar la castellanización a través de programas de alfabetización y de educación básica, incidiendo de manera negativa la reproducción de la lengua purépecha. El Proyecto Tarasco estuvo inserto en esta práctica que impulsó la alfabetización en lengua materna pero sólo como puente para el manejo del español en tanto lengua nacional (Pérez-González, 1997, p. 268).

⁵²³ Su difusión también se ha dado a través de otros medios de comunicación: en uno de los diarios estatales "La Voz de Michoacán" desde 1988 se ha venido integrando la publicación de la Página Purépecha que, con el tiempo ha intensificado su labor publicándose actualmente tres días a la semana. En los dos últimos años, también de forma escrita a través de la página virtual www.xiranhua.com.

⁵²⁴ *Voz p'urhé*, *Voz radio*, cápsula dedicada a Zulema, originaria de Paracho y estudiante del primer semestre de la Escuela Normal Indígena de Michoacán.

herencia, “el deber ser” o porque esto los define como miembros del grupo. También están quienes brindan un significado integral a las distintas prácticas, como lo hace el joven Dante Cerano al ser entrevistado. El joven hace énfasis en que el manejo de la lengua p'urhé tienen una función vital para la constitución de una cultura cíclica, a través de la cual el grupo pervive y logra cierta cohesión:

La lengua, pues es complicado, lo cierto es que en la sociedad moderna, hablemos de los 60's para acá, se puede decir, que se ha tenido una nueva concepción. En la región p'urhépecha yo puedo estimar que la mitad de las comunidades ha dejado de hablar y la otra mitad la ha conservado..., Esta sensibilización yo la interpreto en el sentido de la función que tiene en la comunidad la lengua, en la ceremonias por ejemplo no basta con un gracias al finalizar, tiene que ser una frase p'urhépecha.⁵²⁵

La existencia de profesionales indígenas, principalmente dentro del magisterio y el establecimiento de la Normal Indígena, hacen que el hablar la lengua nativa represente un valor agregado para muchos jóvenes. Sin embargo existen posturas distintas, a veces encontradas de lo que simboliza a lo p'urhépecha, es así como hay quienes subrayan que el hablar o no la lengua no es lo que determina el ser p'urhépecha, y que la identidad se compone de otros elementos, entre los cuales está la auto adscripción. Así lo expresa en su entrevista una de las locutoras de la XEPUR, Juana Romero, quien si comprende la lengua aunque no domina su habla:

Ser p'urhépecha pues para mí significa ser una persona que pues haya nacido en un pueblo, en una comunidad indígena. Yo pienso que no necesariamente tiene que hablar la lengua, sino que lo importante es saber en qué lugar naciste, quiénes son tus antepasados..., conocer su historia también. También sería el ser p'urhépecha, el seguir las tradiciones, las costumbres del pueblo, la forma de alimentarse, de preparar la comida, de vestirse, pero como uno tiene la necesidad de vestirse de diferentes formas..., porque uno sale a diferentes lugares, yo por mi trabajo, no puedo andar vestida como es el traje tradicional aquí en Cherán, porque ya me acostumbré a la ropa, a disfrazarme, como dicen, a disfrazarme de los turhisier.⁵²⁶

⁵²⁵ Voz p'urhé, Voz Radio, cápsula dedicada a Dante Cerano, de Cheranátzicurin.

⁵²⁶ Voz p'urhé, Voz radio, cápsula dedicada a Juana Romero, de Cherán.

El valor que le dan a la lengua los participantes de esta serie de cápsulas, van desde apreciarla tanto por ser una herencia de varias generaciones,⁵²⁷ por representar un valor emotivo y ceremonial, así como por el orgullo y distinción que ahora con frecuencia representa:

Para mí es un orgullo hablar dos lenguas a la vez ya que así tienes más cultura y te identifican como p'urhépecha; (a los radioescuchas les diría) que se sientan orgullosos de hablar el idioma y ser p'urhépecha.⁵²⁸

En las localidades nos hemos encontrado con muchos jóvenes que manifiestan el deseo de que sus padres les enseñaran la lengua nativa, ya que en ocasiones su dominio se percibe como un recurso que permite la apertura de más horizontes en lugar de cerrarlos. El ámbito de la educación bilingüe y la obtención de becas son algunas de las ventajas que se mencionan al respecto. A través de estas cápsulas se observa que diferentes actores se han dado a la tarea de aprender la lengua nativa o en su caso, promover su aprendizaje, como a continuación lo expresa una joven entrevistada en *Voz p'urhé Voz radio*, quien habla tanto español como p'urhépecha y maneja cada vez mayores programas de computación e Internet, lo cual muestra como por parte de los jóvenes y comunicadores menos conservadores el lenguaje tecnológico no es visto como “amenaza” de la lengua:⁵²⁹

Nuestra lengua y la cultura ¿no?, es lo más importante de nuestros pueblos y pues esperando que esto al paso del tiempo no se pierda, eso es lo que esperamos, el taller cultural es para eso, para rescatar nuestra cultura, nuestras danzas, música y nuestra lengua.⁵³⁰

Por su parte, el realizador de *Los p'urhépecha y su cultura*, ha hecho énfasis

⁵²⁷ Voz p'urhé, *Voz radio*, cápsula dedicada a Juvenal Aparicio, originario de la Isla de Janitzio, de 20 años.

⁵²⁸ Voz p'urhé, *Voz radio*, cápsula dedicada a Maria José Campos, Originaria de Janitzio, enfermera.

⁵²⁹ Del uso de internet por los p'urhépecha, no sólo para comunicarse entre si sino para proyectar hacia el exterior del grupo toda una diversidad de inquietudes, da cuenta la página web: *Xiranhua (Raíces)*, que después de varios años de existir como publicación periódica impresa, a partir del 1 de septiembre del 2003 se trasladó al espacio virtual, ver:: www.xiranhua.com. Es dirigida por Pedro Victoriano Cruz, con la colaboración de otros comunicadores y personajes destacados del ámbito p'urhépecha, como el sacerdote Francisco Martínez Gracián. La página es realizada en Uruapan, Michoacán.

⁵³⁰ Voz p'urhé, *Voz radio*, cápsula dedicada a Agustín Jiménez, Joven de Arantepacua.

en que para el fortalecimiento de su cultura vale recurrir a los diversos medios que ofrece la modernidad, aunque no sin cierto esencialismo, habla de la lengua nativa como un medio para el mayor conocimiento de sí mismos y de la propia historia:

El mismo idioma es un medio que nos puede servir para analizar y conocer mejor la religión y algunas costumbres de los p'urhépecha, por esta razón es importante no dejarlo morir sino conocerlo, estudiarlo y preservarlo y buscar elementos para conservar su pureza.⁵³¹



“Restitución de tierra comunal”, Mural en Santa Fe de la Laguna

Los “otros”

Si bien en la serie de programas que abordamos no se observa como una constante la exclusión de quienes no pertenecen a la etnia, existe como mencionamos anteriormente, una constante apelación a un “nosotros” y una diferenciación con quienes no forman parte de este imaginario. Se habla del no p'urhépecha principalmente en dos sentidos, en el menor de los casos como un “otro” con el cual se interactúa y del cual se han incorporado diversas manifestaciones y en otros términos, como un “otro” con el que se ha mantenido una relación desigual y que ha avasallado la cultura indígena.

⁵³¹Los p'urhépecha y su cultura, transmisión 6 febrero 2003.

Desde estas perspectivas la modernización aparece como un proceso que puede ser un aliado o una amenaza a la propia identidad; ésta es generalmente caracterizada a través de prácticas como el consumismo, la publicidad, los medios masivos de comunicación y algunas políticas gubernamentales. Entre las consecuencias adversas de la modernización por ejemplo, el realizador de *“Los p’urhépecha y su cultura”* ha expuesto que la conquista y las diferentes formas de “neocolonización” han anulado el dialogo civilizador de los pueblos indígenas y se ha impuesto un discurso único, el del dominador, a quien no define ni nombra de modo concreto. En ese sentido se habla de una relación de exclusión que aún perdura, en la cual la palabra del indígena no ha podido expresarse del todo, tanto por considerarse de menor valor su pensamiento, como por la permanencia de condiciones desfavorables para que este se represente a sí mismo. La propuesta de este comunicador de Nahuatzen, es que si bien algunas facetas de la modernización representan una amenaza a su cultura, es posible detener su efecto destructivo siendo críticos en torno a sus contenidos y no dejar de apreciar lo propio, como lo expone a continuación:

La conciencia de autenticidad y valores culturales nos obligan a evitar el deterioro del idioma y costumbres p’urhépecha, para que no se borren las tradiciones ni se desfiguren, ni se pierdan; pues la fuerza e invasión de modos de ser, pensar y vivir, cada día van debilitando nuestros auténticos valores culturales.⁵³²

Sin embargo el realizador de *Los p’urhépecha y su cultura* no ignora el poder que tienen varias herramientas de la modernización para fortalecerse como pueblo y a ello ha hecho alusión también para exhortar a los radioescuchas a utilizar las que estén a su alcance,⁵³³ como también se ha expuesto que lo hacen los jóvenes a través de una de las cápsulas de *Voz p’urhé Voz radio*:

Narrador:

Algunas personas p’urhépecha se han interesado en aprender a manejar las computadoras y sobre todo comunicarse por Internet. Para hacer uso de éste, los jóvenes deben de

⁵³² *Ibidem.*

⁵³³ *Ibid*, marzo 2003.

transportarse a las zonas urbanas, y empiezan a experimentar otro mundo sin perder su identidad.⁵³⁴



Hijo de artesano en Ocumichu

A través de diferentes materiales de esta serie, podemos observar que entre las nuevas generaciones se manejan con mayor soltura los cruces culturales, incluyendo una reestructuración de los vínculos entre lo tradicional y lo moderno, lo local y lo extranjero. Esta apertura queda también plasmada en los trabajos realizados por la generación de videastas p'urhépecha que emerge en los 90', entre quienes se encuentra Dante Cerano, uno de los protagonistas de las cápsulas de *Voz p'urhé Voz* radio. Ejemplo de ello lo es Cha'anantskua (*El juego de la madurez*) que evoca a una ceremonia tradicional p'urhépecha donde los jóvenes aprenden a hacer trabajos que implican una gran responsabilidad como prueba de madurez. A través de los años esta tradición ha ido perdiendo su valor original y ahora se considera un juego.

A través de lo que Dante recopila a través de testimonios y la observación detallada de su cámara en la comunidad de Carapan encontramos que este ritual sigue teniendo vigencia aunque con múltiples transformaciones. En este como en sus otros trabajos la mirada del videasta ante la hibridación o la tergiversación ante “lo propio” por parte de algunos jóvenes no es enjuiciadora y más bien parece comprender muy bien el movimiento de su propia cultura. De esta manera con su cámara acompaña sin prejuicios no sólo signos externos del cambio como el cabello largo y la mezclilla de los jóvenes o la fiesta tradicional como pretexto para el consumo de alcohol, sino también el enriquecimiento que su música ha tenido con la incorporación del blues o el rock en la vida de algunos p'urhépecha.

⁵³⁴ *Voz p'urhé, Voz radio*, cápsula dedicada a hablar de los jóvenes que utilizan internet.

Es así como en otro de sus videos, *Junkua Axu* (“Regresa aquí”).⁵³⁵ Dante plantea el dilema de las nuevas generaciones entre la vivencia de una identidad más “tradicional” y la cultura consumista dominante. La respuesta trazada por el videasta es reconocer un punto intermedio en el que pueden coexistir lo ya conocido junto con elementos de otras culturas, sin negar o excluirse entre si, ofrece así un nuevo espacio identitario en el que confluyen las líneas divisoras.⁵³⁶ Dante Cerano le apuesta a la aceptación de una identidad joven dinámica; en sus trabajos está presente la vigencia que en el movimiento tiene la propia cultura, tan lo es así que lo toma como punto de partida e inspiración en el grueso de sus trabajos. Una pregunta que atraviesa la mirada del autor es la de si se puede seguir siendo “p’urhépecha” aún en la transformación, en el contacto con lo externo. Los jóvenes que entrevista en distintos trabajos lamentan a su modo el que las tradiciones ya no tengan el sentido que tenían en sus inicios, que sean una fiesta más, han heredado en ese sentido la añoranza “por lo que fue”. Otros parecen no preocuparse al respecto y ya vestidos de manera distinta a la tradicional participan a su modo en las fiestas que permanecen.

Coincidimos con Citlali Martínez,⁵³⁷ cuando señala que la diferencia de las propuestas culturales de los videastas indígenas de Michoacán, contribuye a una discusión que amplía el espacio de las identidades. En el caso de Máximo Cortés y Valente Soto se muestra una cultura sincrética establecida, que se resiste a un cambio considerado como pérdida. En el caso de los trabajos de Soto hay una amplia exposición de motivos del porqué es importante mantener “lo propio”, que tiene que ver sobre todo con la práctica de valores que permitan vivir en comunidad.

Si bien estos realizadores dan cuenta de un cada vez más depurado lenguaje, encontramos que

⁵³⁵ *Junkua Axu* «Regresa aquí». México 1997, 13 min. Realización: Dante Cerano Bautista, Productores: EXE Video, Centro de Video Indígena de Michoacán y Museo de Culturas Populares. Algunos premios que ha recibido la obra: Lanza Amaru de la Nacionalidad Huaorani en el III Festival de Cine y Video de las Primeras Naciones de Abya-Yala en Quito, Ecuador en 1999.

⁵³⁶ Ejemplo de ello lo encontramos en una de las escenas finales de *Junkua Axu*, donde Dante se interpreta a si mismo como comunicador, mediador entre su pueblo de origen y las nuevas tecnologías. En la escena de la realización de un programa musical radiofónico, interroga a otro joven p’urhé sobre la situación contemporánea de los jóvenes de su comunidad y respecto a si aún escuchando música rock él se sigue sintiendo p’urhépecha, ante lo cual su interlocutor afirma: “Si claro, 100% p’urhépecha”, poco antes de que el video finalice y la cámara registre a otro p’urhépecha – comunicador también- interpretando un blues en su lengua nativa.

⁵³⁷ Citlali Martínez, “Reapropiando y creando espacios: la rearticulación de la identidad purépecha a través del video”, conferencia presentada en el Quinto encuentro del Instituto Hemisférico de Performance & Política: Performance y “Raíces” prácticas indígenas contemporáneas y movilizaciones comunitarias. Belo Horizonte, Brasil, marzo 2005.

aún son pocas las personas en las comunidades que estén haciendo uso del video de manera más sistemática. Lo que abunda es el registro de sus fiestas, el ir y venir de videos con sus paisanos migrantes, material que la gente del medio ha nombrado como “video cartas”. Sin embargo la representación de si mismos a través del video ha logrado una proyección nacional e internacional mayor que la lograda por la radiodifusión indígena. Esto lo atribuimos por un lado a la naturaleza del medio radiofónico, que opera más en espacios locales sin la movilidad física que puede tener el video, aunado a que la radio p’urhépecha aún no ha sido muy explorada en un ámbito más de creación y experimentación, como si lo ha sido el video.

“Estamos en contra de aquello que hace que nosotros dejemos de ser p’urhépecha”

De la misma manera como se hace el 12 de octubre, en fechas que recuerden algún prejuicio particular a las culturas indígenas se aprovecha para hacer reflexiones al respecto. Un ejemplo es la crítica a la celebración de “Halloween”, que se ha adoptado por niños y jóvenes en algunos pueblos, ello a pesar de que la noche de muertos es una de las celebraciones de mayor arraigo en la región. La crítica a la celebración anglosajona no la escuchamos en algún programa especial para ello, sino entre los comentarios que de manera espontánea hiciera el locutor en turno en cabina y en la conducción de un encuentro musical con motivo de la celebración de muertos en Ihuatzio, donde acudieron los locutores de la XEPUR a conducir y a su vez aprovecharon para cuestionar la adopción de esta práctica:

Es importante que defendamos nosotros nuestra cultura, que dejemos esas culturas que no tienen nada que ver con nosotros, que no nos digan como debemos de actuar, de pensar..., que (no) pensemos nosotros los p’urhépecha como aquellos que nos vienen a invadir. Vemos en las comunidades que los niños se disfrazan para pedir halloween, nosotros estamos en contra de esta cultura y estamos en contra de aquello que hace que nosotros dejemos de ser p’urhépecha. Es mejor conservar nuestras tradiciones, nuestras manifestaciones a través de la música, el canto, la danza, a través de la gastronomía que es rica en nuestras comunidades.⁵³⁸

⁵³⁸Jesús Morales, Transmisión radiofónica desde Ihuatzio, 1 noviembre 2003.

Después de relatar que atravesó una comunidad y observó a niños pintados de calaveras pidiendo dinero, el locutor Ignacio Márquez cuestionó de manera irónica la adopción de esa práctica en las comunidades:

No supe entenderlo..., por que eso no es nuestra tradición; pero yo quisiera invitarles cuando haya oportunidad a que ustedes también opinaran sobre este tema. Si la idea es de que hagamos las cosas como se están haciendo en Estados Unidos entonces creo que ya deberíamos de pintarnos el pelo, pintarnos la piel, ser de otra manera. Los invito a que reflexionemos y que lo consideremos más.⁵³⁹

Si bien algunos jóvenes y adultos participantes de los programas de la XEPUR tienen claro que las tradiciones no se concentran en los objetos o en el desarrollo aislado de una cultura, la llegada a las comunidades de diferentes expresiones de la modernización en intercambio desigual con su propia cultura, ha hecho que también exista la opinión de que el contacto o consumo de los productos culturales de la sociedad mestiza generará la pérdida de lo propio. Esta noción permea al medio radiofónico y se traduce en algunas intervenciones que excluyen las manifestaciones mestizas y por lo tanto caen en un etnocentrismo. Las siguientes intervenciones son muestra de las exhortaciones en pos a la concentración en un “nosotros”, hechas por un par de jóvenes participantes de *Voz p'urhé Voz radio*:

Yo, el consejo que le daría (a) los demás jóvenes, es la siguiente: que a nosotros como jóvenes nos llama la atención mucho la otra música, otros géneros, que a nosotros (y) nuestra cultura no nos compete, estamos en el consumismo, y deberíamos estar fuera de eso porque nosotros somos p'urhépecha, tenemos nuestras raíces, nuestras costumbres, que son de nosotros, que las debemos de rescatar y nos debemos de sentir orgullosos por eso.⁵⁴⁰

Pues mi mensaje sería que piensen más en nuestras costumbres, en nuestra cultura que en realidad es lo que nos importa y que pensemos más en eso y no en cosas que nos perjudican.⁵⁴¹

⁵³⁹Comentarios transmitidos por locutor Ignacio Márquez, octubre del 2003.

⁵⁴⁰ *Voz p'urhé, Voz radio*, cápsula dedicada a Agustín Jiménez, Joven de Arantepacua.

⁵⁴¹ *Voz p'urhé, Voz radio*, cápsula dedicada a Maria Laura Miranda Vega, Uruapan, cantante en lengua p'urhé.

Esta exclusión podemos observarla también en otros momentos, como en las transmisiones de *El pensamiento de los p'urhépecha*, donde la transformación de las fiestas u otro tipo de expresiones pasan desapercibidas o son criticados y preferentemente da cuenta de lo que sobresale por su resistencia o su aparente indiferencia a los cambios. Bautista por ejemplo, no transmite la música que se toca con instrumentos modernos ni géneros musicales occidentales, lo cual está ya muy presente en las fiestas. Como Chamorro lo expone, el entorno sonoro de las fiestas p'urhépecha se ha transformado notablemente, lo que puede percibirse al escuchar en ellas otro tipo de sonidos, discursos musicales y expresiones que denotan de manera audible el cambio que se ha dado en la vida de los pueblos tradicionales.⁵⁴² Según el autor, las danzas p'urhépecha han preservado sus repertorios y acompañamientos tradicionales, aunque en otros escenarios, los músicos entran ya al mercado del sonido tecno.⁵⁴³ El nuevo aire y amplia difusión que la música interpretada en lengua p'urhépecha ha cobrado en los últimos tiempos, puede explicarse tras la apropiación que las nuevas generaciones han hecho de ella, a través de la fusión e incorporación de nuevos géneros musicales, como son la balada, banda, el género norteño, la cumbia e incluso el rap.⁵⁴⁴

Estas y otras transformaciones de la cultura son omitidas por el realizador de *El pensamiento de los p'urhépecha*, quien observa una actitud de recelo ante la presencia de elementos culturales considerados de origen externo, ya que, según expresa, significan una pérdida de autenticidad de la cultura india. Esta postura contrasta con la que encontramos en los otros programas que abordamos arriba, en los cuales de manera más matizada se retoma la discusión en torno a la convivencia con elementos de otras culturas.

Para Bautista, el cambio o término de algunas tradiciones obedece más bien a la “falta de voluntad” para realizarlas, a una especie de ingratitud criticada por él desde un conservadurismo que cuestiona por ejemplo, que “las doncellas” contemporáneas prefieran comprar las tortillas en lugar de hacerlas ellas mismas o que los jóvenes ya no quieran participar en algunas fiestas, preparar corundas,⁵⁴⁵ etc. Pero lo que nunca plantea este comunicador, es si estas prácticas conservan un sentido para todos los p'urhépecha y porqué. Como lo mencionamos con anterioridad, para la pervivencia de cualquier

⁵⁴² Chamorro, Arturo, “El entorno sonoro de la fiesta. La performance tradicional, la vida doméstica y las discrepancias participatorias”, en *México en Fiesta*, Ed. El Colegio de Michoacán, p. 471.

⁵⁴³ Ibid, p. 477.

⁵⁴⁴ Entrevista personal con Lourdes Elías, directora de la Casa para el Arte y la Cultura p'urhépecha, que a su vez tiene a cargo el estudio de grabación de música p'urhépecha Kurhá!, octubre 2004.

⁵⁴⁵ Tamal tradicional realizado en las comunidades principalmente para ocasiones festivas.

tradición además de la voluntad de darle vida, es fundamental el que ésta tenga una razón de ser para quien la recibe al insertarse en nuevos contextos. Si en cambio, no se cuenta con una conciencia de ella ni un real sentido ésta se torna en mera costumbre.⁵⁴⁶

De acuerdo a Miguel A. Bartolomé,⁵⁴⁷ el indigenismo participativo, la educación bilingüe-bicultural y la retórica institucional han contribuido –entre otros-, a esta construcción de la identidad que excluye las relaciones que permanentemente se establecen con elementos externos, que produjeron la difusión del lenguaje antropológico en los ámbitos étnicos y que arroja confusión sobre sus sociedades, ya que se autodefinen en términos de etnia, cultura, civilización, etc., en base a categorías externas que pueden o no tener pertinencia para aludir a su formaciones sociales culturales y lingüísticas que permanecían. Según Bartolomé, estas categorías con frecuencia son muy pocos eficientes para caracterizar el estado contemporáneo de dichas naciones.⁵⁴⁸



Traslado del copal, en Año Nuevo P'urhépecha

De conquistadores y conquistados

Tras la exposición constante de un “nosotros indígena” a través del medio radiofónico, por contraste va dibujándose un “otro” no siempre enunciado, pero si miembro de una cultura que a veces se denomina ajena, a veces útil y otras, destructiva. En particular en ciertas coyunturas, se habla del no p'urhépecha como un “otro” con el

⁵⁴⁶Carlos Herrejón, Tradición, *Esbozo de algunos conceptos*, en: Relaciones 59 Estudios de Historia y Sociedad, Vol. XV, El Colegio de Michoacán, México 1994, p. 149; Thompson, John B., *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, Ed. Paidós, España 1998.

⁵⁴⁷ Miguel A. Bartolomé, “La construcción de la indianidad”, en: *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Tomo 1 y 2, México 2000, Ed. INI, p.27

⁵⁴⁸ Ibid.

que se ha mantenido una relación desigual y que ha avasallado la cultura indígena. Al hablar de la relación con el mestizo y con aquello que ha lastimado la propia cultura por lo regular se denuncia a un “otro” lejano en tiempo y espacio: a los españoles y su conquista, más que a los mestizos, el gobierno mexicano o las políticas económicas.

Los programas que aluden de manera más crítica a la relación entre indígenas y no indígenas, hablan de ello en coyunturas como el 12 de octubre o cuando se brinda un panorama histórico de su cultura a través del tiempo, como lo ha hecho la Unidad de Radio Bilingüe a través de Norberto Calderón y el programa *Mimixikua*. En sus comentarios Calderón destaca los agravios sufridos de mano de los soldados, pero también el acoso permanente para lograr convertirlos al catolicismo, como lo expresa en el siguiente fragmento:

El rasgo principal de este periodo (la colonia), está marcado por la marcha errante de todos los indígenas y desde luego, de nosotros los p'urhépecha, que escapábamos de la violencia de los conquistadores y los esfuerzos de los misioneros de la meseta y de todas partes de nuestra región p'urhépecha, bueno pues destacan los jesuitas y un señor que se llamó Vasco de Quiroga, ellos se supone que lucharon por disminuir los dolores de la conquista, pero de todos modos no dejábamos de ser perseguidos por unos y otros, tanto por los conquistadores, como también por los misioneros.⁵⁴⁹

En los discursos radiofónicos emerge el tema de la conquista como un momento sumamente doloroso, un agravio que no se ha podido olvidar. En coyunturas como la del 12 de octubre (“Día del descubrimiento de América”), estos señalamientos no sólo se inscriben en la transmisión de un programa concreto, sino en los comentarios entre canción y canción de alguno de los locutores, como es el caso de Ignacio Márquez, que en fechas como estas suele emitir alguna observación, como la que hizo en el otoño del 2003. En aquella ocasión el locutor recordó como hasta hace algunos años en la enseñanza de la historia de se hablaba de la conquista española como “el encuentro de dos mundos”, sin reparar en lo desigual de tal denominación, empezando por el equipamiento en armas de ambos bandos:

Nuestra gente, los habitantes del continente americano... tenían herramientas para muchas otras cosas, pero no para pelear porque no era el objetivo

⁵⁴⁹ Transmisión de *Mimixikua* (*Sabiduría p'urhépecha*), Febrero 2003.

y de pronto llega la gente de España, con toda su armadura..., incluso con armas de fuego, llegan y no llegan con esa famosa idea de “un encuentro”, ellos venían a conquistar las tierras, venían matando gente..., llegaron apropiándose de las tierras. No hubo ningún encuentro para que se pueda decir que fue un encuentro y festejar. ¿Cuánta gente habrá muerto en aquel tiempo?, ¿Cuántos indígenas, en aquellos tiempos habrán muerto?. Lo que quiero decir es de que, ahora, ¿se vale celebrar?..., ¿hacer una fiesta con ese motivo? Yo les invito a que reflexionáramos un poco y que si hay la manera, también nos dieran su opinión.⁵⁵⁰

Un año atrás, Márquez también habló de esta fecha pero subrayando el sentido de invisibilidad y anulación que para los conquistadores representó la población nativa, si se parte del término “descubrimiento” con que bautizaron su hazaña:

Hay una curiosidad que a mi me pica..., y sería ésta: se dice que alguien descubrió una parte, quiere decir que en esa parte no había gente o no existía por eso se descubrió ¿verdad?. Entonces yo siento que esa palabra de descubrir como que no esta bien aplicada, ¿cómo qué se debiera decir, cómo?, No encuentro la palabra, ¿se encontró?, Humm, como dice pues mucha gente, ¿hubo un encuentro?, Tampoco hubo un encuentro muy, muy... por la paz, como que llegaron y empezaron a hacer tantas cosas, que no iban con eso de que fue un encuentro bueno, pero tampoco fue un descubrimiento, o ¿sí?..., pero cuando se dice que fue un descubrimiento pues se está diciendo que no había nadie, ¿o sea que los que vivían ahí no eran nadie?.⁵⁵¹

Si bien la crítica se orienta a la conquista española, en esta fecha la Unidad de Radio Bilingüe a través de Néstor Calderón ha realizado también programas especiales en donde rechazan la versión comúnmente enseñada de la historia. El comunicador y líder social habla de que ese fue el tiempo en que inició la colonización de los pueblos que aún perdura, como lo hizo en la conmemoración de los 510 años de la conquista española:

Desde luego 1492, como ignoramos cíclicamente, significó el principio del colonialismo que en las Américas ha pasado por diversas transformaciones históricas y siguen vigentes hasta hoy día, la dominación e incorporación Europeas del continente causaron una dolorosa desarticulación de las relaciones humanas situándonos a los indígenas en las

⁵⁵⁰Intervención de Ignacio Márquez, 12 de octubre 2003.

⁵⁵¹ Ibid, 12 de octubre 2002.

posición estructural de ser siempre el objeto de las actividades y ambiciones de los demás.⁵⁵²

Aunque de manera excepcional, encontramos que en algunas ocasiones esta crítica a sucesos pasados ha servido como puente para cuestionar a un “otro” más cercano en tiempo y espacio: el gobierno mexicano y sus diferentes niveles. De ellos, Calderón Molina ha señalado su poca apertura para posibilitar que los pueblos indígenas tengan el reconocimiento de pertenecer a la nación en pie de igualdad y de disfrutar plenamente de sus territorios:

Hoy son objeto de ambición de los ricos del planeta, producto de la negociación entre los pueblos indios junto con el Ejército Zapatista, y el gobierno federal donde surgió la Ley Cocopa una ley que, si bien no contiene todos los derechos de los pueblos indígenas de México, era el principio para avanzar en su reconocimiento. Se esperaba que el Congreso la ratificara pero los turbios intereses que hoy promueve el Plan Puebla Panamá; Los Fox, los Ceballos, los Bartlets y compañía, la modificaron hasta volverla insustancial.⁵⁵³

Aprovechando la coyuntura de los más de 500 años de dominación colonial que cuestionaba, en octubre del 2002 no dejó pasar la oportunidad para criticar lo que en ese tiempo había sido la última acción oficial ante las demandas indígenas: la respuesta de la Suprema Corte ante las propuestas para el reconocimiento de sus derechos:

La Corte decidió cerrar sus ojos frente a la injusticia y aunque la ley indígena aprobada viola la legalidad internacional se hizo a un lado con su silencio la política criminal que permite que las empresas privadas construyan bioeléctricas sobre las comunidades indígenas, que las compañías madereras desaparezcan nuestros bosques y selvas, que las farmacéuticas transnacionales de los alimentos roben la riqueza biológica y los conocimientos ancestrales de nuestros pueblos indios.⁵⁵⁴

⁵⁵² Norberto Calderón, transmisión del 12 de octubre 2002.

⁵⁵³ Ibidem.

⁵⁵⁴ Programa especial relativo al 12 de octubre, realizado por la Unidad de Radio Bilingüe, en el 2002.

Es así como a través de esta serie de intervenciones, Norberto Calderón ha hecho hincapié en que las actitudes y prácticas colonialistas perduran, pero más allá de esta crítica, sus participaciones se cuentan entre las pocas dentro de la XEPUR, donde se hace referencia a las tradiciones para el sostén de las reivindicaciones étnicas, como a continuación exponemos.



Zapata en Santa Fe

Lo étnico como herramienta de lucha

“Si indio ha sido el nombre con el que fuimos sometidos, indio será el nombre con el que nos sublevaremos.”⁵⁵⁵

En las últimas décadas los p'urhépecha se han dedicado a la generación, reinención y recuperación de nuevos símbolos y celebraciones, como el Año Nuevo p'urhépecha (ANP), cuyo objetivo es trascender a la fragmentación en regiones y comunidades en que han vivido desde hace más de 500 años, constituir referentes para todo el grupo y sentar las bases para la reconstrucción de la nación p'urhépecha.⁵⁵⁶

La radiodifusora ha estado presente en las celebraciones del ANP de distintas formas, ya sea como locutores del evento, como cargueros y en ocasiones con la transmisión en vivo de tal festividad a través de su señal. Es decir, la XEPUR se ha sumado al ANP sin un énfasis significativamente mayor al que regularmente dedica a otro tipo de festividades que acompaña, ha anunciado la celebración, transmitido y comentado, pero esto último de manera más superficial, con excepción de los espacios radiofónicos que se distinguen por sus comentarios críticos respecto a diversos temas. Un ejemplo es “Jorhemptiri”, una emisión en cuyo realizador, Ramiro Torres, cuestionaba que el ANP estuviera “folclorizándose”, tornándose en un acto vacío, ya que no se percibía en él el sentido de unidad y reflexión en torno a la propia identidad que tuvo en un principio y que más bien pareciera un festival musical más:

De repente como que nos sentimos perdidos en un ambiente de celebración que se remite a un simple programa cultural, donde se expone el canto o la danza o la música, pero como un espectáculo glamoroso de lo que es la cultura p'urhépecha, pero no, no nos lleva a analizar realmente si existimos como pueblo dentro de esta existencia como seres humanos; tenemos realmente un papel determinante, un movimiento, generamos una acción que transforma el modo de vida de la sociedad, de nuestra familia, y nos perdemos en una simple celebración, en una simple fiesta pues que se hace repetitiva porque de repente, bueno ya vimos cuadros folklóricos de las danzas que siempre vemos, entonces si hay que detenernos ha reflexionar que esta pasando ¿no?.⁵⁵⁷

⁵⁵⁵ Manifiesto del Movimiento Indio Pedro Vilca Apaza, Perú, utilizado en la rúbrica del programa “La Voz de las Casas del Estudiante” (elaborado por jóvenes p'urhépecha que estudian fuera de sus comunidades, transmitido cada sábado en la XEPUR).

⁵⁵⁶ Zárate, op.cit.

⁵⁵⁷ Ramiro Torres en la transmisión de *Jorhemptiri*, Enero 2003.

Un año después este mismo comunicador matizaba su comentario respecto al ANP. Tras narrar que en la celebración hecha en Pátzcuaro en el 2004 se habían presentado alrededor de 40 grupos artísticos, comentó que si bien en los últimos años esta celebración ha tenido “mucho de folclor”, esto permitía que más gente conociera un poco más de los p’urhépecha. De tal celebración narró lo siguiente:

La gente de fuera lo toma como folclor, de hecho así ha sido los últimos años, un poco o mucho folkloriano el asunto, pero creo que también hay que verle el lado positivo, el lado bueno, más que una convivencia es una fiesta. El año nuevo p’urhépecha del 2004 fue quizás la mayor apreciada en la historia de esta celebración por parte de la gente de afuera, pues a ella fueron también invitados -además de los propios p’urhépecha-, los cientos de visitantes que hacen turismo cada fin de semana en Pátzcuaro, quienes fueron testigos del hermanamiento indígena y que de pura chiripa lograron juntar el mundo p’urhé, ellos también pudieron entrarle al churipo, al pozole, a las corundas, ¡a tantas cosas que nuestra gente llevó!.

Es interesante observar que incluso alguien regularmente crítico de las relaciones interculturales desiguales, considere que para una mayor proyección de sí mismos como grupo indígena sea válido que uno de los costos a pagar sea la folclorización de lo propio. Por otro lado, en el abordaje que se hace de las tradiciones como expresión de la cultura p’urhépecha en la XEPUR, encontramos también un esfuerzo por la recuperación de la memoria histórica, buscando que esto articule un puente que permita pensar en torno a su existencia como grupo y prolongarse, aunque dentro de ello las reflexiones en torno a las luchas del pueblo p’urhépecha son la excepción. Encontramos, por ejemplo, las reflexiones desarrolladas dentro del programa “Mimixikua”, realizado por Norberto Calderón Molina, que como mencionamos con anterioridad, es también integrante de Nación p’urhépecha. En sus transmisiones, Calderón apela a la memoria histórica como un recurso fundamental para recordar los agravios que las culturas indígenas han experimentado y por otro lado, plantear la lucha de los pueblos como el camino que permita anular el sometimiento y la falta de reconocimiento. Como Bonfil plantea, “La vuelta del pasado se convierte en un proyecto de futuro. La conciencia de que existe una civilización recuperable permite articular firmemente la subversión”.⁵⁵⁸

⁵⁵⁸Bonfil, op.cit. p.189.

El programa *Los p'urhépecha y su cultura* también es muy claro en cuanto al objetivo de recurrir a la memoria histórica para conocer el pasado, entender y explicarse la cultura presente del grupo, así como para “no olvidar las desgracias, ni sus hechos históricos para evitar el error, preservar nuestra cultura y darles un lugar privilegiado en nuestro recuerdo”,⁵⁵⁹ como se expone en el siguiente diálogo:

Abuelito, ¿y qué sentido tienen estas costumbres y creencias de nuestro pasado, si nuestro tiempo y condiciones de vida son tan diferentes?

Mira hijita, nuestras raíces dan razón de nuestro modo de ser y entender nuestra historia y conociendo mejor nuestra cultura podremos comprender la historia que nos ha tocado vivir.

Reflexiones como las anteriores también son parte de algunas cápsulas de *Voz p'urhé*, como en la que participa el locutor Ignacio Márquez Joaquín:

Creo que nos falta mucho reconocernos, nos hace falta mucho, buscar lo que hemos sido, lo que han sido nuestros antepasados para poder proyectarnos hacia adelante. Nos falta esa parte, nos hace falta mucho de eso, pero bueno, creo que (por la radio) tengo yo la oportunidad de poder reflexionar acerca de y proponer algunas cositas así, aunque sean muy leves.⁵⁶⁰

A través de su programa, Calderón Molina ha expuesto la historia de la etnia, sus luchas y las formas de organización social que permitieron a los p'urhépecha ser un grupo fuerte. También indaga cuáles de estas formas prevalecen, qué transformaciones han sufrido y cómo esto le ha dado unidad a las comunidades.⁵⁶¹ Van Dijk propone que la resistencia también necesita una base sociocognitiva en términos de valores, principios e ideologías relevantes para el grupo, incluyendo sus conocimientos y actitudes más específicas.⁵⁶² Si la solidaridad interna del grupo y la resistencia intergrupo necesita estar organizada ideológicamente, a ello se responde a través de “Mimixikua” a través de la recuperación de la memoria histórica, pero también con un vínculo a los movimientos

⁵⁵⁹ *Los p'urhépecha y su cultura*, 6 febrero 2003.

⁵⁶⁰ *Voz purhe, Voz radio*, cápsula dedicada a Ignacio Márquez Joaquín, locutor de la XEPUR.,

⁵⁶¹ En los contenidos ha destacado la organización basada en el trabajo común, la especialización y la unión a través del parentesco.

⁵⁶² Dijk, Teun A. Van, *Ideología: Una aproximación multidisciplinaria*, editorial Gedisa S. A., 1ª edición, Barcelona 1999.

presentes. Una constante que atraviesa este programa es el de proponer estrategias a las comunidades para lograr cambios en la vida de las comunidades.

Los temas de la organización comunal y la propiedad de la tierra -que son de los más álgidos en cuanto a las reivindicaciones étnicas-, han sido abordados por Calderón, destacando cómo quienes diseñan e instrumentan políticas relacionadas con los pueblos indios ignoran estos ámbitos y en cambio han aplicado medidas que los contravienen, como son la privatización de las tierras. El realizador de este programa ha expuesto que a través del tiempo los elementos culturales considerados un patrimonio cultural que merece preservarse, lo conforman las lenguas nativas, el vestido, la vivienda, instrumentos y utensilios, ignorando el eje principal de su patrimonio que es la organización comunal:

Quando se habla de la comunidad como parte importante, como punto de partida de la cultura, pues entonces si se ponen a pensar y entonces la comunalidad, la forma de vida comunal debe de desaparecer porque entonces esto es lo que está proporcionando el atraso supuestamente, esto es lo que no deja que se arranque con esta modernidad en nuestras comunidades y entonces empiezan a plantearse de qué forma se certifican las comunidades, de que manera la propiedad comunal se vuelve propiedad privada, de qué manera se tiene que desatar otra forma de vida de nuestras comunidades.⁵⁶³

Calderón Molina advierte que la organización comunal se enfrenta actualmente a serios peligros y amenazas, ya que la globalización pretende ignorar las particularidades, la pluralidad étnica y las maneras distintas de vivir. Es una época, afirma, en la que se está buscando hacer que la comunidad desaparezca:

Esta oleada avasalladora no concede ninguna oportunidad a las comunidades cohesionadas por una identidad distintiva y este es el problema el cual se está enfrentando ahora la comunidad del siglo XX... Es una era en el cual lo comunal se empieza a dejarlo fuera y bueno desde ese punto de vista en nuestros territorios, nuestro pueblo p'urhépecha, pues trata de revalorar, volver a recuperar algunas cuestiones de la comunalidad y tomar en cuenta que en la parte cultural, lo que ha hecho que existan nuestros pueblos es precisamente este sistema de vida que es una sistema de vida comunal.⁵⁶⁴

⁵⁶³ Transmisión Mimixikua, marzo 2004.

⁵⁶⁴ Ibid.

De acuerdo al también integrante de Nación P'urhépecha, los pueblos sobreviven y se resisten a los embates gracias a la comunalidad, pero a su vez advierte que en la actualidad las fuerzas a las que se enfrenta la organización comunal son mucho más poderosas y eficaces que en el pasado. Ante esto, el comunicador exhorta a reflexionar, como pueblo, qué tipo de organización es la que les va a dar pautas para resistir por ejemplo, el Tratado de Libre Comercio y “dar el salto” hacia una modernización más equitativa. Aquí observamos que el proyecto de fortalecer lo comunal no se percibe como una negación a participar en otros ámbitos más allá de lo local y más bien se apuesta por el reforzamiento de aquello que les permitan desenvolverse en los tiempos y dinámicas que de todas formas están ya muy presentes. Este tipo de programas son una excepción dentro de la XEPUR, es decir, encontramos pocas críticas a las acciones gubernamentales, la religión, la eliminación de creencias y formas de organización que han estado detrás de las políticas en torno a la vida de sus pueblos. Otro de los programas críticos es la serie “*Los p'urhépecha y su cultura*”, en la cual se cuestiona también el haber sido, a través del tiempo, objetos y no sujetos de la propia historia, ante lo cual la propuesta de los realizadores es:

Construir y vivir nuestra historia decir nuestra propia palabra con nuestras propias palabras, con el sentir expresivo de nuestro idioma, significa tener el poder de decir, de hablar como interlocutores y dejar de permanecer como oyentes y meros receptores de otras verdades, de otras realidades, como muchas veces se nos impone, desde afuera de nuestro modo de ser, de entender.⁵⁶⁵

El día de muertos, celebración con fuerte arraigo en la región, también ha representado una oportunidad no sólo para cuestionar la asimilación de prácticas ajenas, sino para reflexionar en torno a quienes han pugnado por un modelo de gobierno y de nación distintos. En el 2005, por ejemplo, se recordó a diferentes luchadores sociales, muertos muchos de ellos en la defensa de sus reivindicaciones, como los estudiantes masacrados el 2 de octubre del 68', al legendario general Casimiro Leco López, cheranense que participó en la revolución mexicana defendiendo recursos comunales, así como a los indígenas chiapanecos muertos en lucha en el levantamiento del EZLN.

El recordatorio fue hecho por Salvador Torres, ex secretario del Ayuntamiento de Cherán y Salvador Campanur, director del Instituto Tecnológico P'urhépecha (ambos de

⁵⁶⁵ *Los p'urhépecha y su cultura*, Agosto 2003.

extracción perredista), quienes acudieron a la XEPUR en respuesta a la convocatoria emitida el 17 de septiembre del 2005, en el *caracol* de La Garrucha, donde el *subcomandante Marcos* propuso a los adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona la realización de una jornada para "nombrar a nuestros muertos, desaparecidos y presos políticos",⁵⁶⁶ del 29 de octubre al 2 de noviembre.⁵⁶⁷ En su visita aprovecharon la ocasión para revalorar a los luchadores sociales, criticar la política económica, la marginación que ha existido de los pueblos indios y la expropiación que se ha hecho de sus recursos. El subcomandante "Pedro" fue uno de los personajes recordados, de quien se dijo, entregó su vida para defender una causa:

Una causa para que se hagan realidad los derechos y que seamos nuevamente los indios reconocidos como gente de iguales..., y no ser como siempre nos han reconocido en la misma sociedad, los últimos, los indeseables, en donde por ello quieren hacer el exterminio de los pueblos indios para aprovecharse de los mismos recursos naturales: Con esta forma de hacer política el día de hoy, en la actualidad, el mismo neoliberalismo, la política de la mercadotecnia, (busca) apoderarse de la misma cultura, los mismos recursos naturales y el despojo de nuestros pueblos para implementar en esta parte espacios de trabajo, como ha ocurrido en Ciudad Juárez.⁵⁶⁸

El discurso autonómico emergió en distintos momentos, como cuando Salvador Torres, -quien ha estado presente en distintas coyunturas importantes atravesadas por la emisora-, hizo énfasis en la importancia del "sujeto pueblo" y la organización comunal como valuarte de lo que lo constituye:

Es recordar pues, recordar toda la esperanza que tuvieron los que se fueron y pues nuevamente buscar esa esperanza en la organización, esa organización de alguna manera está, y está en la comunidad y en la gente, ¿no?, está incluso celebrando todo, todo este día, la venida de nuestros seres queridos. Eso es algo que de alguna manera se piensa, incluso también de la sexta (declaración de la selva lacandona).⁵⁶⁹

Al despedir a los dos participantes, el locutor en turno, Ignacio Márquez, expuso que estas participaciones vertidas a través del medio radiofónico, quizá no iba

⁵⁶⁶ Periódico La Jornada, 18 de septiembre 2005, 3 de noviembre 2005.

⁵⁶⁷ Esta convocatoria tuvo eco en distintas comunidades de la región, como Nurio y Zirahuen, donde se realizó la celebración de los caídos y desaparecidos políticos.

⁵⁶⁸ Intervención de Salvador Campanur, director del Instituto Tecnológico P'urhépecha, 2 de noviembre 2005.

⁵⁶⁹ Ibid.

necesariamente en apoyo a la otra campaña ni por la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, pero que estos temas y la vivencia de los pueblos no podían verse como cosas aisladas. En participaciones espontáneas como las anteriores o sistemáticas como los programas mencionados, emerge de una u otra manera el deseo de decidir sobre los propios recursos, partir de las experiencias, conocimientos y costumbres del grupo. Ello ha llevado a criticar las prácticas que han buscado limitar la permanencia de la organización comunal, como cuando se expone que “Todas las invasiones desde la económica hasta la cultural han sido pensadas para destruir nuestro modo de ser, de pensar”,⁵⁷⁰ por lo cual se apela a fortalecer las propias formas organizativas.

Estos programas son evidencia de que para los p'urhépecha en lucha por la autonomía, ésta no necesariamente significa una mayor libertad como individuos, sino más bien, como sostiene Zárate Hernández: “hace referencia al mantenimiento y reforzamiento de sus tradiciones comunales, ancladas en las grupalidades”.⁵⁷¹ Esta postura se entiende, tomando en cuenta que desde hace 20 años aproximadamente existe un movimiento de reivindicación y reconstitución étnica entre los p'urhépecha.

Zárate ha dado cuenta de cómo los p'urhépecha contemporáneos se caracterizan por su no aislamiento y un alto grado de integración o articulación a procesos de carácter transregional. Este argumento también ha sido retomado en “Mimixikua”, para hablar de que el hecho de que los p'urhépecha no estén aislados no implica que se hayan amalgamado o dejado absorber por la cultura mestiza sino que ha sido un mecanismo para poder responder de mejor forma al contacto con el exterior sin estar desarticulados.⁵⁷² Nos parece que, con la realización de este tipo de programas, es posible identificar el desarrollo de un tipo de apropiación del medio radiofónico, a través de la cual habitantes de la región están comunicando a través de un elemento cultural ajeno -como es la radiodifusora instalada por el gobierno federal-, contenidos al servicio de sus propios propósitos, de sus decisiones autónomas. Lo que, de acuerdo a Bonfil, es un segundo proceso dentro de la supervivencia cultural.

⁵⁷⁰ *Los p'urhépecha y su cultura*, Agosto 2003.

⁵⁷¹ José Eduardo Zárate, “La fiesta del Año Nuevo p'urhépecha como ritual político. Notas en torno al discurso de los profesionales indígenas p'urhépechas” en: *El verbo oficial*, Roth Seneff, Andrew y José Lameiras, Ed. ITESO y El Colegio de Michoacán, México 1994.

⁵⁷² *Mimixikua*, transmisión del 2 de septiembre 2003.

La cultura propia es un sustento de la identidad del grupo y la base indispensable de la continuidad, por eso la necesidad de conservar a toda costa esos espacios de autonomía y por eso la importancia crucial de los mecanismos de resistencia.⁵⁷³

Observamos así que las tradiciones no sólo son portadoras de algunos de los materiales simbólicos para la formación de la identidad individual y colectiva,⁵⁷⁴ sino responden a la necesidad de buscar en el pasado la razón del presente y reactivar la impugnación para la construcción de un futuro mejor.⁵⁷⁵

Consideraciones generales

A pesar de que *La Voz de los p'urhépecha* es un medio de comunicación que surgió como parte de un proyecto fundamentalmente integracionista, a través de los programas analizados se evidencian estrategias por parte de sus realizadores para resistir a la homogeneización que pretendían las políticas indigenistas que le dieron origen.

Esta resistencia a través de la cual se apela a delimitar una frontera ante “los otros”, los “turhisi” o mestizos, la constituyen distinto tipo de discursos, que podemos caracterizar como “residuales” o “emergentes”⁵⁷⁶, ya que en el primer caso, parecen ser producto de distinciones adoptadas del mismo discurso dominante que pretendía integrarlos. Por otro lado, también se encuentran quienes desarrollan una visión que contempla nuevos significados, prácticas y valores. La XEPUR no sólo exhorta a valorar elementos considerados como parte de la cultura indígena, sino que contribuye a determinar qué características son parte del ser p'urhépecha, del capital simbólico que debe de preservarse y a su vez fortalecerse. Al examinar los discursos de los realizadores de los distintos programas, podemos observar que por lo general los p'urhépecha no se perciben a sí mismos como víctimas, sino como sujetos con responsabilidad ante los diferentes legados que integran su cultura. El énfasis que hacen en revalorar su tradición habla también de la negación que aún existe de la misma en su entorno comunitario.

Por lo general se habla del “nosotros” como un colectivo que tiene responsabilidad

⁵⁷³ Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, Ed. Grijalbo, México 1990, pp.192, 195.

⁵⁷⁴ Thompson, John B., op.cit, p.246.

⁵⁷⁵ Safa Barraza, Patricia, “La contemporaneidad de la tradición y el derecho a la diversidad cultural en el México actual”, en: Calderón Molgora, Marco (coord.), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. Colegio de Michoacán 1991, p. 72.

⁵⁷⁶ Williams, Raymond, *Marxismo y literatura*, Ed. Oxford University Press, 1977, pp.145-149.

e incidencia en la preservación y vigencia de las tradiciones. Es decir, a diferencia del discurso museográfico, en estos programas regularmente se ven a sí mismos como parte activa y fundamental para la preservación de la cultura y como un acto individual sólo en la medida en que los sujetos requieren aceptar su cultura e involucrarse en ella de manera colectiva. En el llamado permanente por fortalecer la identidad individual y grupal como indígenas p'urhépecha, las perspectivas no son homogéneas. Al contrario, con frecuencia se contraponen, lo que demuestra que para un medio masivo de comunicación, en este caso el proyecto radiofónico indigenista, es difícil representar una identidad compleja.

A través de los distintos programas encontramos que a ese “nosotros p'urhépecha” se apela en momentos pretendiendo que se tienen más elementos en común que en disonancia, pero varios de los argumentos que se sostienen en ellos apuntan más bien a que existen elementos internos y externos que se perciben como factores de riesgo para su comunalidad. Frente a ello surge el discurso emergente, como una estrategia de resistencia a la homogeneización con una nación, de apuesta por definirse a sí mismos. Los realizadores se esfuerzan por construir espejos distintos a los que el indigenismo y otro tipo de perspectivas e intervenciones han colocado frente a los habitantes de los pueblos indios y reproducido al resto de la sociedad.

Como lo mencionamos, en las emisiones de la XEPUR se palpan aún concepciones retomadas del discurso indigenista dominante (oficial) o antropológico, de aquellos de quienes desean diferenciarse, pero también mayores hibridaciones de las que aceptan quienes desean mantener la imagen de seres aislados y libres de influencias externas. En los contenidos aún aparece un tratamiento dicotómico de elementos que cobran vida en la cotidianidad de las comunidades, como son “lo tradicional y lo moderno”, “lo propio y lo externo”, “lo político y la cultura”, etc., dimensiones que parecieran no estar enfrentadas más que en un plano imaginario, ya que en la práctica no necesariamente se expresan como ámbitos separados u opuestos.

Es así como los miembros indígenas de la estación XEPUR experimentan un fenómeno similar al que han representado los maestros bilingües en la región,⁵⁷⁷ quienes por el mayor contacto que han tenido con la sociedad no indígena, han tomado conciencia de la explotación que padece su grupo y de los valores que pueden fortalecer sus propias

⁵⁷⁷Vargas, op.cit., pg. 249.

culturas. Lo anterior ha hecho que los objetivos iniciales de su labor, como fue el castellanizar, pasen a un segundo plano y quienes han visualizado el potencial de la oralidad tecnificada, se apropien del medio de comunicación para representar la propia identidad, vinculándola a los distintos procesos sociales con los cuales ésta se teje día a día. En este sentido consideramos que la apropiación que se hace del medio radiofónico por parte de algunos colaboradores o integrantes de la radio, logra esbozar una imagen más compleja de la vida indígena, pero sobre todo, lleva a otros planos la discusión de la propia cultura, como es a la dimensión política.

Por parte de quienes han logrado participar en el medio radiofónico, fundamentalmente por su liderazgo en otros ámbitos y su acceso a la educación formal, observamos que visualizan y utilizan la radio como un instrumento que puede, aún dentro de su institucionalidad, coadyuvar a crear las condiciones para las distintas reivindicaciones étnicas. En torno a lo anterior, existe una fuerte tensión en la tarea de la XEPUR, ya que a pesar de que los nuevos discursos indigenistas hablan de reconstituir aquellas formas de organización y expresión de los pueblos indios, en la práctica dicha intención es limitada, ya sea por los temores en torno a que se infrinja la soberanía nacional o porque refuerce el conocimiento de acciones latentes en muchas comunidades, como es la demanda por la remunicipalización.

Esto conduce a que la reconstitución permisible sea la que se refiere a la lengua, las fiestas, la música y todo esto que ya es aceptado; se considera inofensivo. Respecto a los planteamientos que incorporan temáticas como la organización social y las reivindicaciones étnicas aún hay resistencias institucionales, por lo que prevalece una perspectiva homogénea en torno a qué entra dentro de las cuestiones étnicas y el uso de las propias tradiciones configurando así “una lucha por el monopolio del poder de hacer ver y de hacer creer, de hacer conocer y de hacer reconocer, de imponer la definición legítima de las divisiones del mundo social”.⁵⁷⁸

De acuerdo a Bordieu, lo que estas luchas ponen en juego es el poder de imponer una visión del mundo social a través de los principios de división, que, cuando llegan a imponerse al conjunto de grupo, dan sentido y crean el consenso sobre el sentido y, en particular sobre la identidad del grupo.⁵⁷⁹ Es así como las diversas maneras en que se representan las tradiciones p'urhépecha como expresión de su identidad, dan cuenta

⁵⁷⁸Bordieu, Pierre, “La fuerza de la representación”, en Gimenez Montiel, Gilberto, *La teoría y el análisis de la cultura*, Programa nacional de formación de profesores universitarios en ciencias sociales, pg. 475.

⁵⁷⁹ Ibidem.

de la heterogeneidad que se vive al interior del grupo y de sus confrontaciones con otros sectores sociales, al momento de definir y construirse a sí mismos como grupo culturalmente diferenciado.

También se evidencia que, en la práctica, los p'urhépecha contemporáneos pueden desenvolverse con fluidez entre elementos de la modernidad y la política como parte de su cotidianeidad, aunque aún exista un ideal de lo “auténtico” o de lo que entra o no bajo el concepto de “cultura”. Ante ello, diversos sectores están demostrando que no es necesario excluir elementos “ajenos” o aislarse para conservar y seguir dando vida al capital simbólico propio de su grupo y más bien pueden complementarse. También, que el ejercicio de lo político no se circunscribe a lo electoral y está estrechamente ligado a la cultura del grupo en la medida en que se vincula a sus formas de organización, toma de acuerdos, reivindicación de derechos y del entorno que enmarca no sólo prácticas festivas. En este sentido, el uso y apropiación que distintos sectores del pueblo p'urhépecha hacen del medio radiofónico es parte de un proceso más amplio de recreación de su identidad, en el cual se hace uso de otros medios a su alcance para proyectarse dentro y fuera de los espacios físicos y simbólicos en los que han sido constreñidos.

IV. La LUCHA POR LA APROPIACIÓN

En capítulos anteriores abordamos cómo el ejercicio de radiodifusión indigenista p'urhépecha se desarrolla dentro de continuas transacciones que oscilan entre lo institucional y lo comunitario, en las que se involucran diversas percepciones y expectativas en torno a lo que la emisora es, puede o “debe” ser. A lo largo de la investigación encontramos negociaciones existentes en tres grandes rubros: las concepciones en torno a las tradiciones como expresión de la cultura p'urhépecha, las percepciones y expectativas en torno a este medio de comunicación y los límites y alcances en torno al control de la comunicación y la radiodifusora indigenista. Tal multiplicidad de concepciones se derivan en parte a que la dinámica en la que se desenvuelve la XEPUR participan una serie de actores cuyas agendas con frecuencia se contraponen entre sí.

Funcionarios indigenistas, líderes sociales y público radioescucha son algunos de los principales actores que de distintas maneras se relacionan con el medio radiofónico, le otorgan variedad de sentidos y en ocasiones buscan incidir en él, ante lo cual nos preguntamos cuáles son los factores que propician y/o determinan el acceso e intervención de los p'urhépecha en este medio radiofónico que dice ser “su voz” y cómo se ejerce el control y la sostenibilidad en un medio público de esta naturaleza. Alfonso Gumucio agrupa en tres los factores principales de los que depende la sostenibilidad integral de un medio de comunicación comunitario o cultural: el económico, el institucional y el social, de acuerdo al autor estos tres componentes deberían tomarse en cuenta para lograr un equilibrio que permita no solamente la supervivencia.

La sostenibilidad institucional es el marco que facilita los procesos participativos. Por un lado, tiene que ver con el marco legal, las regulaciones y políticas de Estado existentes, es decir con el ambiente propicio para que una experiencia pueda desarrollarse sin censura y sin presiones externas; por el otro, tiene que ver con los procedimientos y relaciones humanas y laborales en el interior de la experiencia, es decir, la democracia interna, los mecanismos de decisión y la transparencia de la gestión. La sostenibilidad social es el respaldo y respuesta que el auditorio le da al medio.

En el capítulo anterior expusimos como la XEPUR ha establecido una interacción afectiva con los radioescuchas, quienes han gestado un sentimiento de apropiación del

medio que se manifiesta en la convicción de que la radio le pertenece a las comunidades, ¿pero hasta dónde puede culminar la apropiación simbólica de la emisora y continuar hacia una apropiación que implique que la propia palabra, inquietudes, preocupaciones y maneras de visualizar la comunicación alimenten de una u otra manera esa voz colectiva que promete ser el medio?. Sean escuchadas o no por la totalidad de su público potencial, las radiodifusoras indigenistas representan una posibilidad que aún no está del todo abierta en los medios comerciales, que es la de ser instrumentos más cercanos a su auditorio. Sin embargo, estos medios tienen una labor compleja, ya que son medios de Estado que obedecen a la política gubernamental e institucional en turno, pero al mismo tiempo mantienen una relación muy profunda con los pueblos indios. A este vínculo en dos direcciones se enfrentan también los locutores indígenas de las emisoras, ellos provienen del entorno al que las transmisiones interpelan pero a su vez deben responder a la política institucional y constituirse en “indígenas indigenistas”, lo que como observamos con anterioridad, suele generarles conflictos.

En el presente capítulo pretendemos exponer y analizar cómo se expresa la sustentabilidad de este medio de comunicación y cuál es el control de la emisora indigenista, cuáles son sus límites y alcances, qué representa para los diferentes actores el intervenir de manera más directa en ella y en qué términos se negocia esto.) Para ello partiremos de la coyuntura que atravesó *La Voz de los p'urhépecha* a finales e inicios de los años 2003 y 2004 respectivamente, tiempo en que el debate en torno al control y toma de decisiones de la emisora alcanzó un alto grado de tensión.

En defensa del medio: la crisis presupuestal y de personal

Uno de los principales factores que detonaron esta coyuntura fue el débil respaldo económico a la radio indigenista, ya que se agudizaron las limitaciones presupuestales y de personal, esto último tras la promoción hecha por la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP), a través del programa de Separación Voluntaria, cuyo objetivo fue disminuir la plantilla de trabajadores al servicio del Estado. El “adelgazamiento de la burocracia” instrumentado a través de los retiros voluntarios en instancias como el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI), mostró que no se dimensionaron los efectos que ello generaría.

En el verano del 2003, de la XEPUR se sumaron a esta convocatoria tres locutores y en la emisora quedaron seis de las nueve personas con las que en los últimos años

contaba.⁵⁸⁰ Los comunicadores y la directora de la emisora manifestaron ante sus autoridades que cada vez era más complicado solventar estas dificultades; la respuesta obtenida -cuando la había, era que se buscaría una solución, sin embargo transcurrió medio año más sin que esto se concretara. El recurso asignado a este medio no sólo era escaso, sino controlado, tardío y a veces retenido por instancias como el Centro Coordinador Indigenista o la delegación estatal, lo cual dificultaba la planeación y ejecución del programa de trabajo anual, las salidas a comunidades, etc.⁵⁸¹ En ese sentido, entre los escollos que el trabajo de “La Voz de los p’urhépecha” ha encontrado están las tensiones y conflictos internos con la dirección de la XEPUR y de esta última con la delegación estatal del CDI y el Centro Coordinador Indigenista ubicado en Cherán, reflejándose principalmente en el control y distribución de los recursos que la emisora ha requerido para su operación.

A través de su historia, los problemas económicos, de recursos humanos y de política interinstitucional que la radiodifusora tenía se habían mantenido hacia el interior del medio y discutido con la delegación estatal, pero esto trascendió estos ámbitos ante el retiro de la tercera parte del personal, que produjo una mayor carga de trabajo para quienes permanecieron con el ya de por sí bajo salario⁵⁸². La drástica disminución de personal llevó a quienes permanecían en el medio a buscar soluciones más allá del ámbito institucional, donde hasta el momento no encontraban respuestas.

Las limitaciones económicas que enfrentan estas emisoras las mantienen sin poder desarrollar todo su potencial y reducen las posibilidades de realizar un trabajo más acorde a las necesidades de los pueblos, constituyéndose en la expresión de una política por parte del Estado en relación a los pueblos indios⁵⁸³. De acuerdo a Cornejo Portugal,⁵⁸⁴ quien ha documentado la experiencia de radiodifusión indigenista en diversos estados, el mejor control que el gobierno ejerce sobre estas emisoras es la falta de presupuesto, sin el cual los proyectos radiofónicos no se pueden hacer, así como la falta de capacitación

⁵⁸⁰Quince años atrás llegó a contar con 18 personas, distribuidos en distintas áreas, como investigación, producción, etc.

⁵⁸¹ De acuerdo a Leticia Cervantes Naranjo, el olvido o discriminación a las radios indigenistas es tal, que Radio Educación abarca por sí sola el presupuesto asignado a todo el SRCI. (Notas de campo, entrevista con ex directora de la XEPUR, diciembre 2003).

⁵⁸²Incluso la adquisición de materiales de trabajo como casetes de audio, carretes, etc., no siempre era posible. El sueldo promedio de un locutor en el 2004, era de alrededor de Mil 600 pesos quincenales, sin pago de horas extras, aunque esto con frecuencia era necesario.

⁵⁸³ A pesar de que en diferentes actos relativos a las radios indigenistas, los titulares del extinto INI, ahora CDI, han declarado que estas emisoras constituyen uno de los enlaces principales en torno a las acciones gubernamentales y los pueblos indios.

⁵⁸⁴García Bermejo, Carmen, “Legítimo, el derecho de los pueblos a manejar sus medios”, (Entrevista hecha a Inés Cornejo Portugal), Periódico El Financiero, pg.51, 5 de septiembre 2003.

técnica y documental. En el caso de la XEPUR, la disminución de personal también afectó la calidad de las transmisiones y su vínculo con los radioescuchas, ya que dejaron de producirse algunos programas y la presencia “física” del personal de la radio en los pueblos tuvo que disminuir, siendo que ello era una de las actividades que más retroalimentaba el trabajo radiofónico a través de la recolección de entrevistas para la producción de programas.⁵⁸⁵



El locutor Ubaldo Felipe Cruz, exponiendo la situación de la radio frente a comuneros

Tras no recibir respuesta por parte de las autoridades del CDI, como estrategia emergente el personal de la emisora optó por convocar en un primer momento a autoridades comunales y miembros del Consejo Consultivo de la radio. Con ello el objetivo principal era que la exigencia al gobierno federal, para que la situación de la radiodifusora mejorara, partiera ya no sólo de quienes la integraban, sino que se sumaran las comunidades a través de las autoridades comunales. La problemática devino en una serie de reuniones convocadas por el personal de la emisora y tres más realizadas como parte de la presente investigación, en algunas de ellas la discusión alcanzó la

⁵⁸⁵Esta disminución de personal no pasó desapercibida para la gente en los pueblos; platicando con habitantes de la región sobre el trabajo radiofónico varios comentaban que notaban la ausencia de varios locutores y que en la XEPUR cada vez más se escuchaban las mismas voces por periodos muy prolongados. También algunas personas de los pueblos empezaron a notar esta reducción tras dejar de tener el apoyo de la emisora en algunas de sus festividades. Cabe señalar que permanentemente llegan a la emisora solicitudes de diversos pueblos para que los locutores apoyen en la conducción de alguna festividad o para que se transmita en vivo algún acto en particular, lo cual se redujo a raíz de la disminución en el número de trabajadores.

participación de otros actores, como las autoridades comunales y radioescuchas de la XEPUR.⁵⁸⁶

La convocatoria obtuvo buena respuesta y ante alrededor de 30 personas en cada una de ellas, se discutió e hizo evidente el estado crítico de este medio de comunicación tanto en un plano práctico -por lo relativo a los recursos humanos y financieros-, como en cuanto a la vigencia del proyecto de radiodifusión indigenista. En la primera reunión, la entonces directora Leticia Cervantes Naranjo, así como otros locutores del medio hicieron pública su inconformidad por el nulo apoyo que recibían de la institución de la que dependen, la discriminación que sufren de la misma, los bajos salarios y reiteraron que la reducción del personal por el retiro voluntario promovido por la Secretaría de Hacienda los afectó de sobremanera.



Comuneros e integrantes de organizaciones respondieron al llamado de la XEPUR

La posibilidad de intervenir

Una de las pruebas definitivas de la sostenibilidad social -la cual está íntimamente relacionada con la participación de los actores sociales y con la apropiación del proceso

⁵⁸⁶El equipo de la XEPUR, me solicitó apoyarlos en un estudio de recepción en diferentes comunidades de la región para poder rediseñar su barra de programación, la propuesta sugerida fue la de basar el estudio principalmente en la realización de foros; los tres que se realizaron fueron combinados con la aplicación de encuestas, resultado de lo cual dimos cuenta en el capítulo anterior y a la cual añadiremos lo relativo a los foros. Los temas discutidos en las reuniones y foros fueron similares, aunque el enfoque de las sesiones realizadas para este estudio buscaban principalmente conocer las expectativas y puntos de vista de los habitantes de la región en torno a la radio, con la presencia de los locutores emergió el tema de la crisis de la emisora y de algún modo se colocó como tema prioritario en ambas.

comunicacional- es la defensa que el público hace de un medio comunitario en momentos en que se ciernen amenazas sobre él.⁵⁸⁷ En la historia de la XEPUR son varias las ocasiones en que los p'urhépecha se han movilizado en defensa de la radiodifusora, algunas veces recolectando firmas, en otras “plantándose en la emisora”, como cuando corrió el rumor de que “se la querían llevar los de Paracho”.

Las maneras de responder de los p'urhépecha en las distintas reuniones a las que se convocó para exponer la problemática de la radio y consultarlos sobre su tarea, dieron cuenta de la apropiación simbólica que han hecho de la emisora a través de un fuerte vínculo afectivo, así como de su amplia experiencia en la lucha social, ya que a pesar de no haber tenido antes gran injerencia en él hicieron suyo el reclamo de los locutores y desplegaron diversas estrategias para intentar resistir la tendencia al cual parecían apuntar los hechos, como lo era la posibilidad de perder el medio de comunicación. Esta defensa respondía por un lado a su identificación con los comunicadores por ser también p'urhépecha, así como por ser quienes hacen posible la comunicación cotidiana de la radiodifusora.

En la primera reunión, realizada el 13 de diciembre del 2003, la directora y los locutores informaron a autoridades comunales y al Consejo Consultivo de la XEPUR la crítica situación que se atravesaba, su situación como trabajadores y la preocupación por el futuro de la emisora, ya que como lo planteó el locutor Ubaldo Felipe Cruz, ellos tenían claro que requerían esforzarse por no dejarla caer pero no estaban seguros si su labor era o no importante para las comunidades:

A nosotros tampoco nos caía mal el dinero (del retiro voluntario), pero Jesús, Nacho y yo platicamos y dijimos “hay que hacerlo por el pueblo no por el dinero”, pero ahorita me pregunto si el pueblo no quiere a la radio, ¿vale la pena sacrificarse?⁵⁸⁸

Después de conocer las dificultades por los que atravesaba la emisora la respuesta por parte de los asistentes no se hizo esperar y con prontitud formularon propuestas, algunas encaminadas a instrumentar acciones de emergencia y otras más a mediano y largo plazo. Entre éstas estuvo la idea de difundir más ampliamente la problemática que atravesaba el medio, convocar a gente de la región para brindar apoyo

⁵⁸⁷Gumucio-Dagron, Alfonso, op.cit.

⁵⁸⁸Intervención del locutor Ubaldo Felipe Cruz, en reunión del 13 de diciembre 2003.

voluntario a la emisora, hasta reunir firmas y hacerlas llegar a las autoridades correspondientes, como lo expresó la autoridad comunal de Tingambato:

Vamos comprometiéndonos a acudir ante las autoridades para que se resuelva este problema, a mi me da la impresión de que esta radiodifusora así como lo plantea la señorita (directora)..., esta radiodifusora es como una llama que se esta extinguiendo poco a poco, de 23 gentes que inicialmente eran, a siete, más la posibilidad ya de otros dos que se retiran, esto no es otra cosa más que la desaparición, la extinción de la radiodifusora ¿y quiénes la van a poder ayudar, quienes las van a poder salvar?, ¡pues nosotros!..., vámonos dirigiendo a varias dependencias para que se conozcan la situación de esta radiodifusora y vamos redactando otro exigiendo soluciones, exigiendo que esto se mejore.⁵⁸⁹

En esta reunión también se comunicó la propuesta de los foros de consulta para conocer sus puntos de vista sobre el trabajo radiofónico, por lo que algunos de los asistentes desde ese momento vertieron sus comentarios sobre la necesidad de replantear los objetivos del trabajo de la XEPUR, así como propuestas para la mejora de la programación y para que la radiodifusora entrara a un proceso de más intervención por parte de los p'urhépecha. La posibilidad que se planteó a lo largo de la reunión de un medio distinto, provocó entusiasmo y para hacerlo viable surgió la propuesta de integrar comisiones para lograr subsanar no sólo lo inmediato. De este modo se integró una comisión que redactó una carta para exigir ante la titular de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Xochitl Gálvez lo siguiente: recursos suficientes para la emisora, la autorización para contar con más personal, mejores salarios y mayor autonomía para la administración de los recursos. Las otras tres comisiones se formaron para analizar las limitaciones legales en materia de comunicación y conformar una propuesta más acorde a las necesidades de comunicación en las comunidades, una más para revisar los objetivos de la emisora y por último, una participación de los distintos miembros para el desarrollo de foros de consulta micro-regionales sobre el trabajo radiofónico.⁵⁹⁰

⁵⁸⁹ Doctor y comunero de Tingambato, 13 de diciembre 2003.

⁵⁹⁰ La mayoría de estas propuestas quedaron sólo en el papel, ya que la agudización de la crisis impidió darles continuidad.

Sin respuesta oficial

Los resolutivos de esta reunión no tuvieron respuesta por parte de la institución, por lo que un par de semanas después los integrantes de la emisora elaboraron un documento en donde manifestaban las principales problemáticas que enfrentaban y que los hacían presentar su retiro voluntario y colectivo. La carta elaborada por los locutores de la XEPUR y a la cual se sumó después la directora de la radiodifusora tuvo los siguientes puntos:

- a) Los salarios son inferiores a lo que percibe un jornalero en la región cuando realiza cualquier actividad que no necesita profesionalización.
- b) Las jornadas de trabajo se prolongan hasta por diez o doce horas al día sin compensaciones extraordinarias.
- c) A pesar del cambio de nombre de la institución, nuestro centro laboral no registra ningún cambio para bien, los cambios al parecer tienden hacia la desaparición de la radio.
- d) Lamentamos que en estas condiciones no podamos ofrecer un servicio de calidad para nuestro pueblo, y así tengamos que firmar nuestro trabajo como institución dedicada al pueblo p'urhépecha, de paso denigrando la imagen de los medios de comunicación culturales.
- e) No existen criterios orientados para que el servicio sea para uso y beneficio de los p'urhépecha, al parecer se sigue pensando en un trabajo del tipo indigenista.
- f) El equipo transmisor (tipo de frecuencia) resulta obsoleto debido a la presencia de cadenas de radio comerciales que “bombardean” la región en frecuencia modulada, asunto que la institución debiera enfrentar dado el carácter cultural y educativo del servicio.⁵⁹¹

En la carta enviada a la institución expresaban que existían otros aspectos más que obstaculizaban el desempeño de la labor radiofónica, lo cual incidía en su reconstitución como “pueblo indio”, lo que los orillaba a renunciar:

⁵⁹¹Carta elaborada por miembros de la XEPUR y enviada a oficinas centrales de la CDI en diciembre del 2003. Fue firmada por: Leticia Cervantes Naranjo (dirección), Ignacio Márquez Joaquín (responsable del noticiero), Jesús Morales Figueroa (Fonotecario y programador), Ubaldo Felipe Cruz (Locución y producción), Consuelo Ascencio Ascencio (Locución y producción).

Frente a esta situación, consideramos de suma importancia deslindar responsabilidades, por lo que pueda suceder por la reacción de la comunidad por una parte, pero mayormente por la indiferencia institucional en estos hechos que serán parte de la historia del pueblo p'urhépecha. Además, por todo lo mencionado y con gran pesar, el presente pretende ser la introducción para nuestra separación del trabajo de radio dentro del programa de retiros voluntarios convocados para el mes de diciembre de 2003, que podríamos revocar si las condiciones fueran de otra manera.⁵⁹²

La serie de motivos señalados y dirigidos a la CDI trascendieron a un medio informativo nacional, la agencia Proceso, donde los locutores de la XEPUR denunciaron las presiones laborales cada vez mayores que enfrentaban tras la desaparición del INI y otros aspectos señalados en la carta enviada a la Comisión.⁵⁹³ Tras enviar este documento las llamadas telefónicas de la delegación estatal de la CDI como de oficinas centrales no se hicieron esperar, y a los pocos días el delegado estatal de este organismo, José Manuel Figueroa Rosales, acudió a Cherán para negociar con los trabajadores y evitar la renuncia colectiva.

El funcionario instó a permanecer al cuerpo de locutores asegurando que habría cambios en el rumbo de la emisora incluyendo en la dirección de la misma, por lo que pidió la revocación de su renuncia a la mayoría de ellos menos a la directora y a uno de los locutores.⁵⁹⁴ Ellos accedieron y el último día del año elaboraron otro texto donde pedían la anulación de su retiro voluntario para quedarse a la reestructuración de la XEPUR y a su vez esperar que se regularizaran las condiciones laborales.⁵⁹⁵ La expectativa de los locutores era también que la política del medio de comunicación sufriría

⁵⁹² En torno a esta renuncia colectiva, la ex directora de la radio explicaría después a los comuneros en una de las reuniones que el equipo de la XEPUR había decidido firmar colectivamente su separación voluntaria de la CDI tras concluir que si no encontraban respuestas ni sensibilidad por parte de su propia institución lo mejor era que todos partieran y quizá de esta manera la institución “volteaba a ver a la radio!”. Leticia Cervantes Naranjo, reunión convocada por la XEPUR, 17 enero 2004.

⁵⁹³ **Francisco Castellanos j./ APRO**, “En el olvido, la radio “La Voz de los Purépechas”, 20 de enero 2004, <http://www.proceso.com.mx/noticia.html?nid=21176&cat=1> (Tomado el 25 de enero 2004).

⁵⁹⁴ En una de las reuniones posteriores el locutor Ubaldo Felipe Cruz, expuso como también él iba a ser “retirado” de esta manera, ya que por parte de la delegación estatal de la CDI se le dijo al resto del equipo que a él no se le comunicara que revocara su renuncia porque así como la directora él también “tenía que salir”, pero sus compañeros del medio le comunicaron el cambio de decisiones y no renunció.

⁵⁹⁵ Carta dirigida a Esteban Fernández Valadez, Secretario Tesorero CDI, 31 diciembre 2003.

una transformación teniendo al frente a un p'urhépecha, sin embargo transcurrían las semanas y no obtenían ninguna de las respuestas esperadas.

En vías de estar sin directora, se propagó el rumor entre el personal de la radio que en breve les impondrían a un director de oficinas centrales de la CDI. En esta ocasión su inconformidad la hicieron patente a través del micrófono y el 17 de enero del 2004 convocaron a una reunión no sólo a las autoridades comunales sino al público en general, con el fin de exponer la situación que atravesaban como medio de comunicación, la falta de respuesta por parte de las autoridades y manifestar su inconformidad por la imposición de un director externo. Habitantes de Cherán y de las diferentes subregiones p'urhépecha llegaron a la estación, preocupados en primera instancia por que creían que la XEPUR sería cerrada, lo cual si bien no era una acción enunciada directamente por el gobierno federal, los hechos parecían apuntar cada vez más en ese sentido. Cuando los locutores convocaron permanecían sólo seis -incluyendo a la secretaria y al técnico de la emisora- quienes desde varios años atrás también hacían trabajo de locución ante la falta de personal; cuatro comunicadores para transmitir en una radiodifusora que da cobertura al 90% de la región p'urhépecha y que transmite 13 horas diarias.

Los locutores plantearon algunas de sus problemáticas en la reunión, pero esto no lo pudieron exponer ampliamente ya que a ella también arribaron desde el Distrito Federal funcionarios de la CDI, con el argumento que habían planeado previamente una visita a la emisora; esto desconcertó a los comunicadores ya que su plan era decidir ellos mismos quien podría ocupar la dirección, pero de la institución ya traían a alguien más para desempeñar esta labor.⁵⁹⁶ Ante esta visita inesperada el tema de la dirección no fue un tema abordado directamente y más bien la discusión se orientó a plantear su inconformidad y exigir solución ante la falta de personal, el congelamiento de plazas y los bajos salarios.

⁵⁹⁶Un par de días antes los locutores habían empezado a convocar a la reunión a través del micrófono, ante lo cual uno de los administrativos de más alto nivel del Centro Coordinador Indigenista, le cuestionó a los locutores cuál era la razón de convocar a los radioescuchas.



Jurgén Moritz y Marcela Acle

Transferencia, de la responsabilidad

La falta de solvencia de la CDI para responder a los problemas planteados quedó manifiesta cuando ante la presencia de los p'urhépecha de diversos pueblos, por parte de la delegación estatal de la CDI acudió Argimiro Cortés Esteban, director de los Centros Regionales de Información y Documentación de la Comisión, quien explicó a los asistentes en qué consistía la política de retiros voluntarios, lo irreversible del congelamiento de plazas y que los salarios de los comunicadores no podían incrementarse. A pesar de ese oscuro panorama el funcionario intentó mostrarse optimista, aduciendo que la CDI tenía confianza en que la emisora podía salir avante con el apoyo de algunas de las instancias de representación que el Sistema de Radiodifusoras Indigenistas tenía en las comunidades, como el Consejo Consultivo de la radio y los Centros de Producción Radiofónica, lo cual mostró el poco conocimiento de la escasa o nula operatividad de las instancias mencionadas en el caso de la XEPUR.⁵⁹⁷

Caso similar fue el del entonces representante del Sistema de Radios Indigenistas, Jurgén Moritz, quien apeló al futuro apoyo que podría recibir *La Voz de los p'urhépecha* de las nacientes radios comunitarias, proyectos que en sí mismos ya enfrentaban un sin número de dificultades. Moritz adujo que estas emisoras estaban por obtener sus permisos y que la CDI les proporcionaría un determinado presupuesto lo cual facilitaría su

⁵⁹⁷Los CPR fueron una iniciativa gubernamental para promover la participación indígena en estas radiodifusoras. El CPR que ha operado bajo ese nombre en la XEPUR es el patrocinado por el magisterio indígena michoacano, que como expusimos en el capítulo III, ha experimentado censura al intentar desarrollar contenidos más críticos.

colaboración con la radio indigenista. Otra de las estrategias utilizadas por los funcionarios para hacer frente a las demandas de los locutores, fue la de trasladar en cierto sentido parte de la responsabilidad del medio a manos de los pueblos. Ejemplo de ello fue Argimiro Cortés Esteban, quien después de exponer que no podían dar respuesta a varias de las demandas de los comuneros, adujo que era muy importante que al interior del pueblo p'urhépecha “se viera” de qué manera podría brindarse el apoyo a la radiodifusora y junto con la comisión buscar alternativas. Por parte de la directora saliente, Leticia Cervantes Naranjo, también hubo una exhortación hacia los comuneros para que se involucraran en la solución de la crítica situación que la radiodifusora atravesaba:

En esas condiciones de trabajo no es posible estar, se cierra un ciclo y yo pienso que la comunidad p'urhépecha pues debe de ver ya por la radio, no dejarnos todo el paquete a los que andamos ahí, porque los ayuntamientos, las autoridades deben de ver por la radio, la situación es que la institución está pasando por un momento bien difícil, difícil provocado por la situación que vive el país económicamente.⁵⁹⁸

Por parte de los comuneros ya se había mostrado la disponibilidad para apoyar a la radio incluso en el terreno económico, pero la inconformidad ante la situación iba más allá de lo inmediato. Los asistentes consideraban que esta crisis era reflejo de una serie de políticas gubernamentales hacia los pueblos indios instrumentadas con muy poco compromiso y sensibilidad, de tal manera que se había permitido que este problema creciera sin importar el papel que el medio de comunicación tenía en las comunidades. Fue así como ante la falta de respuestas concisas por parte de los representantes gubernamentales, la defensa de los comunicadores indígenas y la sostenibilidad social del medio de comunicación se hicieron nuevamente patentes. De tal manera que público radioescucha, líderes y autoridades comunales les reclamaban a los funcionarios -quienes parecían estar en un juicio- la situación precaria de los trabajadores y la emisora, cuestionaban porqué habían permitido que la situación cobrara tales magnitudes para responder al llamado de los comunicadores indígenas. La mayoría de estos reclamos e inquietudes mostraban una fuerte dosis de emotividad, como se expresa a través de la intervención de uno de los representantes comunales de la Ciénega de Zacapu:

⁵⁹⁸ Leticia Cervantes Naranjo, 17 enero 2004.

Lo que si sentimos y que nos da mucho coraje y tristeza es ver cómo ustedes pretenden que esta radio muera, ¡cómo es posible pues que tengan a nuestros compañeros trabajadores en la plena miseria, lo cierto es que no alcanzan ni a mantener a su familia, y nos da coraje y nos da tristeza por que si vemos como el gobierno federal se emborracha con el dinero que tiene nuestro, son cientos de años que nos han tenido así!⁵⁹⁹

Estas reuniones se constituyeron también en una oportunidad para que los comuneros externaran no sólo su inconformidad por la crisis que atravesaba la radiodifusora, sino su malestar ante la política económica del país, el gobierno foxista y su promesa de arreglar el conflicto chiapaneco en “15 minutos”, como lo hicieron algunas autoridades comunales y Armando Torres uno de los impulsores de la radio comunitaria en la región del lago:

¡Cómo es posible que en la actualidad el Sr. Vicente Fox quien dijo que resolvería la problemática en tantos minutos, allá en Chiapas no lo hizo, cómo es posible que (a) las instituciones débiles quiera contraatacar pidiéndoles renuncias voluntarias a instituciones como estas, cuando en sus propia narices allá en la Presidencia de la República, tiene gatos que les pagan un montón de dinero, cuando a nuestros trabajadores, a nuestros campesinos, a nuestras autoridades de las comunidades no merecen ni siquiera un peso ¡caray!, ¿cómo es posible...?, ¡Cómo es posible también que la Sra. esta Gálvez quiera desde allá dirigir la orquesta cuando ni siquiera sabe tocar!⁶⁰⁰

En la participación de varios de los asistentes a lo largo de las reuniones quedó patente la existencia de lo que Keane denominó como “macroesfera”: un alto grado de conexión con la información de los ámbitos nacional e internacional, la cual era vinculada ágilmente con la realidad inmediata para fortalecer sus argumentos.⁶⁰¹ En la conformación de esta esfera, un instrumento fundamental lo ha representado la habitual interacción con otros medios de comunicación y los noticieros de diversa índole, la confluencia mediática en la que la XEPUR se inserta, ya que varios de los asistentes hacían referencia a información obtenida por medios de este tipo y no a través de la radio indigenista. Por

⁵⁹⁹ Secretario del Ayuntamiento de Zacapu, Humberto Alonso, Reunión convocada por personal de la XEPUR, 17 enero 2004.

⁶⁰⁰ Armando Torres, comunero de Pichátaro e impulsor de radio comunitaria en Huecorio y colaborador de la XEPUR.

⁶⁰¹ (vinculada con la habitual interacción con otros medios de comunicación y los noticieros de diversa índole, (la confluencia mediática en la que la XEPUR se ubica).

ejemplo cuando los representantes gubernamentales expusieron que no existía presupuesto para responder a las demandas de los locutores, por parte de algunos asistentes se sostuvo lo incomprensible de este argumento citando entre otros casos el del embajador mexicano que en Italia había adquirido una gran mansión, el salario percibido por los diputados y las percepciones del chofer de López Obrador. El problema de la radiodifusora fue caracterizado también por distintos participantes de los pueblos como uno de los efectos de la globalización y el neoliberalismo.

Por otro lado, la vigencia de la XEPUR como un medio que los circunscribe a lo local y a sus afectos inmediatos se hizo patente en los reclamos a las autoridades del CDI, a quienes se criticó por haber permitido los retiros voluntarios y tener a la emisora en el olvido. El vínculo afectivo con *La Voz de los p'urhépecha* emergió en diversas ocasiones, como lo expuso entre otros, una de las autoridades de la comunidad de Zacapu:

Nosotros tenemos necesidades aquí en las comunidades p'urhépecha y tenemos necesidades de defender este medio de comunicación, por que es el único que nos da la manera de podernos comunicar y expresar nuestros sentimientos a través de la radio, de la música y de otras cuestiones y es lamentable también que se pierdan los recursos y que no puedan ser recuperados.⁶⁰²

Como mencionamos con anterioridad, el argumento principal de los comuneros en su reclamo era que el olvido en que el gobierno tenía a la emisora era una de varias acciones cometidas permanentemente en perjuicio de los pueblos, en este caso a costa de su propia cultura, como lo expuso un habitante de la isla de Janitzio:

Una vez más se refleja la represión hacia las comunidades indígenas, no solamente del p'urhépecha, si no a nivel nacional, una vez más se nota..., la mano del todo poderoso (sobre) el más débil, los que tenemos y debemos la gran fortuna de estar todavía en las comunidades vemos que difícil es tratar de rescatar, conservar y preservar lo que es nuestra reorganización interna, esto es un golpe más a nuestra cultura.⁶⁰³

Los representantes de la CDI escuchaban, había gestos de preocupación y por parte de los p'urhépecha no había tregua, rebatían cada justificación de los funcionarios,

⁶⁰² Secretario del Ayuntamiento de Zacapu, Humberto Alonso, Reunión XEPUR, 17 enero 2004.

⁶⁰³ Habitante de la Isla de Janitzio, reunión XEPUR, 17 enero 2004.

incluyendo el hecho que de oficinas centrales de la Comisión ya trajeran a la persona que relevaría la dirección aunque no lo hubieran aún anunciado:

(Es importante saber) si al gobierno realmente le interesa la conservación, la preservación y el rescate de nuestros pueblos y de la cultura a través de la radio, ¿no?, por que aquí está el problema y el problema no es tan sencillo como lo estamos viendo; no es tan sencillo señores, venir a imponernos una dirección, lo pueden hacer por que tienen el poder, tienen el dinero...⁶⁰⁴

Los funcionarios reiteraron que no estaba en sus manos resolver las demandas planteadas, ante lo cual en lugar de tranquilizar a los comuneros encendieron más los ánimos y las críticas continuaron, expresando que entonces requerían dialogar con quien estuviera en capacidad de brindarles respuestas para que las dificultades que atravesaba la emisora fueran atendidas, como a continuación se ejemplifica:

¡Cómo es posible que ustedes nos vengán a tratar de recortar esa posibilidad y lo decimos pues a ustedes ¿A quién más se lo vamos decir? ¿A qué hora se lo decimos a Fox? ¿A qué hora se lo decimos a otras gentes?!⁶⁰⁵

Ustedes nos preguntan que quienes quisiéramos que vinieran, nosotros les preguntamos a ustedes: ¿quien tiene la capacidad de respondernos? Por que si van a atraer a Martha Sahagún, pues para qué la queremos?⁶⁰⁶



Guadalupe Quedzul, Norberto Calderón y Marcela Acle revisando el Acta de acuerdos.

⁶⁰⁴ Ibid.

⁶⁰⁵ Autoridad de Zacapu, Benedicto Zalpa Reyes, Reunión convocada por personal de la XEPUR, 17 enero 2004.

⁶⁰⁶ Presidente del Comisariado de bienes Comunales de la comunidad de Santa Cruz Tanaco., Reunión XEPUR, 17 enero 2004.

Estrategias y diálogos entrecortados

A lo largo de las sesiones diversas fueron las maneras a través de las cuales los p'urhépecha formularon sus planteamientos, dirigidos en momentos hacia la autoridad y en otros hacia ellos mismos. Cuando su comunicación estaba orientada hacia los representantes gubernamentales el tono era de reclamo y demandando respuestas; hacia el interior del grupo se exhortaba a actuar con prontitud y a no permitir que la radio "muriera". Las críticas y propuestas con frecuencia eran emotivas, oscilando entre el coraje y el sentido del humor y enarboladas a partir de anécdotas así como de casos representativos de la marginación que aún padecen los pueblos p'urhépecha.

El manejo de la lengua nativa fue otro recurso retórico lingüístico por parte de algunos asistentes para exponer con más amplitud y confianza sus percepciones sobre las circunstancias y también formular propuestas al interior. Algunos participantes optaron por después traducir su intervención al español, pero hubo quienes hicieron énfasis en que sólo hablaban su lengua materna para que los representantes de la CDI no comprendieran y así ponerse mejor de acuerdo entre sí. Sin embargo el resguardo de lo que exponían en su lengua lo lograban sólo parcialmente, ya que la ex directora de la emisora -quien no es p'urhépecha pero comprende la lengua tras nueve años de estar frente a la radiodifusora- le traducía a quien representaba a la CDI estatal- Argimiro Cortés Esteban lo que se exponía.

Uno de los momentos en que este recurso nativo se utilizó fue tras escuchar la intervención de la autoridad de Tanaco, quien comunicó primero en p'urhépecha y después en español que en representación de su comunidad proponía retener a los enviados gubernamentales, afirmando que tras esta medida con seguridad si obtendrían respuesta por parte de oficinas centrales:

Para que sepa el gobierno que no estamos jugando, que somos mexicanos, somos indígenas, necesitamos ser escuchados..., el (sub) comandante Marcos, retó a esa corporación militar y sólo así se escuchó, pero nosotros no somos militares..., simplemente pedirles que ustedes también se enojen así como nosotros, se unan a la lucha y acepten de que no van a retornar a sus casas, a sus hogares..., y así si estamos seguros de que ese dinero va a estar aquí..., pero algo tenemos que hacer y ese algo es una decisión que estamos tomando, por que este problema no es en contra de ustedes, es en contra de un

sistema que no sabe administrar, ...y si al hablar verdades tenemos que ser encarcelados, dice un dicho que es mejor morir con honor, que vivir en la vergüenza.⁶⁰⁷

Tras su participación más personas manifestaron en su lengua nativa acuerdo con ello, pero subrayando que la detención de los funcionarios era algo que tenían que hacer cautelosamente, como lo expuso un habitante de Cherán:

Debemos ser prudentes y contestar en el momento oportuno, la propuesta de Moisés me parece bien, pero hay que valorar si tenemos la capacidad suficiente, yo por mi estoy de acuerdo, (pero) ¿tenemos la fuerza necesaria, hay otra opinión distinta?... , tenemos experiencia en estas luchas, pero les pregunto si podemos para que no al rato nos estemos criticando nosotros mismos, habrá que tomar decisiones de esta propuesta pero queremos opiniones de todos al respecto.⁶⁰⁸

Entre los argumentos en apoyo a esta propuesta estuvo el de que de otra manera difícilmente el gobierno atendería a fondo la problemática, ya que había otros graves problemas en la región que eran ignorados por las autoridades, como el forestal, expresado en la explotación inmoderada de la madera, del cual el gobierno no tenía ningún control. Otro de los asistentes de la comunidad de Cherán expresó que sólo con una acción de esta naturaleza el gobierno consideraría necesario resolver los problemas que enfrentaba la radiodifusora:

Conviene hacer lo que se está proponiendo, detener a los funcionarios, porque ellos pueden decir allá otra cosa, (pero antes) tenemos que medir, valorar nuestra fuerza. Habría que hacer este secuestro, esta detención, para que lo perciban como un problema que hay que resolver, si los dejamos (ir) estoy seguro que no nos van a hacer caso, nos traen como niños, nunca nos han hecho caso.⁶⁰⁹

El riesgo de que una acción de esta índole se les saliera de control fue advertido también en p'urhépecha por el locutor Ignacio Márquez, quien exhortó a los asistentes a reflexionar tranquila y cuidadosamente antes de tomar una medida de estas dimensiones, porque acciones fuertes de este tipo podrían revertírseles. Además de enojo por lo que

⁶⁰⁷ Ibid.

⁶⁰⁸ Intervención comunero de Cherán, traducción del p'urhépecha Mtro. Pedro Márquez Joaquín.

⁶⁰⁹ Intervención de Evaristo Herrera, comunero de Cherán, traducción del p'urhépecha Mtro. Pedro Márquez Joaquín.

describieron como condiciones labores injustas y un atentado contra la cultura p'urhépecha, algunos participantes mostraban desesperación ante las respuestas limitadas que obtenían por parte de los representantes de gobierno, por lo que plantearon reiteradamente la necesidad de tener como interlocutores a los directivos o responsables de tomar decisiones. Entre quienes se manifestaron en ese sentido estuvo un joven asistente de la comunidad de Tanaco, quien en su intervención –la cual inició en su lengua nativa y concluyó en español- hizo patentes las dificultades para establecer un diálogo con el gobierno y realmente ser escuchados:

No podemos dialogar con los mestizos, debemos manifestar nuestra inconformidad por la renuncia de la directora, tenemos que pedir a las autoridades que den más apoyo a la radiodifusora.⁶¹⁰ Dicho de otra manera, no vamos a poder solucionar nada, nuestra gente como ustedes necesitamos que estén presentes los directivos, aquí nada más vamos a estar intercambiando ideas, palabras y no vamos a llegar a nada, en la próxima reunión yo insistiría que se haga a la brevedad y con los responsables, con sus superiores vamos, para que sea un trato más directo.⁶¹¹

Después de esta y otras intervenciones quedó a un lado la propuesta de retener a los representantes gubernamentales y se optó mejor por citar para una pronta reunión a los funcionarios que tuvieran poder de decisión para que ya les llevaran respuestas ante los planteamientos vertidos. Conforme fueron avanzando las siguientes reuniones, se hizo patente que la gran distancia entre los p'urhépecha y los funcionarios no era sólo lingüística. Los radioescuchas y asistentes hablaban de “su radio”, de apoyar a los locutores, de transformar incluso el trabajo de radiodifusión indigenista; por su parte los representantes y funcionarios gubernamentales centraron sus argumentos en los recortes presupuestales, la propiedad institucional del permiso radiofónico y de un perfil comunicativo que era riesgoso modificar, como expondremos más adelante.

⁶¹⁰ Intervención comunero de Salvador González, de la comunidad de Santa Cruz Tanaco, traducción del p'urhépecha de Mtro. Pedro Márquez Joaquín.

⁶¹¹ Ibid, intervención en español.

Por el replanteamiento de objetivos

Desde la primera reunión, para los asistentes con más trayectoria y experiencia en el ámbito político o el magisterio era claro que lo que estaba a discusión no sólo eran las carencias y dificultades económicas del medio de comunicación sino la transformación de los objetivos de la radiodifusión indigenista. Por ello, si bien exigieron una mayor atención del gobierno hacia la emisora y consideraron la posibilidad de colaborar desde las comunidades económicamente, sus cuestionamientos y propuestas se centraron en el sentido y dirección de la radio indigenista en relación con las comunidades.

Inicialmente, el hecho de poder participar de manera más directa en la emisora y de algún modo “rescatarla” propició la discusión en torno al ejercicio de la comunicación como expresión de la autonomía en distintos niveles, que al final desembocaran en uno solo: lograr intervenir en el rumbo de la XEPUR a través de la redefinición de sus objetivos, orientándola más al servicio de las comunidades. Celerino Felipe Cruz, autoridad comunal de Comachuen y uno de los jóvenes intelectuales p'urhépecha distinguidos en la región por su participación en distintos foros, argumentó que la crisis atravesada por *La Voz de los p'urhépecha* implicaba una responsabilidad para las comunidades, pero también la posibilidad para que se constituyera realmente en una radio hecha “por y para” los p'urhépecha, como a continuación se expresa:

La radiodifusora es para el pueblo p'urhépecha, entonces corresponde a nosotros y en ese sentido, contribuir a rescatarla, no apropiarnos ni nada de eso, a rescatarla, de esa manera pasará poco a poco a que verdaderamente lo ejecute la comunidad p'urhépecha..., y de ahí va iniciar... no sólo en el discurso... el ejercicio de la autonomía, el ejercicio de la libre determinación, iniciara en estos procesos, por ahí empezará.⁶¹²

La propuesta de convocar a voluntarios para apoyar al equipo de la radio en sus transmisiones y buscar recursos en las comunidades tuvo buena acogida, pero también se consideró que con acciones de este tipo más bien se afectaría al escaso personal que quedaba en la emisora, ya que el gobierno observaría que con tal de no perder la frecuencia la gente haría el trabajo gratuito y menos apoyo daría a quienes laboran en el medio.

⁶¹² Celerino Felipe Cruz, autoridad comunal de Comachuen, 13 diciembre 2003.

Norberto Calderón Molina, ex- locutor de la XEPUR, aún colaborador del medio e integrante de la organización Nación P'urhépecha, expuso que el trabajo voluntario era insuficiente si no cambiaba la normatividad que regía a la emisora de tal manera que las comunidades participaran más directamente en la definición de los contenidos y su instrumentación y no sólo obedeciendo a esta coyuntura. En ese sentido sostuvo que se requería replantear los objetivos de la emisora, ya que si no las comunidades pronto se cansarían de sólo “maquilar” bajo criterios institucionales:

Aquí hay dos cuestiones bien importantes, lo legal, ¿esta radiodifusora va a quedar en manos de la Comunidad o vamos a resolverle el asunto al Estado pues?; sí, por que al estar nosotros haciendo trabajo voluntario, mandando hacer el esfuerzo..., (entonces) tendríamos que ser los que le demos el horizonte, la dirección, las comunidades; no tendrían que intervenir a lo mejor algunas veces pero tendría que ser una participación más activa.⁶¹³



Foro en Tarecuato

Que la posibilidad para un ejercicio autónómico del medio esté muy limitada mientras la emisora sea gubernamental quedaba claro para los asistentes, por lo que también se insistió en que este era el momento de intervenir con el trabajo voluntario, ya que si el gobierno accedía y brindaba después los recursos necesarios y más personal a la emisora no tendrían ya argumentos para que en la radiodifusora participaran más directamente las comunidades:

⁶¹³ Norberto Calderón Molina, reunión en la XEPUR, 13 diciembre 2003.

Cuando yo hablo de trabajo voluntario no es nada más para mejorar la agonía de la radiodifusora, una pastilla inmediata, una medicina nada más, si no con toda esa intención de que un día los pueblos indígenas tengan y administren sus propios medios de comunicación.⁶¹⁴

La discusión en la que se buscaba definir de qué manera ayudar a la emisora estuvo estrechamente vinculada con la inconformidad ante la escasa intervención que los p'urhépecha han tenido hasta el momento en el rumbo de la radiodifusora indigenista. Ante ello los más radicales planteaban que se requería definir en primera instancia si se actuaba bajo la normatividad y exigían los recursos necesarios para la radio aceptando que la XEPUR seguiría tal cual, o se emprendían las acciones necesarias para que este medio de comunicación pasara a manos de las comunidades.

Más avezado en la lucha social, Calderón Molina advertía que esto habría que definirlo pronto ya que la radiodifusora había atravesado situaciones similares en el pasado y la institución siempre optaba por aislar a los locutores sin solucionar los problemas de fondo. Entre el mar de intervenciones y la preocupación por lo urgente, la historia empezó a repetirse y la perspectiva de los asistentes se orientó a la solución de lo inmediato.

Siguiendo a Bonfil, para lograr el control cultural de un recurso cultural y acceder al ámbito de la cultura autónoma, los p'urhépecha tendrían que mantener no sólo la capacidad de usos del medio radiofónico siendo receptores, sino también ejercer el control de reproducción de sus elementos y procesos culturales. En relación a *La Voz de los p'urhépecha* las comunidades han transitado algunos de los ámbitos propuestos por Bonfil como derivados del control cultural.⁶¹⁵ Inicialmente la radiodifusora obedeció a la instrumentación de la política indigenista que pretendía castellanizar, lo cual puede ubicarse dentro del ámbito de la cultura impuesta; esto se pretendió a través del uso de parte de su patrimonio como lo es su lengua y música nativa pero la población rápidamente logró apropiarse del medio en el ámbito de lo simbólico trascendiendo los objetivos iniciales con los que se instauró este medio.

Sin embargo la dimensión política que se relaciona con la capacidad social de decisión sobre un recurso cultural para el ejercicio del poder ha encontrado fuertes

⁶¹⁴ Celerino Felipe Cruz, autoridad comunal de Comachuén, 13 diciembre 2003.

⁶¹⁵ El de cultura enajenada (ámbitos de la cultura sobre los cuales han perdido el control aunque por origen sean propios) y el de cultura impuesta (ámbito cultural sobre el cual no tienen ninguna capacidad de control, pues lo ejerce el grupo cultural dominante. Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, Ed. CIESAS-SEP, México 1987.

limitantes externas e internas en el caso del medio radiofónico, ya que hacia el interior de las comunidades y por parte de la institución existen diversas perspectivas en cuanto al propósito social que debe y puede cumplir este medio de comunicación. De este modo son distintos y con frecuencia opuestos los objetivos formulados por el extinto INI y los que algunos sectores del territorio indígena michoacano esperan que la radiodifusora cumpla.

Las discusiones protagonizadas por los p'urhépecha en la crisis de la cual hemos expuesto indican que en relación a este medio de comunicación existe el anhelo de llegar al nivel de una cultura autónoma, fundamentalmente por parte de los actores con mayor educación formal, politización y trayectoria en organizaciones sociales o política, algunos de los cuales han participado ya en la XEPUR. El hecho de exista dispersión en cuanto a los objetivos que el medio puede cumplir y que sólo un sector de la población conciba al medio como posibilitador de su reconstitución como pueblo hizo que las exigencias ante la autoridad se debilitaran al no encontrar el eco suficiente.

Esta dispersión la atribuimos a la fragmentación del movimiento indígena, que a su vez no ha socializado las demandas por la democratización de los medios masivos y el acceso y propiedad de estas tecnologías que han reclamado en foros de distinta índole. Ello se reflejó en las intervenciones de algunos asistentes que centraron sus participaciones en la necesidad de no perder el medio de comunicación y en momentos clave creyeron en la buena disposición de los funcionarios para dar respuesta a las propuestas de más largo alcance enunciadas por otros, esto pudo observarse principalmente cuando se discutía el tema de la dirección de la radio, como expondremos más adelante.

Los representantes gubernamentales mostraron mayor claridad y perspectiva para el manejo de la situación y en ningún momento se contradijeron entre si. Desde esa trinchera la batuta en la discusión fue enarbolada por la directora de Investigación y Promoción Cultural de la CDI, Marcela Acle, quien en nombre de la responsabilidad que implicaban los puestos administrativos ignoró -igual que los otros funcionarios de la CDI-, las exigencias que apuntaban a un uso reivindicatorio del medio y a un previo consenso por parte de las comunidades para la toma de decisiones. Esto lo lograron aprovechando los conflictos entre la directora y los locutores de la XEPUR, la falta de experiencia para negociar de algunos asistentes, así como apelando a que el permiso para transmitir le había sido conferido al antes INI, por lo que la *responsabilidad* del rumbo de la emisora le

competía a la Comisión. Fue así como en reiteradas ocasiones se les expuso a los p'urhépecha que este medio de comunicación era de suma importancia, que había que cuidarlo, aunque en el fondo se les recordara que en los hechos no les pertenecía, lo cual acabó por decepcionar a quienes inicialmente creían posible una transformación del mismo.

En la primera reunión en la que comuneros y locutores plantearon la gravedad del problema ante las autoridades, Guadalupe Quedzul expuso que si bien la situación era crítica, ello representaba una oportunidad para que las comunidades plantearan “el tipo de comunicación y radio que querían” y no fuera la CDI a través de Xóchitl Gálvez, quien definiera la programación, los lineamientos, etc. Sin embargo bastaría una semana más, para que esto se observara con ojos distintos, ya que cuando los p'urhépecha hablaban de que requerían un medio de comunicación que atendiera la dimensión política y se discutieran en el los problemas comunales, la titular de investigación y promoción cultural subrayó que una radio en esos términos corría el riesgo de ser cerrada.

De acuerdo a Gumucio, la definición del proyecto político comunicacional es el eje de la sostenibilidad institucional porque establece la dirección, el camino a seguir a largo plazo del medio de comunicación comunitario. En la experiencia de la radiodifusión cultural indigenista puede observarse que desde donde se ha definido el proyecto fundamentalmente es desde la institución, donde a su vez se han tomado las decisiones principales que tienen que ver con la política informativa y la programación. Ello conduce a que la capacidad social de decisión que podrían tener los p'urhépecha sobre el medio de comunicación radiofónico sea aún escasa, propiciado esto por el poco poder e ingerencia que han tenido en relación a la emisora, así como por las diversas perspectivas que existen por parte de los distintos actores en torno al propósito social que puede y/o debe cumplir la radio indigenista.

En relación al ejercicio de la radiodifusión cultural indigenista observamos que entre los p'urhépecha existen no sólo diversas inquietudes y agendas en torno a las posibilidades de este medio de comunicación, sino también falta de experiencia en torno al manejo del mismo más allá de un uso práctico, ya que no se han propiciado las condiciones para una mayor intervención y participación en otros sentidos. En ese sentido está en crisis la sustentabilidad institucional del medio radiofónico, el marco institucional y legal que facilita los procesos participativos y que a su vez tiene que ver con las regulaciones y políticas de Estado existentes, es decir “con el ambiente propicio para que

una experiencia pueda desarrollarse sin censura y sin presiones externas”, como lo expone Alfonso Gumucio⁶¹⁶

Como mencionábamos arriba, parte de la crisis de sustentabilidad del medio radica en la poca intervención que los p'urhépecha han tenido para definir los objetivos que el medio de comunicación podría cumplir en la región. A través de los foros y reuniones de la XEPUR uno de los primeros tópicos que surgieron al momento de hablar de los cambios necesarios en la emisora fue que para determinar su rumbo se requería primero conocer y después confrontar los objetivos que tanto la CDI como los habitantes de la región tenían en torno a la emisora. Así lo expuso Salvador Torres, de Cherán, en la primera reunión a la cual convocó la radiodifusora, donde el joven hizo énfasis en la necesidad de revisar la vigencia de los mismos:

Habría que preguntarse qué es la radio, o lo que cree que es necesario en la comunicación. Pero habría que plantearse una cosa que, el objetivo del proyecto inicial de esta radio, cuáles eran los objetivos, y cuál es el objetivo de un pueblo p'urhépecha, cuál es el objetivo dentro de la comunicación como medio de comunicación.⁶¹⁷

En respuesta la entonces directora de la emisora, Leticia Cervantes Naranjo, expuso que las emisoras indigenistas surgieron con el objetivo de fortalecer la cultura indígena a través de la difusión de la lengua y música nativas, pero tras el levantamiento zapatista en 1994 y las reivindicaciones étnicas que el movimiento indígena generó, los objetivos de las emisoras quedaron rezagados. El conflicto permanente entre los límites que la institución ha establecido para estas emisoras y las expectativas que principalmente los sectores más críticos e intelectuales indígenas han tenido en torno a ellas, ha hecho que la institución se reserve el derecho de hacer viable la posibilidad de la transferencia, más aún en los términos planteados por los indígenas. Se llegó a argumentar por uno de los directivos de una de estas emisoras por ejemplo, que “aunque varias organizaciones demandaban el control de las radios en las regiones indígenas, estas carecían de una visión clara en cuanto al manejo y utilidad del medio”.⁶¹⁸

⁶¹⁶ La sustentabilidad institucional, por otra parte, tiene que ver con los procedimientos y relaciones humanas y laborales en el interior de la experiencia, es decir, la democracia interna, los mecanismos de decisión y la transparencia de la gestión.

⁶¹⁷ Salvador Torres, Secretario del Ayuntamiento de Cherán y ex carguero del Año Nuevo P'urhépecha, 13 diciembre 2003.

⁶¹⁸ Muratalla, op.cit., p. 138.

¿A qué modelo de comunicación apelan unos y otros?, los objetivos enunciados por la CDI para las radiodifusoras se centran fundamentalmente en los siguientes aspectos:

- Ofrecer un servicio comunitario e institucional que apoye las necesidades cotidianas de comunicación e información, y promueva la oferta de instituciones públicas, privadas y sociales que tienen como objetivo beneficiar a las comunidades en aspectos de salud, educación, desarrollo social y derechos humanos.⁶¹⁹
- Promover y preservar la cultura, al constituirse en un instrumento para la expresión de los contenidos y significados del mundo indígena.⁶²⁰

Cabe destacar el uso instrumental y de preservación del patrimonio cultural que la institución ha reservado para estas emisoras. Se ha hecho énfasis en el manejo del medio para brindar un tipo de asistencia a los radioescuchas lo cual si bien es útil omite otros objetivos más de fondo planteados en diversas ocasiones por los indígenas en relación a estos medios de comunicación. En relación a ello, entre los cuestionamientos de los p'urhépecha a los funcionarios del CDI el 17 de enero del 2004, estuvo el de conocer cuáles eran los objetivos actuales de la institución para mantener a las emisoras indígenas, con todo y las condiciones de abandono en las que las ha dejado operar:

¿Le interesa realmente la radio, la radio p'urhépecha, la radio indígena y en particular la radio p'urhépecha al gobierno federal actual?, yo digo ¿le interesa realmente? y si es así, si le interesa mantener este medio desde allá, con directrices desde allá ¿para que le interesa?, ¿en qué sentido le interesa hacer uso o seguir manteniendo este medio?⁶²¹.

Por un lado se manifestó que si el gobierno optaba por mejorar las condiciones de la radiodifusora las comunidades rechazaban que esto se realizara con directrices gubernamentales y en ese sentido, uno de los pronunciamientos fue que preferían buscar el recurso en las comunidades en caso de ser necesario, con tal de que la XEPUR tuviera más independencia de las líneas institucionales, como lo expuso en su momento el secretario de Zacapu:

⁶¹⁹ El objetivo “institucional” de dar a conocer los programas de gobierno, aparece desde la constitución del proyecto por parte de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos.

⁶²⁰ También se habla como objetivo importante de “Propiciar la formación de comunicadores comunitarios que desarrollen el proceso comunicativo con altos índices de calidad, así como la aplicación de los instrumentos comunicativos”, pero en la experiencia de la XEPUR, encontramos que este no se ha desarrollado sistemática ni extensamente. <http://www.cdi.gob.mx/ini/ini/programas.html>.

⁶²¹ José Mercedes Pañeda, Reunión convocada por personal de la XEPUR, 17 enero 2004.

Yo creo que si la radio al rato nos la dejan a nosotros, “total ahí esta la radio”, buscaríamos la forma sí, buscaríamos la forma, porque sí la queremos y la estimamos e inclusive buscaríamos recursos estatales, municipales y comunales y de muchas formas creo que sí pero entonces hablemos de un proyecto diferente de radio, yo no hablo de autonomía en la radio, pero si ese es el concepto que pudiésemos entender como para que todos los pueblos ya tengamos ese libre derecho de poder utilizar la radio..., a que realmente se expresen las voces del pueblo...⁶²²

El tercer encuentro

En la tercera reunión, con asistencia de autoridades, líderes de la región y funcionarios de la CDI, se esperaron las propuestas de los funcionarios ante los reclamos hechos en las anteriores sesiones.⁶²³ El origen y filiación diversa de quienes respondieron a esta como a las anteriores convocatorias fue amplio, aglutinando en cada una de las reuniones un promedio de 30 y 40 personas. Entre ellos: público radioescucha que se acercó a la convocatoria, representantes comunales, miembros del magisterio, integrantes de alguna organización político-social, participantes de radios comunitarias, entre otros.⁶²⁴ Fueron constantes entre los asistentes a las reuniones la defensa de la emisora y su personal y la exigencia por el cumplimiento de la responsabilidad gubernamental frente al medio, cualesquiera fuera su origen o pertenencia a alguna organización. Sin embargo, las perspectivas en torno a la dimensión del problema variaban según fuera esta. Quienes percibieron el proceso como un problema fundamentalmente de recursos, en función a ello hicieron sus comentarios y propuestas. Ahí encontramos desde la participación de un radioescucha interesado por la problemática y quien sugería aceptar las “limitadas” propuestas gubernamentales con tal de no perder la emisora, hasta quien sin previo consenso habló de la posibilidad de “detener” a los funcionarios-interlocutores gubernamentales, con tal de que a la radiodifusora llegara al recurso necesario.

Frente a los planteamientos de la CDI, en algunos momentos si hubo unidad de propuestas entre los p'urhépecha, como fue al momento de exigir mejores condiciones salariales para los integrantes de la XEPUR así como mayor personal. Sin embargo, para

⁶²² Secretario del Mpo. de Zacapu, 17 enero 2004.

⁶²³ También en las instalaciones de la XEPUR se efectuó una cuarta reunión entre autoridades de la CDI y el consejo consultivo de la radio, donde no se hizo la invitación abierta a los comuneros y sólo asistieron el nuevo personal de la emisora y algunos de los que ya eran parte del equipo. El (objetivo) de la reunión fue pedir la colaboración del consejo consultivo para supervisar el trabajo radiofónico a un nivel de vigilancia y ...

⁶²⁴ Algunos de ellos también miembros de algún partido político.

los asistentes con más trayectoria y experiencia en el ámbito político o el magisterio, era claro que lo que estaba a discusión no sólo eran las carencias y dificultades económicas, sino la transformación de los objetivos de la radiodifusión indigenista. Por ello, si bien exigieron una mayor atención del gobierno hacia la emisora y consideraron la posibilidad de colaborar desde las comunidades económicamente, sus cuestionamientos y propuestas se centraron en el sentido y dirección que la radio indigenista tiene, fueron más allá de la exigencia de lo económico y le apostaron a la transformación del medio.

Otro de los aspectos que emergió en las reuniones por parte de distintos actores, pero que no se formuló de manera sistemática, fue la necesidad de replantear los objetivos de la emisora, de tal manera que entre sus prioridades estuviera el hablar en ella de los asuntos de mayor relevancia para los diferentes pueblos. Su exigencia fue por una mayor apertura y un cambio de política en el medio, de tal manera que se replantearan sus objetivos y hubiera una mayor participación e intervención comunitaria, todo ello como parte de una misma meta, construir una radio más indígena que indigenista, es decir, más comunitaria que institucional.

Consideramos que no se vertieron objetivos comunes, porque la emisora es visualizada de muy distintas maneras de acuerdo al sector al que se pertenezca. Para la gente más politizada, la radio es percibida como uno de varios instrumentos que podrían apoyar el proyecto de reconstitución de su pueblo, en el sentido de conformarse como una nueva esfera pública, que sirviera como instrumento para la discusión, el dialogo entre comunidades, ya no sólo en el plano de la socialización afectiva. Para ellos, esta coyuntura representaba una oportunidad en la que podían crearse las condiciones para la intervención en la emisora, en cambio, para quienes consideraban que el reto era mantenerla al aire, pasó de largo esta posibilidad y se centraron en exigir recursos.

La nueva dirección

La fragmentación en la respuesta de los p'urhépecha frente a la institución se reflejó en momentos estratégicos, como cuando se discutió el tema de la nueva dirección de la emisora, donde representantes comunales y otros líderes en diversos ámbitos hablaban de que lo idóneo es que este fuera un p'urhépecha, hablara la lengua y emergiera de la radio ya que ya conocían el trabajo de quienes ahí permanecían. La mayoría de los asistentes consideraban que la elección se requería hacer en esos momentos, ya que expresaron, la radio sin un director era como “un barco sin capitán”, lo cierto es que igual que los locutores, los asistentes estaban en desacuerdo en que alguien ajeno a la región estuviera al frente de la emisora. Fue entonces cuando uno de los miembros de la organización cuestionó esta propuesta y dijo que era preferible el consenso más allá de quienes asistían a la reunión y que este se hiciera desde las comunidades, más amplio.



La poca representatividad indígena en el diseño e instrumentación de las políticas que les conciernen, fue uno de las críticas que estuvieron de fondo en los planteamientos de los p'urhépecha, principalmente en la última sesión, donde se habló con mayor énfasis de la elección del próximo director. En esta tercera reunión sostenida entre gente de las comunidades y el medio de comunicación los funcionarios se habían comprometido a responder las demandas por más personal y mejor salario, en ella lo que ofrecieron fue que habría cuatro nuevos locutores bajo contrato y que se reforzaría el trabajo radiofónico a través de la capacitación.

Nuevamente asistieron a las instalaciones de la XEPUR autoridades comunales, líderes reconocidos en la región por su participación en alguna organización político-social

o al magisterio, colaboradores de la emisora, así como radioescuchas interesados en el proceso. Por parte de la CDI, no acudió Xóchitl Gálvez, como lo propusieron los comuneros una semana anterior, sino Marcela Acle, titular de Investigación y promoción Cultural, el delegado estatal, José Manuel Figueroa, Argimiro Cortés, Guadalupe Que Dzul y el entonces representante del Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI), Jürgen Moritz. Si uno de los temas que estaban en el fondo de la discusión era la falta de representatividad indígena en las instancias de gobierno, el origen alemán del titular del Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas detonó el cuestionamiento de que no tan sólo no era indígena sino tampoco mexicano quien estaba al frente del mismo. Para hacer más evidente esta inconformidad, uno de los comuneros pidió al inicio de la reunión que cada uno de los asistentes dijera su nombre y lugar de procedencia. En ese momento no ser indígena y más aún ser extranjero, constituyó un motivo para experimentar pena y recibir una sutil condena, lo que los funcionarios intentaron solventar con algo de humor al iniciar sus presentaciones.

Por ejemplo Acle Tomasini, directora de Investigación y Promoción Cultural dijo ser nativa de “chilangolandia-Distrito Federal”; “Yo de un pueblo Alemán, casado con una mexicana desde hace tres años” subrayó el director del SRCI; el delegado de la CDI contestó titubeante que era de Jalisco -“huichol”- añadió en tono de broma. Pero con todo y risas, si el objetivo de los comuneros era evidenciar la no representatividad indígena entre los funcionarios indigenistas, la única que salió bien librada fue quien afirmó tener origen maya, que si bien no hablaba la lengua por lo menos portaba el apellido “Que Dzul”. Guadalupe Que Dzul, quien trabaja en la Unidad de Enlace de la CDI, de donde se desprende el SRCI, arribó una semana atrás a la reunión convocada por los locutores y era de acuerdo a ellos la persona designada para suplir a la directora saliente, aunque no se anunció en esa primera reunión. En esta sesión inicialmente los funcionarios la presentaron como quien se encargaría de la re-capacitación del personal de la emisora, principalmente en el área de digitalización.

Sin embargo conforme avanzaba la reunión y por parte de la CDI se detallaban funciones y responsabilidades, varias de ellas le eran atribuidas a Que Dzul, lo cual apuntaba a que sería quien estaría al frente de la emisora. El hecho de que hubiera sido designado alguien externo a la radiodifusora y a las comunidades -aunque fuera de manera provisional- generó gran inconformidad entre los asistentes, ya que esto representaba para ellos una muestra de la prevaleciente marginación por ser indígenas, la falta de consideración institucional ante las propias capacidades y la poca o nula

ingerencia y control que tenían de la emisora. Así lo expusieron entre otros, Teresa Guardián Pulido, ex locutora y en esos tiempos colaboradora de la XEPUR y un comunero de Tiríndaro:

Tal parece que la propuesta que ellos traen es de que nuevamente... nos traen aquí gente de fuera, nuevamente nos vuelven a catalogar como que en la región p'urhépecha habemos gente incapaz de dirigir la radio, de trabajar..., sabemos que hay perfiles pero también hay capacidad dentro de los compañeros de la radio y gente que de alguna manera se ha estado esforzando porque siga adelante...en lo personal estoy en desacuerdo a que cubra la dirección una persona ajena a la región p'urhépecha...; tal parece que nos siguen viendo como que somos ignorantes pues ante estos proyectos de radio...., a mí en lo particular sí me molesta..., que venga gente a decir: 'así se tienen que hacer las cosas', cuando yo sé que hay capacidad dentro de los compañeros de la radio para que dirijan los destinos de la radio.⁶²⁵

Creo que para nosotros los indígenas no es nada nuevo, que al gobierno federal o como se llame, todo lo que huele a indígena siempre lo tiene marginado..., siempre lo tratan con la punta del pie, ¡ah pero si fuéramos banqueros!..., aquí nos ponen 'peros', creo que eso nos queda muy claro a todos..., siempre nos quieren tener muy bien vigilados, en todas las dependencias que sean de comunidades indígenas..., siempre ponen gente no indígena en el INI y otras dependencias que competen a pueblos indígenas; creo que ya es tiempo que el gobierno entienda que también por nuestras venas corre sangre como corre en las de ellos.⁶²⁶

En la crítica hacia la directriz institucional, los argumentos principales de los comuneros eran que en las comunidades existía buen juicio para elegir a una persona idónea, así como capacidad para que un p'urhépecha fuera quien dirigiera el trabajo de comunicación radiofónica.⁶²⁷ En el desarrollo de estos planteamientos apelaron a la constante reivindicación de sí mismos y a la existencia de profesionistas p'urhépecha; entre quienes se manifestaron en ese sentido estuvieron Carlos Marcelo, de la Cañada de los Once Pueblos y José Merced Pañeda, de Cherán:

⁶²⁵ Teresa Guardián Pulido, ex locutora de la XEPUR y realizadora del programa dedicado a las mujeres "Vivencias", 17 enero 2004.

⁶²⁶Comunero de Tiríndaro, Ciénega de Zacapu.

⁶²⁷ También se expuso que en los pueblos había la capacidad para aprender lo que se requiriera.

El director tiene que ser un p'urhépecha, eso si ya... ora' sí ya que ya se practique porque ya desde que empezó la radio pues hemos venido pues pidiendo que sea un director p'urhépecha, no se ha podido pero ojalá que ahora sí; entre nosotros los p'urhépecha también hay licenciados, abogados, antropólogos, catedráticos, hay de todo, no'más con la desventaja de que somos p'urhépecha, ¿verdad?, pero tenemos la misma capacidad..., somos iguales verdad, nom'ás en color somos distintos, pero también sabemos.⁶²⁸

Los p'urhépecha, los indígenas de hoy salvo que algunos en alguna ocasión han pensado erróneamente que no tuviéramos capacidad, mucho más ahora tenemos que decir que tenemos inteligencia, tenemos capacidad, tenemos posibilidades de echar a andar nuestra propia radio inicialmente.⁶²⁹

Entre la gente de mayor edad en las comunidades p'urhépecha, aún es común escuchar que nombren a los mestizos como gente “de razón” y se denominen a sí mismos como “naturales”, prueba de la interiorización que hicieron de las denominaciones externas que minimizaba su capacidad de raciocinio. En ese sentido el debate en torno a la definición del rumbo que seguiría la emisora, representó una de las diversas maneras en que los p'urhépecha han intentado dejar de ser considerados, de una vez por todas, como “gente sin razón”.

Las estrategias gubernamentales para el control de la situación y acallar las protestas de que alguien ajeno a la región y a la emisora quedara al frente de la misma fue apelar a una necesaria modernización del medio radiofónico a través de la capacitación de su personal. Cambiar la forma más que el fondo fue la respuesta y a través de esta medida Que Dzul logró permanecer en la radiodifusora como pieza clave para enfriar la movilización que pugnaba por un trabajo comunicativo más acorde con las problemáticas que viven en las comunidades.

⁶²⁸ Carlos Marcelo, originario de Carapan, Cañada de los Once Pueblos.

⁶²⁹ José Merced Pañeda, comunero de Cherán y colaborador de la emisora., 17 enero 04.

Estrategias de control político y cultural por actores

Sin responder a ciencia cierta a las inquietudes comunales ni reparar en sus propuestas, el delegado estatal de la CDI, José Manuel Figueroa, centró la defensa de las acciones institucionales en estas premisas, acotando que sabían y reconocían la “gran capacidad” que tenían los integrantes de la emisora:

No es tanto pensar que se les desconozca la capacidad ¡jamás!, nunca hemos menospreciado en ese sentido, o sea lo que se requiere es cumplir los requisitos, ¿sí?, en términos de lo que es el trabajo y la importancia del proyecto de radio para poder asumir realmente la responsabilidad que tienen quienes también trabajan aquí.

La intervención del funcionario no detuvo la insistencia por que se nombrara un director p'urhépecha surgido de la misma XEPUR, propuesta que no sólo provenía de asistentes distinguidos por su pertenencia a organizaciones político-sociales de la región, sino de comuneros interesados en el trabajo radiofónico. Uno de ellos cuestionó que cuál era el problema para ello si esa era la lógica que con frecuencia operaba en la designación de los puestos gubernamentales:

Si me permiten..., no soy persona preparada pero mis respetos a todos los visitantes... de esta problemática que se ha oído de nuestra radio del sector p'urhépecha, para mi pienso, o a lo mejor no entiendo, no comprendo, pero ¿no sería posible que esas personas que ya trabajaron tres años, cuatro, cinco años como locutores, ¿no tendrían derecho de cubrir el hueco?... yo considero que ellos ya tienen experiencia..., como por ejemplo un Presidente de la República a la mejor puede *echar* la responsabilidad pues a su secretario por que ya tiene experiencia, entonces estas personas pienso yo que también tienen capacidad..., experiencia sobre el trabajo, las costumbres de cada comunidad, los problemas de cada comunidad.⁶³⁰

Tras las continuas muestras de desconfianza e inconformidad por ver atendidas sus propuestas y la designación de alguien externo, Acle pidió que le dieran una oportunidad a Que Dzul, ante lo cual uno de los asistentes rebatió que si de dar oportunidades se trataba habría que brindárselas también a los p'urhépecha, en particular

⁶³⁰ Adolfo Mejía Chávez, comunero de Cherán.

a los trabajadores que ya estaban en la XEPUR, sostuvo que era importante creer en ellos y valorar que habían permanecido en la emisora a pesar de tantas dificultades.

Esta petición fue reforzada por otros comuneros, quienes creían conveniente que por lo menos de manera provisional debería quedar como director uno de los locutores de la XEPUR, argumentando que tenían experiencia y capacidad para hacerlo, además de que conocían su trabajo y era gente con la que concordaban. Entre las posturas en contra de esta propuesta estuvo la de la saliente directora de la emisora, Leticia Cervantes Naranjo, quien argumentó que era mejor una convocatoria más abierta, ya que representaba una oportunidad histórica elegir al próximo director por consenso, además de que ella conocía el trabajo de sus compañeros. Ante los asistentes, Cervantes Naranjo también avaló el trabajo de quien fue designada como responsable provisional de la emisora Guadalupe Que Dzul:

Yo no demerito la capacidad de los compañeros, los cuatro que se quedan, pero se dice que en nuestra casa nos conocemos todos de qué pié cojea ¿no?, y yo conozco perfectamente la labor de los compañeros, buena y mala..., yo ya lo dije, yo respaldo el proceso de capacitación que va hacer Que Dzul, por que se que es un trabajo honesto y serio.⁶³¹

Esta postura generó inconformidad no sólo entre locutores de la radio sino entre algunos otros asistentes como Salvador Campanur,⁶³² director del Tecnológico p'urhépecha y activo miembro del PRD, quien expresó que era tendencioso por parte de la ex directora situarse a favor de la institución y desacreditar el trabajo de los locutores que permanecían.⁶³³ Ante los constantes reclamos y cuestionamientos, la directora de Investigación y Promoción Cultural manifestó su “preocupación y tristeza” ante la “desconfianza plena” que la gente mostraba hacia la institución, aduciendo que por lo menos en el nivel donde ella estaba no pretendían engañar a las comunidades. La crítica y presión de los asistentes era tal que en ese primer momento expresó que se aceptarían propuestas de los comuneros e incluso que los locutores viejos y nuevos de la XEPUR

⁶³¹ Esta oportunidad histórica de la que hablaba la ex directora Leticia Cervantes, para elegir un director en consenso, al final quedó dictaminada por la institución, ya que quienes participaron en la convocatoria lo hicieron a título personal, no por consenso.

⁶³² Director del Instituto Tecnológico p'urhépecha y activo participante del PRD.

⁶³³ La ya de por sí tensa relación entre Leticia Cervantes y el cuerpo de locutores habría de quedar más friccionada por la forma en que se concretó su salida, sellada después que el delegado estatal de la CDI negociara con el resto de los locutores y les pidiera a todos, menos a ella, revocar la renuncia.

entrarían al proceso de capacitación y a una especie de concurso interno para determinar quién de ellos podría quedar al frente de la radio. Sin embargo, entre la discusión de varias horas esta propuesta se diluyó sin quedar asentada en el acta de acuerdos, sólo se convino que si alguno de los locutores deseaba participar en la elección y tenía el respaldo de su comunidad podría hacerlo.

El consenso al que apeló la ex directora para el nombramiento del nuevo director también fue un pronunciamiento que quedó en el aire, ya que al momento que esta posibilidad se afianzara en papel la titular de Investigación y Promoción cultural, Marcela Acle, logró eliminarlo de los acuerdos entre la CDI, los integrantes de la XEPUR y las comunidades, como narraremos a continuación.

Más que puntos y comas

En la reunión del 24 de enero los puntos discutidos se plasmaban en una minuta que después conformaría un Acta de Acuerdos, la redactaba en su computadora portátil el representante comunal de Comachuén, a lo largo de la sesión, los funcionarios no perdían detalle de lo que iba quedando asentado en ella, de tal manera que discutido y plasmado un punto el relator lo leía a los presentes, una y otra vez requería hacer correcciones hasta que tuviera el visto bueno de Marcela Acle Tomasini. Ejemplo significativo de ello fue cuando se discutió la manera en cómo se elegiría al nuevo director de “La Voz de los p’urhépecha”.

Después de que se hubiera hablado de la oportunidad “histórica” que representaba el hecho de que las comunidades tuvieran voz en la elección del siguiente titular del medio y se plasmaran las ideas centrales al respecto, la funcionaria pronto estableció con prontitud los límites de ello. Tras escuchar la lectura de la minuta, la funcionaria puntualizó la gran diferencia que había entre el hecho de que la institución considerara las propuestas hechas por los comuneros para ocupar la dirección, a la posibilidad de que fueran las comunidades quienes lo eligieran, como se expresa en las siguientes intervenciones:

Acle (dirigiéndose al relator y con gesto preocupado):

Yo quisiera que nos volvieras a leer sobre lo del director por favor.

Relator (Celerino Felipe Cruz):

“Respecto de la dirección..., los representantes de la Comisión ofertan que se nombre un nuevo director que propongan las comunidades indígenas, esa es una persona perteneciente a los pueblos p’urhépecha y demás criterios que determinen las autoridades representantes de las comunidades”

Acle:

“¿...nuevo director que propongan...?, es este..., ¿o sea que nos los propongan las comunidades?... No es (que las comunidades vayan a) seleccionar un nuevo director (sino) (que se podrá elegir) entre los que propongan las comunidades..., entre los que propongan las comunidades, y si entonces no cumple los requisitos...”

Esta puntualización generó inconformidad entre los asistentes, ya que hasta el momento varios habían creído que gente de las comunidades podría formar parte de una comisión que comparara y eligiera cuál era la mejor opción, pero para los funcionarios de la CDI “la comisión” de la que habían hablado eran ellos mismos: la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indios. Decepcionados, algunos comuneros expusieron que no tenía mucho sentido que las comunidades propusieran y la institución al final eligiera sin considerar en primera instancia los criterios comunales e incluso decidiera que los propuestos no les convencían.

La desconfianza e inconformidad ante la inminente decisión de que alguien ajeno a “La Voz de los p’urhépecha” y a la región quedaría al frente de la radiodifusora permaneció de principio a fin, a tal grado que algunos comuneros consideraron necesario que en el acta de acuerdos fuera asentado que las partes acordaban “una nueva relación de respeto en igualdad de condiciones, de igual forma para los trabajadores indígenas con las personas que para los fines de capacitación y orientación nombre la CDI dentro de la Radiodifusora”.⁶³⁴ Expusieron también que era necesario de que no hubiera una relación de subordinación que permitiera abusos o sometimiento en la relación laboral, lo cual, como veremos más adelante no se cumplió a cabalidad.

⁶³⁴ Acta de Acuerdos, de la reunión celebrada entre autoridades de la CDI y las autoridades de las comunidades indígenas p’urhépecha de Michoacán, ante la situación de la radiodifusora cultural XEPUR, en la comunidad indígena de Cherán, el día 24 de enero del 2004.

A lo largo de las sesiones se puso de manifiesto que para la CDI, la crisis de la emisora y la elección del próximo director representaban el riesgo de perder el control del medio de comunicación, ante ello la estrategia gubernamental fue asistir a las sesiones convocadas por el personal de la radio, escuchar sus demandas y las de los comuneros, aunque a mediano plazo el consenso del que se habló en distintos momentos se dejó a un lado. En la experiencia de "La Voz de los p'urhépecha" el papel de director ha ido más allá de ser un cargo administrativo y ha representado una tarea múltiple y compleja. Por la estrecha relación existente entre los habitantes de la región y la emisora uno de los roles implícitos ha sido el de mediar entre los pueblos y la institución indigenista. En los momentos en que la gente acudía ante el o la directora del medio a plantear algunas problemáticas, este escuchaba, los tranquilizaba y a su manera "detenía los golpes al INI". A su vez, la instancia indigenista medió numerosos conflictos entre los pueblos y el gobierno. En el periodo en que estuvo en discusión el futuro del INI, sus trabajadores sindicalizados advertían que en caso de que el gobierno foxista planeara desaparecerlo, no habría quién detuviera los "bomberazos" en los pueblos indígenas, derivados de las promesas incumplidas del gobierno federal. De tal manera que en una eventual desaparición de éste no se podrían detener, como ha detenido el instituto por estar cerca de las comunidades, muchos golpes al gobierno federal, "quien nos ha tomado como escudo",⁶³⁵ advertía el secretario general del Sindicato Nacional de Trabajadores del INI, Felipe Navarro.⁶³⁶

Cuando esta posición se fracturaba y el director hacía caso omiso de los lineamientos institucionales y/o se posicionaba a favor de las comunidades, el conflicto entre el CCI, la delegación y la radio se agudizaba, esto ha sido uno de los factores que han propiciado el despido o renuncia de directores de la emisora.⁶³⁷ Es así como institucionalmente el papel de director se ha concebido como el de un representante gubernamental, un funcionario indigenista más que un indígena que priorice las necesidades de comunicación de las comunidades. De ahí el fuerte conflicto entre quién era quien debía y podía decidir el futuro de este medio de comunicación.

⁶³⁵ 2 de octubre de 2002, "Sin el INI, el país en riesgo, dicen trabajadores", La Jornada.

⁶³⁶ Los trabajadores del INI planteaban que el organismo rector de la política indígena en México, "no importa cuál sea el nombre", debía ser autónomo, con una dirección colegiada en la que estuvieran representadas las comunidades indígenas y, sobre todo, con una jerarquía tal que permitiera tener facultades para ejercer su propio presupuesto. De acuerdo a Navarro, los trabajadores del INI avalaban su transformación siempre y cuando no se pretendiera desaparecerlo, sino que se capacite a su personal introduciendo el servicio civil de carrera. (2 de octubre 2002, Milenio).

⁶³⁷ Entrevista personal y notas de campo, con tres ex directores de la XEPUR, (2000-2004).

La lejana intervención

El deseo de ser quienes determinaran y eligieran como director a la persona más conveniente para las comunidades era tal, que incluso uno de los asistentes propuso otorgar márgenes de legitimidad a la institución y dar el crédito de la elección a los funcionarios de la CDI aunque las comunidades fueran quienes eligieran, como lo expuso Fernando Bojorquez, habitante de la región del lago:

La propuesta concreta es que dejemos que las comunidades propongan a la gente idónea que pueda dirigir a la radio..., yo pienso que eso si se puede armar un consenso y ya después le mandamos a Vicente Fox la cédula de que fueron ustedes los que lo eligieron, aunque aquí en los hechos... no fue así, (sino) un proceso de consenso con la comunidad y ya nada más sería para que no sientan feo..., yo no veo cual es el miedo.⁶³⁸

Esta propuesta sólo generó sonrisas entre las autoridades de la CDI y la oportunidad para que Marcela Acle reiterara que la dirección de la radiodifusora no era un puesto de elección popular sino un cargo para constituirse en funcionario público, mismo que a la comisión le competía elegir con sumo cuidado por la responsabilidad administrativa que este implicaba. Otro de los argumentos expuestos para limitar la intervención comunal en la definición que la emisora seguiría y legitimar que la institución decidiera quién sería el próximo director de “La Voz de los p’urhépecha” fue que el permiso para que esta y las otras radios indigenistas transmitan le pertenece a la Comisión.

Sin embargo para los p’urhépecha asistentes la elección del director de la XEPUR no representaba un trámite administrativo, sino la oportunidad de que este medio de comunicación fuera dirigido por alguien que conociera a fondo la vida en los pueblos, se identificara con su problemática y por lo tanto estuviera comprometido con su discusión. La lógica de los comuneros era que este cargo requería ocuparlo alguien que estuviera cercano a las necesidades de las comunidades y eso sólo ellos podrían saberlo.

⁶³⁸Comunero de la región del Lago.

Meses después...

Si bien uno de los planteamientos constantes de los comuneros asistentes a las reuniones fue el deseo de participar de modo más definitivo en la selección del director, al final su participación se circunscribió a la representación a través de sus autoridades, quienes en dos reuniones con funcionarios de la CDI y personal de la emisora opinaron sobre el perfil que este debía tener, lo cual incluso no fue sencillo de lograr. De acuerdo a una de las autoridades participantes, Juan Escamilla, de la comunidad de Cheranatzcurin, en estas reuniones no se otorgaba la palabra con facilidad a la gente de las comunidades:

En la reunión pues nos empezamos a dar cuenta, yo en lo particular me empecé a dar cuenta de que lo que ellos querían era nada más que estuviéramos presentes para que aprobáramos o para aprobar nada más lo que ellos dijeran..., porque, nos dimos cuenta de que casi no querían darnos este... la palabra, la participación ⁶³⁹

Llegó a tal grado la exclusión hacia las autoridades comunales en la reunión, que estos decidieron pedir a los directivos que salieran de ella y les dejaran dialogar para poder tomar algunos acuerdos, de los cuales el más importante fue que un requisito que tenía que cubrir el próximo director o directora era el de hablar lengua p'urhepecha, como lo relata Juan Escamilla:

Ya fue que nos pusimos de acuerdo y analizamos, ya nos dimos cuenta de que también lo que querían ellos que, el perfil, o uno de los requisitos era que no era necesario que hablara p'urhépecha el director y fue cuando también discutimos y dijimos "no pues no puede ser posible que un director no hable p'urhépecha y no entienda". ⁶⁴⁰

En tal reunión, los representantes comunales plantearon que no veían mayor problema en que un p'urhépecha lograra reunir los requisitos para la dirección de la radiodifusora, ya que lo que se requería era alguien que trabajara de manera horizontal coordinando esfuerzos, conociera las necesidades de las comunidades, escuchara a los

⁶³⁹Entrevista personal con el representante de Bienes Comunales de la comunidad de Cheranatzcurin, Juan Escamilla Antonio, 23 octubre 2004.

⁶⁴⁰Ibid.

trabajadores de la radio y parafraseando a los zapatistas supiera “mandar obedeciendo”.⁶⁴¹

En la convocatoria formulada para el nombramiento del director se contemplaron varios requisitos, incluyendo el tan requerido punto de que los participantes en la elección fueran originarios de la región p'urhépecha, hablaran y escribieran su lengua maternahasta otros aspectos más acordes con el trabajo indigenista como el de “atender los requerimientos y necesidades de la institución”.⁶⁴² A la convocatoria por la dirección respondieron alrededor de doce personas, dos de ellas mujeres y el resto hombres; entre ellos dos locutores de la emisora, otros más distinguidos por su trabajo en medios masivos en la región y el magisterio, entre otros. Prueba del largo escrutinio y sondeo que hicieron integrantes de la CDI para dictaminar quién era la persona más conveniente de acuerdo a sus criterios, fue que transcurrieron poco más de cuatro meses para que la XEPUR contara con un nuevo director.

La persona elegida fue Romualdo Escamilla, originario de la comunidad de Cheranatzcurin, maestro de profesión y quien había laborado 11 años en la emisora como locutor. Escamilla ha participado en el movimiento magisterial, lo que desde el punto de vista de algunos posibilitaría que la XEPUR se orientara hacia la problemática social. Opinión contraria sostenían líderes sociales de la región así como algunos ex contendientes por la dirección, quienes consideraban que él fue el elegido justamente por ser de entre todos los contendientes, quien menos problemas daría a la CDI por mostrar más inclinación a la línea institucional. Escamilla es el tercer p'urhépecha nombrado como director del medio en la historia de la XEPUR, los anteriores, Catarino Custorio y Rosendo Estrada, fueron despedidos por asumir su trabajo no sólo como trabajadores de gobierno indigenistas, sino como indígenas miembros del territorio y cultura con los cuales desarrollarían la labor de comunicación masiva.

⁶⁴¹ Ibid.

⁶⁴² Habilidades de trabajo en equipo, experiencia en coordinación de equipos humanos.; Conocimiento en medios de comunicación, de la región que atiende la radio; Poseer espíritu de servicio hacia los pueblos y comunidades indígenas de la región; Ser promotor de la comunidad; de la cultura y lengua indígena; Ser promotor de información; Conocer las características de la historia, la cultura y la problemática de las comunidades y los pueblos indígenas; Conocer y estar atento al desarrollo de la historia nacional; Conocimiento de las políticas indigenistas en México; Conocimiento de la normatividad que rige a la CDI; Conocimiento de las políticas, normas y lineamientos de la radiodifusión cultural indigenista; Conocimiento de la legislación en materia de radio; Conocer y manejar las técnicas de comunicación participativa; Conocer y manejar las técnicas de producción radiofónica; Estar atento al uso de nuevas tecnologías de información y comunicación; Manejo técnico especializado de equipos de comunicación; Compartir conocimientos y habilidades que mejoren el servicio de comunicación.



Juego de pelota en Año Nuevo P'urhépecha

El oficio de regular

A través de sus más de 25 años de existencia, se ha evidenciado que el control y la participación indígena en la toma de decisiones al interior de las emisoras indigenistas son muy limitados, lo que de acuerdo a Vargas⁶⁴³ tiene su origen en que la suposición de la inferioridad del pueblo indígena es parte de la ideología de las radios indigenistas. La autora observa que los espacios de toma de decisión en las emisoras están ocupados por mestizos, sector minoritario en ellas y el personal indígena -grupo mayoritario- no alcanza posiciones gerenciales dentro de las estaciones; se le emplea sólo por su competencia lingüística como locutor, anunciador y productor. Tampoco recibe compensaciones monetarias similares a la de los no indígenas.

El poco margen de acción para que el personal de la emisora tenga ingerencia en el proyecto radiofónico contribuye a crear un ambiente de tensión y de conflicto al interior de la XEPUR, que regularmente desemboca en relaciones de fricción con el director en turno, quien debe responder a los lineamientos de la CDI. De acuerdo a varios de los comunicadores que laboraban en la XEPUR, cuando estuvo al frente la directora interina Guadalupe Que Dzul –la primera mitad del 2004- la marginación se recrudeció, ya que no solo no eran escuchadas sus propuestas para el trabajo radiofónico, sino que el trato

⁶⁴³ Vargas Márquez, Lucila del Carmen, *The uses of radio by ethnic minorities in Mexico: a study of a participatory Project*, Tesis (Doctor of Philosophy)-University of Texas at Austin, 1992.

recibido para ellos y los radioescuchas visitantes de la emisora dejaba mucho que desear,⁶⁴⁴ como se lo comunicaron a través de distintos oficios integrantes de la emisora:

En el interior de nuestro centro de trabajo, la situación es confusa y desesperante desde el momento en que Usted toma determinaciones de manera unilateral y arbitraria, descalificando las opiniones que podemos aportar los p'urhepecha que tenemos algún tiempo laborando en este lugar. Mediante escritos como el presente, desde el año pasado, hemos estado manifestando nuestras inconformidades ante nuestras Autoridades internas de la CDI, sin obtener respuesta y ni siquiera se nos dedica algún momento razonable para discutir o presentar propuestas que consideramos pueden funcionar para mejorar la imagen de la radio, e incluso de las aportaciones que podemos dar a la misma CDI, posición que mantenemos para proponer alternativas de salida a la problemática interna primordialmente pero que necesariamente darán paso a una imagen distinta a nuestra labor radiofónica y de apoyo a la reconstitución indígena.⁶⁴⁵

Estas discrepancias se comunicaron también a través del medio radiofónico, de tal manera que desde oficinas centrales la titular de la CDI, Xóchitl Gálvez, mandó llamar a los locutores añejos de la XEPUR para señalarles que “dejaran la grilla” y “ya se pusieran a trabajar”.⁶⁴⁶ La funcionaria también les indicó que ese tipo de actos no podían permitirse pues deformaban y contaminaban los objetivos para los cuales fueron creadas las radiodifusoras culturales indigenistas.⁶⁴⁷ De esta manera, la demanda por una mayor intervención en el rumbo de la emisora fue abordada por parte de la CDI como un caso aislado y siguió sin solventar los conflictos que genera el vertical manejo del proyecto radiofónico y las inequitativas relaciones de poder que se dan al interior.

Como mencionamos en páginas anteriores, por parte del INI se estableció que el Consejo Consultivo sería el órgano a través del cual se lograría la representatividad e intervención de las comunidades en las emisoras, mismos que harían palpable la transferencia si no de los equipos, sí de las funciones; ello tampoco ha sido posible en el caso de la XEPUR. En algunos casos este órgano colegiado ha operado como instancia de legitimación de decisiones previamente tomadas y a decir de miembros del Consejo Consultivo, en diversas sesiones para las cuales fueron convocados desde que éste se

⁶⁴⁴ Documento dirigido a Guadalupe Que Dzul, ex directora interina de la XEPUR, firmado por cuatro locutores de la XEPUR, 28 de abril 2004.

⁶⁴⁵ Documento dirigido a Guadalupe Que Azul, responsable provisional de la XEPUR, junio 2004, suscrita por seis locutores de la emisora.

⁶⁴⁶ Notas de campo, charla con dos de los locutores llamados por Xóchitl Gálvez.

⁶⁴⁷ Oficio enviado al locutor Ignacio Márquez Joaquín, por parte de la directora de Comunicación intercultural de la CDI, Marcela Acle Tomasini, 7 junio 2004.

conformó prácticamente les era leído el documento o acuerdo que se requería firmaran, sin que antes ellos lo hubieran discutido o hecho propuestas.⁶⁴⁸

El manejo del consejo consultivo como órgano de control y censura del trabajo de la XEPUR, formó parte de la estrategia implementada por la CDI en el periodo al que hemos hecho alusión. Después de que se hubiera reclutado a cuatro nuevos locutores y que Guadalupe Que Dzul fungiera ya como directora interina de la emisora, se sostuvo la primera reunión del año 2004, de singular importancia al ser la primera después de que la ex-directora de la XEPUR ya no estuviera frente al medio⁶⁴⁹, aunado a que fue presidida por la titular de Investigación y Promoción Cultural de la CDI, Marcela Acle Tomasini.⁶⁵⁰

A la sesión asistieron los nuevos locutores contratados, más dos de los locutores ya establecidos y los miembros del consejo. Los principales motivos para convocar fueron tres: exponer y delimitar las funciones que este órgano tiene frente a la radiodifusora, presentar a los nuevos locutores con los que contaría la XEPUR y dar línea al consejo sobre las acciones fundamentales que habría de realizar⁶⁵¹. En esta reunión se indicó a los nuevos locutores los criterios con los cuales requerían desarrollar su trabajo, del mismo modo que la emisora. En ese tenor, tanto para los miembros del consejo como para los recién contratados la directora provisional expuso que como comunicadores de la XEPUR requerían tener muy claro cuál era su objetivo ahí, ya que los objetivos de la radiodifusora debían de ser también los de la Comisión. A los consejeros se los señaló en el sentido de darles una idea de los márgenes que el trabajo radiofónico debía de tener y a los segundos, para que estuvieran atentos a lo que no entrara dentro de ello, como a continuación lo expresa:

Nuestra función no es resolver los problemas económicos o políticos que hay allá afuera, para eso hay otras instancias, nuestra función como comunicadores, es informar con veracidad, de manera oportuna a la gente, para que la gente pueda tomar las decisiones adecuadas y de esa manera pues (coadyuvar) al desarrollo.⁶⁵²

Aquí cabe preguntarse en qué le puede ser de utilidad a la gente acumular información desprovista de reflexión y desvinculada de lo que sucede en los pueblos,

⁶⁴⁸ Entrevista personal con Romualdo Escamilla, febrero 2005.

⁶⁴⁹ una de las principales funcionarias de la CDI.

⁶⁵⁰ Tuve acceso a dicha reunión gracias a que en esa temporada realizaba la consulta que había acordado realizar en apoyo a la emisora.

⁶⁵¹ Cabe destacar que a los consejeros se les explicó a detalle la razón de su existencia como órgano colegiado, cuáles eran sus funciones, etc, siendo que la mayor parte de ellos tenían ya entre 5 y 6 años en tal función.

⁶⁵² Guadalupe Que Dzul, directora interina de la XEPUR, febrero a junio 2004.

¿esto puede ayudar realmente a que la gente tome decisiones, de qué tipo?. Esto no parece importar a quienes instrumentan las políticas de comunicación en torno a estas emisoras, ya que el modelo de comunicación que se impulsa es uno en el cual sus “hacedores”, no sean críticos ante lo que sucede en el entorno.

Después de la acotación hecha por Que Dzul, la directora de Investigación y Promoción Cultural de la CDI intervino para abundar sobre lo anteriormente expuesto, haciendo énfasis en los límites que las emisoras indigenistas deben desenvolverse y el peligro de perder el medio en caso de salirse de ellos, riesgo que como lo hizo patente en su exposición, ha sido permanente a lo largo de la historia de estas radiodifusoras. Para ello inició sus comentarios recordando su razón de ser, exaltar sus logros y de paso recordar que el permiso para operar las emisoras le pertenece a la CDI, otorgado y regulado por la Secretaría de Comunicaciones y Transportes. Acle Tomasini describió la historia y experiencia de las radios indigenistas como azarosa, controvertida y objeto de diferentes presiones por parte de autoridades gubernamentales y partidos políticos, entre otros actores. Lo que las protegió de estas presiones, sostuvo, fue el hecho de mantenerse firmes en su propósito fundamental que era y es “cultural”:

Nos ha protegido..., ¿en términos de qué nos ha protegido? en términos en el momento en que una de esta radios caiga en manos de algún interés particular de X tendencia, pues perdemos la radio no?, como ustedes saben, bueno no se si sepan, las radios de la institución son permisos que el gobierno (dio al INI).⁶⁵³

La funcionaria reiteró que si alguna de éstas emisoras “se sale del huacal”, la Secretaría de la Defensa Nacional confisca los equipos y la cierra, ya que aseveró, la SCT vigila todo el espectro electromagnético y las radiodifusoras indigenistas dentro de el. En ese sentido, con frecuencia los funcionarios de gobierno hicieron énfasis en el riesgo de perder este medio de comunicación si se utilizaba en otros términos que no fueran los “culturales”, de tal manera que en momentos parecía que lo que más importaba era el medio de comunicación en si mismo y no los actores y los procesos con los cuales se vincula:

⁶⁵³ Intervención de Marcela Acle.

Eso ha pasado con varias radios comunitarias en el país ¿no?, entonces digamos..., la autoridad máxima de nosotros es la SCT, finalmente la SCT y Gobernación son los que pueden quitarnos el permiso, cerrarnos la radio, etc., ¿no?, entonces en ese sentido como les decía, durante estos 25 años las radios de la institución se han mantenido firmes en estos lineamientos, ¿por qué?, porque si nos salimos pues corremos el riesgo de perder un medio de comunicación tan importante como este ¿no?.⁶⁵⁴

Ante la advertencia de la funcionaria, que fue preludio a una posterior exhortación al Consejo Consultivo para vigilar el trabajo radiofónico, uno de los dos locutores que presenciaron parte de la sesión del consejo, Ignacio Márquez, manifestó su inconformidad e hizo énfasis en que más bien lo que tendría que discutirse era la manera en que se tomaban las decisiones en el medio y realmente impulsar en los hechos el tema de la reconstitución:

Nosotros dentro de la radio no estamos tratando de apropiárnosla, no estamos tratando de que funcione por otras vías. Se dice institucionalmente que la CDI está para coadyuvar, se dice, en la reconstitución de los pueblos indígenas y la reconstitución no se va a dar cuando..., los que trabajemos en la comisión nada más lo hagamos por un sentimiento de ayudar o de trabajar por los indígenas no. Yo creo que nosotros los indígenas tenemos que trabajar las cosas, creo que ese punto debe de tener ir a discutirse más a fondo, trabajarse mucho más y que no se malinterprete o se diga que estamos que nosotros los que hablamos p'urhépecha y estamos dentro de la radio, estamos tergiversando, estamos desorientando, no, queremos respetar todos los lineamientos pero queremos también que haya respeto en nuestras comunidades y esto no será con decisiones desde arriba no, eso no será con decisiones unilaterales.

Después de expresar lo anterior, el locutor se retiró a cubrir su turno en cabina, tiempo aprovechado por la funcionaria para señalar que una manera de conservar el permiso y no salirse de los límites establecidos por la SCT era que los integrantes del Consejo Consultivo monitorearan las transmisiones de la XEPUR para detectar y reportar cualquier cosa que consideran irregular, ya que subrayó, el riesgo de perder la radiodifusora era real:

⁶⁵⁴ Marcela Acle Tomasini.

Ustedes nos tienen, bueno no nos tienen, nos pueden apoyar mucho en este monitoreo de la radio..., nosotros creemos que la radio, o sea la tenemos que mantener, yo soy fiel defensora de la radio, pero sí nos pueden cerrar la radio..., si nosotros no observamos todos estos lineamientos, si nos pueden cerrar la radio, ¿si me entienden?... , entonces si me preocupa, yo lo digo abiertamente en términos de que yo ayer tuve una reunión allá en Morelia con gente del gobierno del Estado y dicen: “bueno es que en esa estación son rojillos no?, yo no se quién es (rojillo) pero entonces ¡aguas, aguas! por que les digo, nos pueden cerrar la radio, entonces ustedes nos pueden apoyar en este monitoreo y que la radio se mantenga⁶⁵⁵

Aunado a ello la funcionaria expuso que esa vigilancia cobraba singular importancia en tiempo de elecciones, para lo cual contarían con un tipo de asesoría de la PGR, ya que dicha instancia se acercó a la CDI para conocer más sobre el funcionamiento de estas emisoras y estar atenta al manejo que se hiciera de estos medios de comunicación en esta coyuntura. Acle Tomasini anunció que los miembros del consejo y los locutores de la radio recibirían unas charlas por parte de la PGR y comunicarles los límites de la comunicación. Ante ello, sólo uno de los asistentes a la reunión opinó y expresó inconformidad: “Lo entendemos, para nosotros no es nuevo”, adujo y molesto añadió que no era justo que el gobierno insistiera en seguir controlando lo que la gente quisiera y necesitar manifestar.⁶⁵⁶

De este modo, justo en los tiempos en que habitantes de la región planteaban la necesidad de que en la emisora existiera mayor apertura y se divulgaran reflexivamente los problemas que los aquejaban -argumentando que mucha de las veces por falta de información la gente de las comunidades es manipulada-, desde oficinas centrales se consideraba como prioridad el seguir vigilando la palabra. Por ello, la única persona que había opinado en el transcurso de la reunión, además de los funcionarios, defendió el derecho de las comunidades a expresarse en sus propios términos, no sólo para si misma, sino para que el gobierno conociera la situación que estas atraviesan::

Yo creo que si utilizamos adecuadamente la radio, yo creo que en esos términos va, en esos términos tiene que ir y que no nos limiten tanto el gobierno, y que no nos ponga tantas trabas, yo estoy de acuerdo de que no se digan cosas de político o política, pero si yo creo difundir las necesidades que nos están (afectando) y principalmente a los pueblos

⁶⁵⁵ Marcela Acle, 28 febrero 2004.

⁶⁵⁶ Comunero de Tiríndaro, Ciénega de Zacapu.

indígenas, que hemos sido los más marginados, los más explotados. Por que nom'ás damos pues noticias de que "hay que impulsar nuestra lengua, hay que impulsar nuestros usos, nuestras costumbres", si todo eso está muy bien, pero todos los problemas que tenemos acá no los sabemos, el gobierno no se da cuenta y si se da cuenta a lo mejor nos ignora, pues yo creo que hay que utilizar estos medios, ir cambiando nada más un poco, no se trata nada más de la cultura, se trata también de ir difundiendo () que nos están lastimando cada día mas y cada día más tenemos problemas y cada día en todos los aspectos y yo creo que si nosotros utilizamos la radio, yo creo que el gobierno no nos tiene que impedir esto.⁶⁵⁷

La coyuntura que atravesó *La Voz de los p'urhépecha* puso de manifiesto que el Consejo Consultivo, órgano colegiado del que se ha dicho constituye la instancia por excelencia que haría palpable la injerencia de las comunidades en las emisoras, más bien representa un órgano de control, con el cual las autoridades legitiman sus propias decisiones. Para Aleida Calleja Gutiérrez, presidenta en México de la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC), si bien la experiencia de los Consejos Consultivos intentó una participación sistemática y continua de los radioescuchas, el problema ha radicado en que nunca se ha planteado como una política de Estado que deba de acatarse de manera estricta y puntual lo que sus integrantes propongan, "finalmente la decisión de cómo funciona la radio y las decisiones centrales siguen, en muchos casos, siendo tomadas por el director, delegado o gobernador en turno".⁶⁵⁸

De acuerdo a Muratalla, una de las limitantes de los Consejos Consultivos es la de que no se realizó un diagnóstico y un programa de trabajo sistemático de manera general, que permitiera orientar las líneas de acción en cada una de las regiones donde tienen cobertura las emisoras"⁶⁵⁹. En la sesión con el Consejo y los funcionarios del CDI, el locutor Ignacio Márquez también cuestionó a los miembros del Consejo Consultivo por no estar presentes y participar con ellos en las sesiones que convocaron a través de la radio para exponer la problemática que atravesaba la emisora, a diferencia, subrayó, de personas de los pueblos a quienes no se les ofreció pasaje ni nada, como sucede con los del consejo en las reuniones a las que asisten en la emisora:

⁶⁵⁷ Ibid.

⁶⁵⁸ Aleida Calleja Gutiérrez, "Participación ciudadana y medios públicos", <http://www.imer.gob.mx/xeqk/participacion.html> . Cabe destacar que Calleja conoce de cerca la experiencia de las radios indigenistas, ya que formó parte de la red siendo directora de una de estas emisoras.

⁶⁵⁹ Muratalla, op.cit. p. 139.

¿Dónde estuvieron compañeros, señores?, no nos ayudaron pues, a nosotros... ¿ustedes están con nosotros o con la gente que nos suelta o que nos deja a la deriva...?, discúlpenme por dirigirme a ustedes de esta manera no?, pero por ahí fueron las cosas...⁶⁶⁰

De acuerdo a Bermejillo, los Consejos Consultivos, como vínculo entre las necesidades comunicativas de las comunidades y la programación, degeneraron en organismos corporativizados por Pronasol y sus derivados, que nada aportaron a las radios, así como los Centros de Producción Radiofónica, cabinas con equipo de grabación para las comunidades elaboraran sus programas y la inoperante labor de los Corresponsales Comunitarios, que debieron servir de enlaces entre la información generada en su región y la emisora, de los cuales se desconoce cuántos siguen activos.⁶⁶¹ Las estrategias gubernamentales por la transferencia de funciones del Sistema de Radios Culturales Indigenistas no han hecho posible una dimensión de participación más plena como la que hiciera efectiva la intervención concebida desde la educación popular, con Paulo Freire⁶⁶² y que ha permeado otras experiencias de radiodifusión a nivel latinoamericano e incidido en el ámbito de lo político.

El célebre pedagogo brasileño proponía que el eje de la educación popular tenía que ser transformar a las comunidades, grupos y organizaciones campesinas en actores y participantes directos en la gestión y desarrollo de su propia educación.⁶⁶³ La radio desde la educación popular se concibe como un instrumento que permite que las comunidades “tomen conciencia de si mismos, se comuniquen eficazmente [...] se organicen social, laboral y políticamente y puedan así participar en los procesos decisorios que los atañen”.

¿Cómo desarrollar una reflexión crítica sobre la propia realidad social para poder transformarla si lo que se conoce del entorno es poco y ello de manera fragmentada?. Para los radioescuchas más críticos de la XEPUR, diversos medios, no sólo esta emisora, son concebidas como potenciales herramientas para facilitar procesos de aprendizaje y de mejoramiento de la calidad de vida en los pueblos.

Sumado a la parcial participación de las comunidades en el Consejo Consultivo se encuentra el desconocimiento de las autoridades del CDI sobre la operatividad de los

⁶⁶⁰ Locutor Ignacio Márquez Joaquín, dirigiéndose a miembros del Consejo Consultivo, 28 de febrero 2004.

⁶⁶¹ Ibid.

⁶⁶² Freire, Paulo, *¿Extensión o comunicación?: la concientización en el medio rural*, Ed. Siglo XXI, México 1984.

⁶⁶³ Esta postura, con algunas variantes críticas, se han mantenido hasta la actualidad orientada al trabajo de diversos grupos y organizaciones en comunidades campesinas o en barrios pobres de la ciudad.

proyectos de comunicación institucionales que se crearon tiempo atrás para “transferir” las funciones radiofónicas. En el período en el que era más crítica la situación en cuanto a la falta de personal, los funcionarios de la CDI e incluso el titular del SRCI, hablaban de que “echarían mano” de los Centros de Producción Radiofónica (CPR), así como de las radios comunitarias, siendo que estos mecanismos de participación se encuentran muy débiles. Paradójicamente el único CPR que colabora permanentemente en la XEPUR es el de la Unidad de Radio Bilingüe, a través de cuatro programas y ello porque cuentan con el respaldo del magisterio indígena, en él participa uno de los líderes más reconocidos de la organización Nación P’urhépecha, Norberto Calderón Molina.

El control de la comunicación

Las experiencias de censura, confiscamiento de equipos y cierre de las emisoras comunitarias, fueron el ejemplo al que aludió Acle Tomasini para mostrar cómo la XEPUR podría también ser cerrada si a través de ella se comunicaban cuestiones “delicadas” o se infiltraban intereses particulares. Sin especificar qué tipo de asuntos no debían mencionarse, fue enfática en que el papel de estas emisoras se circunscribía al ámbito cultural.

Un caso paradigmático del control que el gobierno ha ejercido sobre las emisoras indigenistas, fue el cierre que de XENA “La Voz de los Chontales” hiciera en 1989 el entonces titular del INI, Arturo Warman. Existe poca claridad respecto a este hecho ya que fue cerrada sin ninguna declaración oficial del porque de su cierre. Lo cierto es que en aquellos años, 35 comunidades yokot’anes (chontales) tomaron el Centro Coordinador Indigenista (CCI) localizado en Nacajuca, protestando por la designación de un diputado priísta (Andrés Madrigal) como director de dicho centro, lo que violaba un acuerdo previo tomado con las comunidades.⁶⁶⁴

En la toma del Centro, los indígenas pidieron no cerrar la radiodifusora, pero Madrigal les planteó que si cerraba el Centro la emisora debía hacerlo también. A modo de evitar conflictos mayores se decidió en México que se cerrara; “La Voz de los

⁶⁶⁴ Los Yokot’anes, que se habían integrado en consejos comunitarios, habían solicitado a las autoridades federales del INI que el delegado no fuera integrante del partido oficial, sino un indigenista que no condicionara la ayuda a la militancia partidista y que frenara los malos manejos de los que trabajan con ellos. El INI se había comprometido a nombrar un director que escuchara sus peticiones e incluyera al consejo indígena para tomar decisiones conjuntas, sin embargo al poco tiempo el gobierno estatal designó a un diputado priísta, distinguido por su falta de sensibilidad ante la problemática indígena. (*Revista México Indígena*, Marzo 1990, No.6, pg. 10-11)

chontales” tenía poca penetración por el rango del aparato transmisor, pero “era oída y para los yokot’anes, que la construyeron en cuarenta días y noches sin parar, la radio era de ellos”.⁶⁶⁵ De acuerdo a quien fuera su director a finales de los 80’, Rodolfo Uribe, faltó voluntad política para mantenerla y por parte de la institución se desarrollaron diversas estrategias de control similares a las vividas en los últimos años por la XEPUR.⁶⁶⁶

Desde que entré se me dijo que la radio se iba a cerrar porque el gobernador no la quería, y luego descubrí que la propia dirección de radio del INI de oficinas centrales la boicoteaba porque habían logrado imponerle un director indígena (quien) cuando yo lo conocí, ya estaba enredado en mucha burocracia y no tenía capacidades técnicas y el funcionamiento era burocrático y pasaban muchas cosas, en las que tenía su parte la dirección central y el centro coordinador, la radio se sostenía por la pura voluntad del personal que era muy joven.⁶⁶⁷

Cabe recordar que gran parte de las dificultades a las que se enfrentaba la antigua directora de la XEPUR con el CCI y la delegación estatal era la centralidad en el manejo de los recursos, diversas dificultades para un manejo ágil de los mismos de tal manera que con frecuencia el presupuesto para la operación de la radiodifusora le llegaba cuando había transcurrido casi la totalidad del año. Uribe fue sustituido con argumentos similares con los que fueron despedidos dos de los directores p’urhépecha que ha tenido la XEPUR: se dijo que su actuación demostraba que obedecían a la organización indígena ya fuera social o política y no al INI y que habían perdido el control del medio frente a “los indios”.⁶⁶⁸ De acuerdo al ahora director de Asuntos Indígenas del Ayuntamiento de Nacajuca, Tabasco, Domingo de la Cruz Hernández, esta emisora fue clausurada por cuestiones políticas malinterpretadas por el gobierno, que la relacionó con el nacimiento del Frente Democrático Nacional, ahora PRD.⁶⁶⁹

La XENA inició transmisiones cuando era director del Centro Coordinador Indigenista de Nacajuca el ex jefe de gobierno del DF, Andrés Manuel López Obrador, mediante un convenio con el gobierno estatal de Enrique Gonzáles Pedrero. Cruz Hernández señala que la radio no abordaba aspectos políticos ni comerciales pero:

⁶⁶⁵ Ibid.

⁶⁶⁶ Comunicación personal con Rodolfo Uribe, 25 de mayo 2005. (Hubo un bloqueo de los técnicos, se habló por parte de la institución de inviabilidad técnica y se impuso un nuevo director).

⁶⁶⁷ Ibid.

⁶⁶⁸ Entrevista con Rosendo Estrada y Catarino Custodio, años 2000 y 2001.

⁶⁶⁹ “Gestionan reapertura de radio indígena 7 municipios de Tabasco”, 19 de marzo 2005, La Jornada.

Como López Obrador impulsó programas de vivienda, caminos, agua potable, electrificación, y la radio fungía como un medio alternativo para promover el desarrollo conjunto de los programas, siempre enfocada a la cuestión cultural, cuando salió L. Obrador del INI y se metió al Frente Democrático, casi todo el estado simpatizó con él y el gobierno pensó que la radio estaba en lo político, pero fue una mala interpretación y en todas las investigaciones se demostró que no había tal.⁶⁷⁰

Huelgas de trabajadores, despidos injustificados, imposición de directivos e incluso amenazas a la propia vida, han sido parte del saldo de una relación sumamente compleja entre los locutores y directivos de las emisoras con sus máximas instancias de representación. Uribe relata cómo cuando empezó a tener más dificultades con la institución constantemente “se le rompían” a la camioneta los frenos, como le sucedió también al entonces director del CCI en Nacajuca, quien si cayó al pantano.⁶⁷¹ Entre las movilizaciones sociales que generan extrema vigilancia y censura del trabajo radiofónico está el de la referencia al movimiento indígena en Chiapas, tal es el caso del despido del técnico de comunicación y traductor tzotzil Domingo Gómez Castellanos de la radiodifusora XEVFS, “La Voz de la Frontera Sur”, quien había expresado en su lengua la necesidad de que se cumplieran los Acuerdos de San Andrés y había comunicado al público el decaimiento de la radiodifusora al señalar que no cumplía con su objetivo de coadyuvar al desarrollo cultural de los pueblos indígenas.⁶⁷²

Gómez Castellanos fue despedido en el verano del 2003 por Margarito Ruiz Hernández, delegado estatal del INI, quien argumentó actos “insoportables” por parte de este comunicador, como el criticar públicamente la nueva orientación de la radiodifusora, en particular la suspensión de los mensajes en tojolabal y tzotzil. El trabajador despedido se atrevió a declarar lo siguiente a la XEWM, una radiodifusora comercial de San Cristóbal de las Casas:⁶⁷³

⁶⁷⁰ Ibid.

⁶⁷¹ Comunicación personal con Rodolfo Uribe, 25 de mayo 2005.

⁶⁷² “Exigen indígenas cambios en radios comunitarias”, La Jornada, 14 de junio 2004 y 11 de julio de 2003.

⁶⁷³ Las autoridades del INI levantaron un acta administrativa e intervinieron la computadora del acusado, donde encontraron el incriminador texto “Las radios culturales nos llevan a la homogenización cultural.” Al ser interrogado, Gómez Castellanos aceptó ser “el autor intelectual y material” del escrito, que recoge las mismas ideas manifestadas públicamente. (La Jornada, julio 2003).

En relación a sucesos de nuestra región nos enteramos primero por rumores y otros medios de comunicación. ¿De qué nos sirve un medio de comunicación instalado en nuestro pueblo si no nos mantiene informados? Más bien parece un medio de incomunicación... de las luchas políticas que estamos viviendo.⁶⁷⁴

Entre las experiencias de intimidación que también han trascendido están las vividas por los trabajadores de la radiodifusora “La Voz de Valle”, de San Quintín, Baja California, quienes en el 2000 denunciaron que José Mucio los había amenazado, intimidado, agredido y reprimido su libertad de expresión. En aquel tiempo los comunicadores señalaron la existencia de anomalías en la radiodifusora, donde desde dos años atrás, dijeron, Arturo Valdez Otañez, delegado estatal del INI había intentado destruir el proyecto de radio indigenista al presionar a varios trabajadores de actuar conforme a sus intereses y despedir a quienes no se apegan a sus órdenes.⁶⁷⁵

El vínculo que los comunicadores establecen con los habitantes de su zona de cobertura es visto con desconfianza por quienes detentan el poder en las regiones de cobertura, así como por la institución, ya que se considera que la radio puede ser un factor para la movilización indígena. ¿Y cómo no temer movilizaciones, “tomas” y reivindicación de derechos en zonas donde la marginación se recrudece, donde la vulnerabilidad en las condiciones de vida los hace ser botín de partidos políticos y la migración parece ser la única opción para sobrevivir?.

Los representantes gubernamentales temen y guardan distancia de los efectos pero no las causas y así la radiodifusión cultural indigenista que en momentos ha representado la única alternativa de diálogo e interlocución con los pueblos es también recortada en sus posibilidades y reducida a una vía para el entretenimiento y “la información” muchas veces descontextualizada. Bajo una mirada controladora del proceso comunicativo, este modelo navega con dificultad entre lo institucional y lo comunitario, alejándose de lo que los pueblos han expresado que requieren de la comunicación masiva para contribuir a su reconstitución, reconstitución que tanto proclamó perseguir la política del gobierno foxista en torno a los pueblos indios. Cabe recordar que en materia

⁶⁷⁴ Cita Margarito Ruiz a su ex empleado y crítico, en oficio No. DE' 784/2003, (Hermann Bellinghausen, “Días de radio en las montañas del sureste”, La Jornada, 11 de julio de 2003).

⁶⁷⁵ Este fue el caso de la periodista Nubia Ramos, quien fue designada como jefa de la radiodifusora, pero Valdez Otañez desconoció el cargo y designó a José Mucio. (Angélica Pineda, Verónica Trinidad Martínez, Omar Raúl Martínez, Recuento de daños a las libertades de expresión e información durante el 2000, CENCOS, <http://www.prodigyweb.net.mx/cencos01/recuentos/recuento00.htm>)

de comunicación, este y anteriores gobiernos aseguraron que promoverían un modelo de comunicación indigenista en el cual la participación indígena fuera lo prioritario.

Siguiendo a Gumucio, en la comunicación participativa no puede existir ni la censura ni la imposición, sino el diálogo y el consenso, de tal manera que los programadores, productores de programas y periodistas se sientan en absoluta libertad política y creativa:

No basta que la libertad de expresión sea tutelada por el sistema jurídico; también es necesario que no haya temor. Allá donde existen intimidaciones y donde desviarse de la ortodoxia dominante nos pone en penumbra (si no es que al margen), la libertad de expresión se vuelve anquilosada y, en consecuencia, la misma libertad de pensamiento es deformada. Con la excepción de pocos héroes solitarios, quien teme decir lo que piensa acaba por no pensar lo que no puede decir.⁶⁷⁶

Tomando en cuenta que la vida y participación indígena han estado ausentes en los medios de comunicación comerciales, mayor es el reto de las radiodifusoras culturales de no reproducir esquemas similares e impulsar las condiciones para que los diferentes actores en las zonas de su cobertura, puedan ejercer el derecho humano de comunicar.

Consideraciones generales

Un argumento constante de las autoridades indigenistas para limitar las propuestas de los p'urhépechas en la coyuntura expuesta, que estaban encaminadas a tener mayor ingerencia en el medio de comunicación, fue que el permiso para transmitir le había sido conferido al antes INI, por lo que la responsabilidad del rumbo de la emisora le competía a la institución, ahora CDI. Sin embargo, esta responsabilidad permaneció muda durante el transcurso de los varios meses e incluso años que los locutores y directora de la XEPUR habían expuesto la difícil situación que atravesaba el medio de comunicación.

El llamado que los integrantes de la radiodifusora habían hecho a sus autoridades sin obtener respuestas concretas, las empezó a lograr sólo hasta que la CDI observó la reacción de los líderes y receptores del trabajo comunicativo ante el llamado hecho desde la XEPUR. Al ser convocados y conocer el conflicto, los p'urhépecha que acudieron al llamado asumieron que las comunidades debían exigir soluciones pero también participar

⁶⁷⁶ Gumucio, op.cit.

en el “rescate” del medio y “no dejarlo morir”. Su respuesta fue inmediata, enérgica y comprometida, pero también sin el consenso y el poder necesarios para enfrentar el discurso y acciones gubernamentales.

Si bien obtuvo algunos frutos, la perspectiva de los representantes comunales y público interesado en torno a cómo intervenir en el proceso fue limitada por el peso de la institucionalidad, falta de consenso en aspectos claves y la no propiedad material del medio de comunicación en cuestión. Fue así que al momento de intentar negociar con los representantes de la CDI los comuneros no lograron obtener respuestas a sus demandas de más largo aliento, como fue la de que *La Voz de los p'urhépecha* desarrollara su trabajo de acuerdo a las necesidades y problemáticas de las comunidades y contar con mayor ingerencia en el medio. Dentro de ello, la propuesta más compleja para la CDI y que surgió constante fue la de que la emisora incluya la dimensión política que atraviesa todas las dinámicas que forman parte de su vida y existencia como grupo étnico.

Vale preguntarnos nuevamente si un medio de comunicación de naturaleza gubernamental como las radiodifusoras culturales indigenistas están en posibilidades de ampliar su margen de acción, lograr mayor sostenibilidad económica e institucional por parte de las comunidades. Ante ello, creemos que mientras en el país no existan las condiciones necesarias para que las comunidades indígenas puedan generar y administrar sus propios medios de comunicación, como lo demandan los Acuerdos de San Andrés, los gobiernos tienen la responsabilidad de posibilitar un ejercicio comunicativo más abierto en los medios ya existentes.

La experiencia en radiodifusoras comunitarias no sólo mexicana sino latinoamericana, ha demostrado que son relativamente pocos los medios de comunicación que pertenecen a la comunidad. Estos en su mayoría pertenecen a ONG's, a sectores de la iglesia católica progresista y a los gobiernos, ya que las posibilidades para que los sectores subalternos puedan acceder a permisos para contar con sus propios medios son sumamente complejas y siguen estando en muy pocas manos de particulares. En el periodo referido de *La Voz de los p'urhépecha*, los argumentos institucionales para controlar y vigilar el trabajo radiofónico sostenían que temían que el medio fuera a caer en manos de intereses particulares o partidistas. Sin embargo en estas reuniones la gente mostró un gran interés y claridad para participar y discutir en torno al ámbito político más allá del campo de los partidos y manifestó el anhelo por abrir el debate a las implicaciones de muchas de las acciones instrumentadas hacia los pueblos.

El surgimiento de alternativas de comunicación masiva es fundamental para la recreación de la propia cultura, la educación informal y la ampliación y democratización del espacio público, sin embargo, la experiencia de la radiodifusión indigenista demuestra que no basta con la instalación de emisoras y dotación de recursos, limitados la mayoría de las veces, para la sostenibilidad integral de un medio. Se requiere apertura y generación de condiciones legales, institucionales y de diálogo en igualdad de condiciones para que la radiodifusión comunitaria trabaje acorde a las propias necesidades de comunicación de sus escuchas, si es que el objetivo esencial de haberlos instaurado es este ¿y cuál si no sería uno de los objetivos primordiales de la radiodifusión cultural dirigida a los pueblos indígenas?.

La crisis atravesada por “La Voz de los p’urhépecha”, y el periodo que le continuó, hicieron patentes las limitaciones que el trabajo de radiodifusión indigenista enfrenta para definir su tarea comunicativa frente a una cultura reconocida por la fuerte influencia recibida del exterior y a su vez, con un alto grado de comunalismo y politización. El gran interés de diversos actores por definir el rumbo de este medio de comunicación, se hizo patente con una serie de demandas que fueron desde el intento por proponer y elegir director, definir contenidos, hasta otras tendientes a transformar el sentido mismo de este medio de comunicación, más acorde a los tiempos y necesidades actuales de los pueblos. Tales perspectivas forman parte la conformación de una ciudadanía cultural, que empezó a gestarse hace más de dos décadas en el territorio p’urhépecha, producto de la constante interacción y tensión entre la cultura impuesta y la apropiada, entre la modernidad y la reivindicación de lo étnico.

Más allá de la lucha política por la transferencia y posesión del medio que conllevan las demandas autonómicas, consideramos que éstas representaron una lucha por la construcción de significados frente al discurso hegemónico sobre la nación y las identidades étnicas y el margen de acción que el Estado ha previsto para éstas. En ese sentido los espacios públicos son posibilitadores del debate, la confrontación y el consenso, experiencias indispensables para el ejercicio de la ciudadanía cultural. Las limitaciones para que esto sea posible aún son numerosas, ya que como exponíamos, de fondo está el fuerte control que las políticas culturales mantienen en torno a lo indígena.

Conclusiones

Uno de los lugares por excelencia para el “reconocimiento” y el ejercicio de lo público lo representa en la actualidad el espacio de los medios masivos de comunicación. Acceder a él no es cosa sencilla, menos en México, donde su operación se concentra en pocas manos y en limitadas maneras de visualizar la comunicación a gran escala. Los pueblos indígenas de nuestro país por lo general están ausentes de ellos, por lo cual con la presente investigación buscamos contribuir al conocimiento de una de las pocas alternativas en la cual el indígena es el actor principal, el Sistema de Radiodifusión Cultural Indigenista (SRCI).

Para ello tomamos como ejemplo a “La Voz de los p’urhépecha”, centrandó nuestro estudio en el control, los usos sociales y la configuración de este medio de comunicación como espacio público. Ante una experiencia en la cual se intenta hacer visible al indígena y a su vez él es el principal público de lo que se comunica, nos preguntamos de qué manera se le proyecta y en que medida participa de ello. Cuando se recapitula en torno al uso “alternativo” de la radiodifusión en Latinoamérica, la propuesta del SRCI aparece como una de las pocas que vinculan directamente a los pueblos indios. Sin embargo, tras estudiar esta experiencia y el contexto institucional que le da origen a las emisoras independientes en el resto del continente, encontramos que la base social y política que le da soporte a una y a otra experiencia propicia grandes diferencias en la constitución de la comunicación mediada por esta tecnología.

En el caso mexicano las emisoras indigenistas cuentan por lo menos con una base económica mínima para permanecer y por otro lado, las experiencias latinoamericanas que nacieron de manera independiente poseen mayor claridad y certezas en cuanto a su razón de ser y mayor margen de acción al definir el proyecto comunicacional. En ese sentido el trabajo de la XEPUR hace patente el desequilibrio de fuerzas y disparidad que hay entre el control gubernamental y el débil sustento económico e institucional del medio, lo cual responde en mucho al debate aún inconcluso en torno a los derechos de los pueblos indios. Ello hace que si bien los p’urhépecha se han apropiado afectivamente de la emisora indigenista y algunos sectores han implementado estrategias para enunciar contenidos alternos a lo

institucional, aún perdure en “La Voz de los P’urhépecha” un control de la palabra y de la intervención, control muchas veces expresado de manera sutil, fundamentalmente a través de la supervisión, el impulso o no de determinadas propuestas radiofónicas y la exaltación que se hace de las manifestaciones expresivas, con menoscabo de otro tipo de contenidos que problematicen la realidad de los pueblos.

Es decir, paradójicamente se margina al indígena ya no con el prejuicio hacia lo que lo hace “diferente”, sino frente a lo que puede ponerlo en pie de igualdad con el resto de la sociedad, como lo es su participación y deliberación en el ámbito de lo público, en la definición de lo político.

Los usos y negociaciones de la comunicación

En el debate en torno al control y posesión de la radiodifusora indigenista, por parte de los p’urhépecha se hace patente la existencia de una ciudadanía étnica, que como De la Peña subraya, apela a la reconfiguración de diferentes espacios públicos,⁶⁷⁷ en este caso de la propuesta radiofónica indigenista. En ese sentido la apuesta no sólo va por la revaloración de las manifestaciones de su cultura expresiva, como es la lengua y música nativas, sino por la reconstitución del diálogo, el logro de una mayor intervención en los asuntos que le competen y el establecimiento de una agenda en común.

Estos hechos también evidencian la larga trayectoria que los p’urhépecha tienen para interactuar y negociar con diferentes políticas e instancias gubernamentales, de tal manera que su relación con la radiodifusora indigenista está mediada también por la experiencia previa de los pueblos, en relación a otras iniciativas, como la castellanización, la fuerte presencia de los partidos políticos, la iglesia, etc. Esto puede explicarnos el porqué si bien los p’urhépecha están buscando sus propios medios de expresión, a través del video, la prensa, la web y otras propuestas radiofónicas, no excluyen esta propuesta gubernamental ni pugnan del todo porque este medio les sea transferido o desaparezca y surja uno propio desde sus cimientos. Más bien optan por aprovechar lo que está presente a la par que

⁶⁷⁷De la Peña, Guillermo, 1996, p.118 (Citado en Zárate Hernández, Eduardo, “Ciudadanía, comunidad y modernidad étnicas”, en: Calderón Molgora, Marco A., Willem Assies, Ton Salman (editores), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 2002, p. 411).

construyen nuevos espacios de discusión de lo público y en la medida de lo posible buscan que este medio se democratice.

La reconstitución del “nosotros”

Al interior de “La Voz de los p’urhépecha” como al interior de las localidades de la región, existen distintos proyectos como pueblo, ¿a cuál responder, al que negocia con el poder, al que quiere trascenderlo, al que deposita toda su fuerza en el folclor ahora tan bien apreciado por las instancias oficiales, a cuál?. Lo escenificado en la XEPUR es en gran medida lo que tiene que ver con su cultura expresiva, de tal manera que al no proyectar como algo vital de sus contenidos las dimensiones social y política, hay quienes exponen que esto los invisibiliza, los proyecta de manera parcial y los niega en cierto sentido. Sin embargo no sólo por parte de la institución indigenista hay parcialidad al momento de intentar representar lo indígena, hacia el interior de los pueblos uno de los retos a los que se enfrentan es el de reconocer su heterogeneidad interna, de tal manera que la ciudadanía étnica se constituya en un proceso incluyente.

La indagación en los programas radiofónicos que reflexionan en torno a las tradiciones como expresión de la cultura indígena, nos permitió observar que existe una lucha por el sentido mismo del “ser p’urhépecha” y cómo las fronteras de esta identidad se redefinen en la interacción permanente con otras culturas y diferentes fenómenos sociales, como lo es la migración, de tal manera que en el imaginarse como un mismo pueblo pareciera quedar fuera la gran heterogeneidad existente en su interior. Ello, buscando en momentos una esencia inmutable, un atisbo del cual asirse en su navegar entre la inminente modernización, el consumo de otros contenidos mediáticos, la convivencia con otros territorios y la aún presente marginación y exclusión que viven no sólo por ser indígenas.

Sin embargo también observamos que en la reconfiguración de si mismos como grupo étnico, cada vez existe mayor claridad en cuanto a que ello depende en gran medida del diálogo sostenido tanto al interior del grupo como con otros actores, en constituirse en interlocutores en pie de igualdad frente a diversos ámbitos e instancias, en sortear el camino entre la política y lo político. Es decir, la percepción de que lo que vertebra a la comunidad es la capacidad de diálogo, de confrontarse y

salir avante y no necesariamente lo que los hace iguales, sino lo que dentro de la diferencia los hace querer seguir conviviendo.

Limitaciones de la radio indigenista como espacio público

La apropiación afectiva que el público de la XEPUR ha hecho de la radio indigenista, representa la principal fortaleza de esta propuesta mediática, misma que se expresa en las preferencias, en el ámbito de lo lúdico, pero también, en la defensa que del medio se hace cuando este enfrenta problemas. Al indagar en las diferentes maneras en que los p'urhépecha se relacionan con el medio radiofónico, encontramos que los tipos de usos que se hacen de él, diferencian radicalmente el significado social de contar con este medio de comunicación en la región y escuchar o sintonizar la radio.

Es decir, quienes cuentan con una mayor preparación formal y/o experiencia en el ámbito de las organizaciones político-sociales, hacen un uso más efectivo del medio en términos de intervención en sus contenidos y paradójicamente, son quienes más cuestionan las políticas indigenistas y demandan la transformación en el rumbo de la emisora. En este uso, los intelectuales indígenas cuentan con mayores herramientas para utilizar el medio de comunicación de acuerdo a su proyecto político, para constituirse como interlocutores frente al mismo grupo y entre las iniciativas gubernamentales.

La expansión de la XEPUR como esfera pública es educida para los sectores más desfavorecidos de los pueblos, de tal manera que quienes no desarrollan algunas de las manifestaciones expresivas privilegiadas para ser comunicadas, como son la música y la artesanía, o no han contado con una mayor educación formal, permanecen en el plano de ser receptores de la emisora, sin acceder del todo al potencial del espacio público. En la serie de reuniones realizadas como producto de la crisis experimentada por la emisora, se hizo patente esta diferencia. Comuneros partícipes de algún partido y organización política, si bien cuestionaban el olvido gubernamental, desarrollaban un discurso más “conciliador”, de negociación con la instancia oficial. Por su parte, los p'urhépecha que acudieron a título personal, porque “en la radio oyeron” que los trabajadores y la XEPUR tenían problemas, ofrecieron

“detener” a los funcionarios, así como manifestarse frente a quien fuera necesario, pero a ellos pocas veces puede escuchárseles a través de las transmisiones radiofónicas.

En ese sentido, a través de la experiencia de radiodifusión cultural indigenista en territorio p’urhépecha podemos ver que no hay una superación de la esfera pública “burguesa” planteada por Habermas y un paso a la esfera pública democrática y plural, sino un predominio de la esfera pública excluyente, en donde sólo unos cuantos pueden participar de modo definitorio. Ello nos lleva a concluir que si bien los medios de comunicación públicos pueden ser escenarios óptimos para la pluralidad, potenciar una mejor comunicación y transformaciones en el ámbito de lo público, previo o a la par de ello se requiere la democratización de otros ámbitos, como son el político, el educativo, etc.

En ese sentido, el proyecto radiofónico indigenista como parte de las políticas gubernamentales hacia los pueblos indios, no propicia un cambio significativo en la relación que el Estado mantiene con ellos, ya que si bien el discurso gubernamental en relación a los pueblos ha cambiado e incorporado términos autonómicos, la relación que mantiene con ellos sigue siendo vertical y mediada por los propios intereses del gobierno en turno. Consideramos que parte de lo que está en juego para una nueva relación entre el Estado y los pueblos indios es la manera en que se practique y reconozca la ciudadanía de los pueblos. Al respecto coincidimos con Zárate⁶⁷⁸ en el sentido de que se requiere una noción de ciudadanía que no sea únicamente compensatoria -como la que aprobó el Congreso de la Unión- que no sólo venga a resarcir la situación en desventaja y los daños causados a los grupos indígenas del país, sino que fundamentalmente reconozca la modernidad y actualidad de las comunidades indígenas.

Reconocer la modernidad de los pueblos va más allá de prestar atención a la acrecentada migración indígena, la hibridación en sus gustos y su consumo. En el reconocimiento de su actualidad parece ineludible la tarea de respetarlos como sujetos con derechos, propiciando o por lo menos no obstaculizando el que cuenten con las mismas posibilidades de participar e intervenir en la vida nacional. Vale

⁶⁷⁸ Zárate Hernández, Eduardo, “Ciudadanía, comunidad y modernidad étnicas”, en: Calderón Molgora, Marco A., Willem Assies, Ton Salman (editores), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 2002.

preguntarnos nuevamente si un medio de comunicación de naturaleza gubernamental como las radiodifusoras culturales indigenistas están en posibilidades de ampliar su margen de acción, lograr mayor sostenibilidad económica y social. Ante ello, creemos que mientras en el país no existan las condiciones necesarias para que las comunidades indígenas puedan generar y administrar sus propios medios de comunicación como lo demandan los Acuerdos de San Andrés, los gobiernos tienen la responsabilidad de posibilitar un ejercicio comunicativo más abierto en los medios ya existentes.

La experiencia en radiodifusoras comunitarias no sólo mexicana sino latinoamericana, ha demostrado que son relativamente pocos los medios de comunicación que pertenecen a los pueblos y otros grupos subalternos. Estos en su mayoría son propiedad de ONG's, a sectores de la iglesia católica progresista y a los gobiernos, ya que las posibilidades para que estos sectores accedan a permisos para contar con sus propios medios son sumamente complejas, de tal manera que permanecen en muy pocas manos de particulares. Si una prioridad del indigenismo contemporáneo es la reconstitución de los pueblos indios, valdría la consideración de estos instrumentos de comunicación masiva como espacios públicos en los cuales los indígenas puedan verter y discutir sus prioridades y asuntos que les competen. Pero si la postura prevaleciente al momento de dialogar con los pueblos receptores de sus políticas sigue siendo la de no escuchar la pauta que estos le están marcando, el diseño e instrumentación de las mismas seguirá respondiendo a una visión parcial.

Quizá una efectiva transferencia de funciones en el ejercicio de la radiodifusión indigenista no llevaría a los p'urhépecha a una transformación radical del modelo comunicativo, sin embargo podría brindarles experiencia, confianza y conocimiento sobre sus propias potencialidades para el mejor uso y aprovechamiento de la comunicación masiva y otras herramientas a su alcance. ¿No sería ello un valor extraordinario en tiempos en que los pueblos indígenas parecieran no existir si se ve y escucha a través de los medios de comunicación nacionales, en tiempos en que la marginación social que experimentan sigue limitando sus posibilidades para acceder, entre otras cosas, a una real educación intercultural?.

El surgimiento de alternativas de comunicación masiva es fundamental para la recreación de la propia cultura, la educación informal y la ampliación y democratización del espacio público, sin embargo, la experiencia de la radiodifusión

indigenista demuestra que no basta con la instalación de emisoras y dotación de recursos, limitados la mayoría de las veces, para la sostenibilidad integral de un medio. Se requiere apertura y generación de condiciones legales, institucionales y de diálogo en igualdad de condiciones para que la radiodifusión indigenista trabaje acorde a las propias necesidades de comunicación de sus escuchas, si es que el objetivo esencial de haberla instaurado es este, ¿y cuál si no sería uno de los objetivos primordiales de la radiodifusión cultural dirigida a los pueblos indígenas?.

La serie de intervenciones de los comuneros frente a la crisis atravesada por el medio, permiten vislumbrar que para ellos el ejercicio de la autonomía empieza al elegir y definir el propio destino y para ello los medios de comunicación -en este caso la radiodifusora p'urhépecha- podría tornarse en posibilitadora de varias vías necesarias para llegar a ese fin. Es decir, por un lado se hizo patente la lucha porque un medio surgido por una política antagónica de la autonomía, empezara a regirse por bases más comunales, de consenso y debate, de tal manera que a su vez posibilitara la ampliación del espacio público y el fortalecimiento de la ciudadanía cultural, que en palabras de De La Peña, es "el derecho a ser diferente con respecto a las normas de la comunidad nacional dominante, sin menoscabo de participar en el proceso democrático más amplio".⁶⁷⁹

En ese sentido los espacios públicos son posibilitadores del debate, la confrontación y el consenso y a su vez, estas experiencias son requisitos indispensables para ir construyendo la autonomía o ciudadanía cultural. Las limitantes para que esto sea posible aún son numerosas, ya que como exponíamos, de fondo está el fuerte control que las políticas culturales en torno a lo indígena han mantenido. Es así como la inclusión de lo político aún forma parte de los tabúes que la comunicación indigenista no ha superado, fundamentalmente porque a sus interlocutores, los indígenas, aún no se les reconoce su dimensión política y se les sigue percibiendo como objetos de políticas públicas, más que sujetos de derecho, sujetos con capacidad social de decisión.

⁶⁷⁹ De la Peña, Guillermo. "La modernidad comunitaria", *Desacatos*, No. 3, primavera 2000, México, pp. 51-62.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE Beltrán, Gonzalo "Un postulado de política indigenista", en *Obra polémica*, Ed. SEP/INAH, México 1976.

AGUADED, José Ignacio, *Convivir con la televisión. Familia, educación y recepción televisiva*, Ed. Paidós Papeles de Comunicación 25, Barcelona 1999.

ÁVILA, Irma, Aleida Calleja y Beatriz Solís, No más medios a medias, Participación Ciudadana en la Revisión Integral de la Legislación de los Medios Electrónicos, Ed. Senado de la República y Fundación Ebert Stiftung, México 2002.

ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1997.

ANZALDO Meneses, Juan, "Organizaciones indígenas. El derecho a la consulta", Ponencia ante el III Foro Mesoamericano por la Biodiversidad y la Riqueza Cultural, Managua, Nicaragua, 16-18 de julio de 2002, publicada en Revista México Indígena. Nueva Época, núm.1, agosto de 2002, Publicación trimestral del Instituto Nacional Indigenista.

ARANA de Swadesh, Evangelina, "La lingüística aplicada a la educación indígena", en *Las lenguas de México II*, Arana de Swadesh (coord), Ed. INAH, México 1975.

ARENDT, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, (1958), 1ra reimpresión 1996.

ARGUETA Arturo, *Pueblos indígenas de México, P'urépechas*, Ed. INI, México 1994

ASSIES, Willem, Gemma van der Haar y André J. Hoekema, *El reto de la diversidad*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1999.

AUSTIN, J.L. *Cómo hacer cosas con palabras*, Ed. Paidós, España 1996.

AVILA Pietrasanta, Irma; Aleida Calleja Gutiérrez; Beatriz Solís Leree, *No más medios a medias*, Ed. Fundación Friedrich Ebert-México, CONEICC, AMARC México, Comunicación comunitaria, México 2001.

BARIÉ, Cletus Gregor, *Pueblos Indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama*, Ed. Instituto Indigenista Interamericano (III, México), Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, México) y Editorial Abya-Yala (Ecuador), Bolivia, 2003, 2a edición.

BARRE, Marie-Chantal, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, Ed. Siglo XXI, México 1988.

BARTH, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Ed. FCE, México 1976.

BARTOLOMÉ, A. Miguel; Barabas, M. Alicia, *Autonomías Étnicas y Estados nacionales*, Ed. CONACULTA-INAH, México 1998.

BARTOLOME, Miguel, *Gente de costumbre, gente de razón. Las identidades étnicas en México*, Siglo XXI, México 1997.

-----, "La construcción de la indianidad", en: *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Tomo 1 y 2, Ed. INI, México 2000.

BEALS, Ralph Larson, *Cherán: Un pueblo de la sierra tarasca*, El Colegio de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1992. Traducción de Agustín Jacinto Zavala, de la obra original publicada en 1945.

BLACKING, John, "¿Qué tan musical es el hombre?", en Revista Desacatos No.12, Ed. CIESAS.

BOHMANN, Karin, *Medios de comunicación y sistemas informativos en México*, Ed. Alianza Editorial, México (Primera reimpresión 1997, 2da edición 1994).

BONFIL Batalla, Guillermo, *La Teoría del control cultural en el Estudio de los Procesos Étnicos*, Papeles de la Casa Chata, No.3, CIESAS-SEP, México 1987.

-----, *México profundo, una civilización negada*, Ed. Grijalbo, México 1990.

-----, *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México: Nueva Imagen, 1981.

-----, *Pensar nuestra cultura. Ensayos*, Ed. Alianza editorial, México 1991.

-----, "Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales", García Canclini Néstor, (coord), *Políticas culturales en América Latina*, Ed. Grijalbo, México 1987.

BORDIEU, Pierre, "La fuerza de la representación", en Giménez Montiel, Gilberto *La teoría y el análisis de la cultura*, Programa nacional de formación de profesores universitarios en ciencias sociales, 1987.

-----, *Language and Symbolic Power*, Ed. Harvard University Press, Cambridge Massachussets 1994.

BRICE Heath, Shirley, *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*, Ed. SEP-INI, México 1972.

BRUCE, Albert "Territorialidad, etnopolítica y desarrollo: a propósito del movimiento indígena en el Amazonía brasileña", en Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (Edits.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Lima, Perú, IWGIA, p. 227.

BURGUETE Cal Aracely y Mayor (Coordinadora), *México: Experiencias de Autonomía Indígena*, Ed. Iwgia, México 1999.

CALDERÓN, Molgora, Marco A., Assies, Willem; Salman, Ton, Ciudadanía, cultura política y reforma del estado en América Latina, Ed. El Colegio de Michoacán-IFE, México 2002.

_____, *Historias, procesos políticos y cardenismos*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 2004.

CAMACHO, Lidia, *La imagen radiofónica*, Ed. Mcgraw Hill, México: 1999

CALLEJA, Aleida, "Pendientes, cinco", en: Semanario etcétera, México, marzo 2005.

CARRASCO, Pedro *El catolicismo popular de los tarascos*, SEP (SepSetentas Núm. 298), México, 1976

CARDOSO, Roberto, *Etnicidad y estructura social*, Ed. Ciesas, México 1992.

CASO, Alfonso, "Los ideales de la acción indigenista", en: Los centros coordinadores indigenistas, México, INI, 1962; Aguirre Beltrán, Gonzalo, "Los centros coordinadores", en: Teoría y práctica de la educación indígena, México, SepSetentas, 1973.

CASTELLS, Manuel, *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, México 1999, Ed. Siglo XXI.

CASTILLEJA, Aída, (Coord.), *Dinámica de la zona indígena centro-occidente de Michoacán. Población, jerarquía de localidades y recursos naturales en una perspectiva regional*, INAH, CONAPO Y Programa de aprovechamiento Integral de los Recursos (PAIR), México, 1998.

CASTRO Leal Antonio, "*El pueblo de México espera*", Estudio sobre la radio y la televisión, Cuadernos Americanos, México 1966.

CHAMORRO, Arturo, "El entorno sonoro de la fiesta. La performance tradicional, la vida doméstica y las discrepancias participatorias", en *México en Fiesta*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1998.

_____, *Sabiduría popular*, El Colegio de Michoacán, segunda edición, Zamora, Michoacán, México 1997.

_____, *Sones de la guerra: interpretación de la música y otros símbolos audibles de la cultura purhépecha*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1994.

CHÀVEZ Ortiz, Ivonne Grethel, *El proyecto de la radio indigenista en el municipio de Cherán*, Michoacán, Tesis para obtener el grado de maestra en Antropología social, CIESAS, 2004.

CORTÉS Máximo, Juan Carlos, "Jucha iasī arhikoresīnga purépecha" (Ahora nos llamamos purépecha), conferencia ofrecida en la reunión bimestral del Grupo K'uaniskuiarani de Estudiosos del Pueblo Purépecha en la sesión: ¿Tarascos o purépechas?, 27 de enero 2002, Pátzcuaro, Mich., (mimeo).

CORNEJO, Portugal, Inés y BELLON CARDENAS, Elizabeth. "Prácticas culturales de apropiación simbólica en el centro comercial Santa Fe", *Convergencia*, No. 24, enero-abril 2001, México, pp. 67-90.

-----, *Apuntes para una historia de la radio indigenista en México*, Ed. Universidad Iberoamericana, México 2002.

Cornejo Portugal, Inés, "La Voz de la mixteca": diagnóstico y perspectivas, en: Martínez Lugo, Jorge, Cornejo Portugal Inés, Hernández Aguirre, Etelvina, *Radio regional y rural en México, Enlace de mil voces*, Ed. Universidad Iberoamericana, Cuadernos del posgrado en comunicación 1, México 1992.

-----, "Radio indigenista ayer y hoy", en: Revista Mexicana de Comunicación, No.76, julio - agosto 2002.

-----, *Apuntes para una historia de la radio indigenista en México*, Ed. Universidad Iberoamericana, México 2002.

CORONA NUEZ, José "Los tarascos" en *Estudios de antropología e Historia*, UMSNH, Morelia, 1992.

-----, *Historia de los antiguos habitantes de Michoacán* (Desde su origen hasta la conquista española), Ed. Balsal Editores, México 1988.

CORONADO Suzán, Gabriela, Porque hablar dos idiomas... es como saber más. Sistemas comunicativos bilingües ante el México plural, Ed. CIESAS: CONACYT, México 1999.

CURIEL Villaseñor, Ricardo y María Teresa Niechus Casillas, *Fundamentos para la radiodifusión cultural en zonas indígenas* (citado en Cristina Romo, *Ondas, Canales y Mensajes. Un Perfil de la Radio en México*, Ed. ITESO, MEXICO 1991.

CRUZ Villegas, Rogelio, "Proyecto para la instalación de una radiodifusora en la región p'urhépecha", S/f.

DE LA PEÑA, Guillermo. "La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo" en Revista Internacional de Filosofía Política, UAM-UNED, no.6, Madrid, 1996.

-----, "Territorio y ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo", en Desacatos –Revista de Antropología social, CIESAS, México D.F., primavera de 1999.

-----, "La modernidad comunitaria" en Desacatos, Revista de Antropología social, CIESAS, México D.F., primavera 2000, pp. 51-62.

DE LA SELVA, Alma Rosa y Ignacio Rodríguez Zárate (coords.), *Perfiles del Cuadrante: Experiencias de la Radio*, Ed. Trillas, México, 1989.

DE MORAGAS, Miquel, *Teorías de la comunicación*, Ed. Gustavo Gili, Barcelona 1982.

DÍAZ-POLANCO, Héctor, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI editores. México 1991 (3a. edición, 1999)

-----, Sánchez, Consuelo; *México diverso, El debate por la autonomía*, México 2002, Ed. Siglo XXI editores.

-----, "La teoría indigenista y la integración", *Indigenismo, modernización y marginalidad. Una revisión crítica*, Juan Pablos Editor, México 1979, (4ª. Edición, 1987).

-----, *Etnia, nación y política*, Ed. Juan Pablos, México 1987.

DIETZ Gunther, *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad cultura y región en un movimiento indígena en México*, Abya-Yala, Quito, Ecuador 1999.

-----, "Comunidades indígenas y movimientos étnicos en Mesoamérica: Una revisión bibliográfica", en: *Boletín Americanista*, Vol. 50, 2000, (Universidad de Barcelona, Barcelona ISSN 0520-4100).

DIJK, Teun A. Van, *Ideología: Una aproximación multidisciplinaria*, editorial Gedisa S. A., 1ª edición, Barcelona 1999.

DIMAS, Néstor, *La tradición de la pirekua en la sociedad p'urhépecha*, en Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, No. 59, Ed. El Colegio de Michoacán, Verano de 1994, México.

DONATI, Pierpaolo. *La ciudadanía societaria*. Universidad de Granada, Granada, España, 1999.

DUVAL Cárdenas, José Luis, Hernández Morales Mario, *Radio Mezquital: Medio alternativo para la integración social y cultural de los grupos indígenas ubicados en el Valle del Mezquital*, Esc. Carlos Septién, México DF, 1985.

ESTEINOU Madrid, Javier, "Una reforma agraria del aire. Para que los indígenas tengan acceso a los medios", en: Revista etcétera, México, mayo 2001.

ESTEVA, Gustavo "Autonomía, ámbitos de comunidad. Una visión pluralista radical", en *Etnicidad, democracia y autonomía*, Ed. UNAM, México 1995,

FERRY, Jean-Marc, "Las transformaciones de la publicidad política", en: Jean-Marc Ferry, Dominique Wolton y otros, *El nuevo espacio público*, España 1989.

FRANCO Mendoza, Moisés, *Siruku, La tradición entre los p'urhépecha*, en: Relaciones 59 Estudios de Historia y Sociedad, Vol. XV, El Colegio de Michoacán, México 1994.

FREIRE, Paulo (trad. Lilian Ronzoni), *¿Extensión o comunicación?. La concientización en el medio rural*, México 1983, Ed. Siglo XX.

FERNÁNDEZ Christlieb, Fátima, *La radio mexicana centro y regiones*, Ed. Juan Pablos Editor, México 1997.

- FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*. Ed. Tusquets, Barcelona, 1970.
- FUEGO Emilio, *Una estación de radio en el lugar de los espantos*, Cuadrante indígena, Cherán 1986.
- FUENTES Navarro, Raúl, *La investigación de la comunicación en México: sistematización documental 1986-1994*, Ed. U. de G. : ITESO, Guadalajara, Jal., México 1996.
- GALINDO Cáceres, Jesús (coord); *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, Ed. Pearson, México 1998.
- GARCÍA Canclini Néstor, *Culturas Híbridas, Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Ed. Grijalbo, México 1989.
- (coord), *Políticas culturales en América Latina*, Ed. Grijalbo, México 1987.
- GIL Olivo, Ramón, *Televisión y cultura*, vol. 1, Ed.Universidad de Guadalajara, México 1993.
- GIL Olivo, Ramón “Los niños p'urhépecha y la televisión”, en: Relaciones Estudios de Historia y Sociedad, No. 38, primavera de 1989, Ed. El Colegio de Michoacán, México.
- GÓMEZ Valero, Carlos, *Una historia de represión y defensa de la libertad de expresión*, en: Semanario etcétera, México 2003
- GONZALBO Aizpuru, Pilar, coord., *Educación rural e indígena en Iberoamérica*, Ed. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos; Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, México 1996-99.
- GUTIÉRREZ, Chong Natividad, *Indigenismos, reflexiones críticas*, Instituto Nacional Indigenista, 1ª edición, México, 2000.
- HERNÁNDEZ Aguirre, Etelvina, “Usos del mensaje de la radio cultural campesina en Teocelo, Veracruz”, *Radio Regional y rural en México*, Enlace de mil voces, Universidad Iberoamericana, México 1992.
- HERREJÓN, Carlos, Tradición, *Esbozo de algunos conceptos*, en: Relaciones 59 Estudios de Historia y Sociedad, Vol. XV, El Colegio de Michoacán, México 1994, p. 149; Thompson,
- HERNÁNDEZ Castillo, Rosalía Aída, *La otra frontera: identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, CIESAS México 2001.
- , “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género, en *Debate feminista*, Año 12. Vol.24, Octubre 2001.
- , Hernández, Rosalva Aída; Paz Sarela; Sierra, Teresa; *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, México 2004.

- HERREJON, Carlos, “*Tradición. Esbozo de algunos conceptos*”, en Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, No. 59, Ed. El Colegio de Michoacán, Verano de 1994. México.
- HOBBSAWM, Eric y Terence Ranger (eds), *La invención de la tradición*, Editorial Crítica, S.L. (de la traducción castellana para España y América), Barcelona 2002.
- INI, *Primeras Jornadas de la radiodifusión cultural indigenista*, México 1996.
- INI, *Departamento de planeación radiofónica*, en: México indígena No.5, México, Octubre 1981.
- INI, *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Tomo 2, México 2000, Ed. INI.
- INI, Memoria de actividades, INI, 1982 (1976-1982).
- Instituto Nacional Indigenista 1989-1994, Ed. INI, SEDESOL, México 1994.
- INI, *Radio indigenista*, en: México indígena (s/n), México 1982.
- INI, *Radio y escuela de música Mixe*, en: México indígena (s/n), México 1982.
- INI, *Sistema de radiodifusoras culturales indigenistas*, (s/f).
- JACINTO, Agustín, “El estudio de la identidad étnica”, en *Tradición e identidad en la cultura mexicana*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1995.
- JACINTO, Agustín, *Mitología y modernización*, Ed. El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, México 1988.
- , *¿Cómo ser Uandari?*, en Estudios Michoacanos VIII, Skinfill Nogal Bárbara y Carrillo Cázares Allberto (coordinadores), Ed. El Colegio de Michoacán.
- , Agustín, “Entrevista con Tata Máximo, 20 de agosto de 1998, Revista Relaciones No. 89, Invierno 2002 Vol. XXIII, El Colegio de Michoacán.
- KAPLÚN, Mario, *Producción de programas de radio*, Ed. Cromocolor, Quito, 1994.
- KARMA, Tanius, “De la comunicación popular y alternativa a la comunicación ciudadana. En la ruta de nuevas concepciones y estrategias”, en: Revista Christus de Teología y Ciencias Humanas, No. 751 Año LXX, Nov-Dic. 2005, México, pp. 29-34.
- KEANE, John, “Transformaciones estructurales de la esfera pública”, en Revista Estudios Sociológicos, Enero - Abril de 1997, 15 (43), El Colegio de México.
- TEIXEIRA Coelho, *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, Ed. ITESO, México 2000.

STRIANT, Lombarda, *Apropiación y destrucción de las clases subalternas*, Ed. Nueva Imagen, México 1978.

Lewis, Peter M.; Jerry Booth, *El medio invisible. Radio pública, privada, comercial y comunitaria*, Ed. Paidós, España 1992.

LOPEZ Osorio, Alma Angélica, Dávalos Arellano, Adriana, *La función social de la radio p'urhépecha*, Universidad del Valle de México, Naucalpan, Edo. de México, 1996.

Mac Bride Sean y otros, *Un Solo Mundo, Voces Múltiples*, UNESCO, México, 1980.

Mattelart; Armand, *Frentes culturales y movilización de masas*, Ed. Anagrama, Barcelona 1975.

_____ y Michele, *Historia de las teorías de la comunicación*, Ed. Paidós Barcelona 1999.

_____, (Trad. Gilles Multigner), *La invención de la comunicación*, Ed. Bosch, Barcelona 1995.

MARTIN-BARBERO, Jesús, "Claves de debate: Televisión pública, televisión cultural: entre la renovación y la invención", en: *Televisión pública: del consumidor al ciudadano*, Ed. La Crujía, Argentina 2005.

_____, *Comunicación Masiva: Discurso y poder*. Ed. CIESPAL. Quito-Ecuador, 1978.

_____, *De los medios a las mediaciones*, Ed. Gustavo Gilli, Buenos Aires 1987.

_____, "Medios y culturas en el espacio latinoamericano", en: *Pensar Iberoamérica*, Revista de cultura, No. 5, Enero - abril 2004, Ed. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI), España.

MÁRQUEZ Joaquín, Pedro, Tlalocan, "Temunkurhini sési irékani", 'Vivir en matrimonio', en: *Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, Volumen XIV, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México 2004.

MARTÍNEZ Buenabad, Elizabeth, *Agentes de la modernidad: profesionalización y la representación de identidad étnica y comunal en San Pedro Zacán, Michoacán*, Tesis de maestría, COLMICH, Zamora, Mich, 2000.

MARTÍNEZ, Citlali, "Reapropiando y creando espacios: la rearticulación de la identidad purépecha a través del video", conferencia presentada en el Quinto encuentro del Instituto Hemisférico de Performance & Política: Performance y "Raíces" prácticas indígenas contemporáneas y movilizaciones comunitarias. Belo Horizonte, Brasil, marzo 2005.

MARQUEZ Joaquín, Pedro, *El casamiento en Cherán Atzicurín*, Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad No. 28, Ed. El Colegio de Michoacán, Otoño de 1986.

McQUAIL Denis, *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*, Ed. Paidós Comunicación, México 1997.

MERCADO González, Marta, "Los logros de las mujeres rurales y su relación con el empoderamiento", en GONZALEZ Butrón Ma. Arcelia y Miriam Aidé Nuñez Vera (Coords.) *Mujeres, género y desarrollo*, Ed. UMSNH, UACH, CIDEM, CEMIF A. C., EMAS A. C., Morelia, Michoacán 1998.

MIRANDA, Mercedes, "21 años de radiodifusión cultural indigenista", ponencia presentada en encuentro de radios culturales en Colombia, 2000.

MORALES Ibarra, Luz María, XEPUR "La Voz de los P'urhépecha": Una radio indigenista... ¿Realmente interesa a los indígenas?", Tesis de licenciatura, Universidad Vasco de Quiroga, Morelia 1998

MORENO Derbez, Carlos, "La dura tarea de la reconstitución del indigenismo", Revista trimestral México Indígena, Ed. INI, No. 1, agosto de 2002.

MORLEY, David y Silverstone, Roger, "Comunicación y contexto. Perspectivas etnográficas sobre la audiencia de medios", en: Estudios de comunicación y política, Versión 4, Etnografía y comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana, abril 1994.

MURATALLA, Benjamin y José Luis Velázquez, "Pueblos indígenas y medios de comunicación", en: *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997*, Ed. INI, México, 2000.

_____, "Los consejos consultivos de las radiodifusoras culturales indigenistas y su relación con la demanda de autonomía", Tesis Licenciatura en Etnología, ENAH, México 2000

NAVA L., E. Fernando, "*El campo semántico del sonido musical p'urhépecha*", INAH, México, 1999

OROZCO Gómez, Guillermo, Charles Creel, Mercedes, *Educación para la recepción. Hacia una lectura crítica de los medios*, Ed. Trillas, México 2000.

PADILLA Pineda, Mario Timoteo, *Ciclo festivo y orden ceremonial: el sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 2000.

PEPPINO Barale, Ana María, "Las mujeres y el poder de los medios", en Núñez Vera, Aidé, *Estudios de género en Michoacán*, Ed. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México 1995.

PEPINO Barale, Ana María, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, Ed. UAM-Plaza y Valdes, México 1999

PÉREZ-Ruiz, Maya Lorena, *El sentido de las cosas. La cultura popular en los museos contemporáneos*, Ed. INAH, México 1999.

PLASCENCIA Carlos, *La radiodifusión cultural indigenista*, Mimeo (Departamento de Radio INI, 1988.

_____; "La voz de los indígenas en la radio", *Revista Mexicana de Comunicación*, México, Diciembre 2000.

PÉREZ Ruiz, Maya Lorena; Arturo Argueta Villamar, "No todos los indigenismos son iguales (ni tampoco los indigenistas), en: *México Indígena*, Nueva Época, Vol.2, núm.4, mayo de 2003, Ed. INI.

PI Orozco, Luis Ernesto, *Dimensiones de la radio pública en México*, Ed. Fundación Manuel Buendía, México 2001.

PRONOVOST, Pilles, "Medios: elementos para el estudio de la formación de los usos sociales", en: *Estudios sobre culturas contemporáneas*, Universidad de Colima, Época II, Volumen I, Número 1, Junio, 1995, México

PLASCENCIA, Carlos G., "La radiodifusión indigenista", INI, s/f.

RAMÍREZ Herrera, Ana María, *La vida cotidiana de las mujeres purhépecha de Cherán y la construcción de identidades de género*, Tesis (Maestría en Estudios Etnicos), El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 2002

RAMÍREZ Castañeda, Elisa, "Fotografía indígena e indigenista", en: *CIENCIAS*, publicación trimestral de la Facultad de Ciencias UNAM, Octubre 2000- Marzo 2001, No.60-61.

RAMIREZ, Luis, "Introducción a la Propuesta de Ley sobre derechos de los pueblos originarios del estado de Michoacán de Ocampo" en *Relaciones* N° 90. Estudios de historia y sociedad. Primavera, Vol. XXIII. El Colegio de Michoacán. Zamora, Michoacán, 2002.

ROMO Cristina, *La otra radio, voces débiles, voces de esperanza*, Ed. IMER, México 1990.

_____, *Ondas, Canales y Mensajes. Un Perfil de la Radio en México*, Ed.ITESO, MEXICO 1991.

ROS, Romero Consuelo, *La imagen del indio en el discurso del Instituto Nacional Indigenista*, Cuadernos de la Casa Chata, Ed. CIESAS, México 1992.

ROSALDO, Renato. "La pertenencia no es un lujo: Proceso de ciudadanía cultural dentro de una sociedad multicultural", en: *Desacatos*, No. 3, primavera 2000, México, pp. 39-50.

SAFA Barraza, Patricia, "La contemporaneidad de la tradición y el derecho a la diversidad cultural en el México actual", en: Calderón Molgora, Marco (coord.), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Ed. Colegio de Michoacán 1991.

SAID, Edward W., *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979.

SARH, Comisión del Río Balsas, Anteproyecto para la instalación de una radiodifusora en Tlapa, Guerrero, (s/f),

SERRANO Carreto, Enrique (coordinador), *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, Ed. INI, PNUD, CONAPO, México 2002.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty, "Can the Subaltern Speak?", en: Patrick Williams y Laura Chirsman (eds.), *Colonial discourse and Post colonial theory. A reader*. pp. 66-111. New York: Colombia University Press, 1994.

TREJO Delarbre, Raúl, *Chiapas: La comunicación enmascarada: Los medios y el pasamontañas*, Ed. Diana, México 1994.

THOMPSON, John B., *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, Ed. Paidós, España 1998.

_____; *Ideología y cultura moderna*, Ed. UAM, México 1998, 2da ed.

TORRES, Valentina, *Historia de la lectura en México: Seminario de Historia de la Educación en México de El Colegio de México*, México 1988, Ed. El Colegio de México.

TOURAINE, Alain, (Traducción de Horacio Pons), *¿Qué es la democracia?*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 2000.

TRILLA Bernet Jaume (Compilador). *La educación fuera de la escuela. Ámbitos de educación formales y educación social*. Editorial Planeta Mexicana: México D.F., 1993.

VALENZUELA Arce, José Manuel, *El color de las sombras, Chicanos, identidad y racismo*, Ed. El Colegio de la Frontera Norte, México 1998.

VARGAS, María Eugenia, *Educación e ideología: constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica, el caso de los maestros bilingües tarascos: 1964-1982*, Ed. CIESAS México 1994.

VÁZQUEZ León, Luis, *Ser indio otra vez: la purepechización de los tarascos serranos*, Ed. CONACULTA, México 1992.

VERA Herrera, Ramón, "La voz de los campesinos de Veracruz", en Suplemento Ojarasca No. 74, junio 2003, La Jornada.

VILLANUEVA, Ernesto, "Medios: la reforma legal pendiente ante el nuevo régimen en México", en: Revista Universidad de Guadalajara, No.22, Invierno 2001-2002, México.

VILLORO, Luis., "El fin del indigenismo", en: *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Primer informe, Tomo 1, Ed. INI, México 2000.

-----, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Ed. Paidós, México 2002.

-----, *Estado plural, pluralidad de culturas*. Paidós-UNAM, México, (1998) segunda reimpresión 2002.

_____, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Ed. FCE, México 1950.

WARMAN, Arturo y Arturo Argueta (coords.), *De eso que llaman antropología mexicana*, ENAH, México 1986.

WINOCUR, Rosalía, *Ciudadanos mediáticos: la construcción de lo público en la radio*, Ed. Gedisa, Barcelona 2002.

Zárate, Hernández Eduardo, "Ciudadanía, comunidad y modernidades étnicas", en: CALDERÓN, Molgora, Marco A., Assies, Willem; Salman, Ton, *Ciudadanía, cultura política y reforma del estado en América Latina*, Ed. El Colegio de Michoacán-IFE, México 2002.

-----, "La fiesta del Año Nuevo p'urhépecha como ritual político. Notas en torno al discurso de los profesionales indígenas puhépechas" en: *El verbo oficial*, Roth Seneff, Andrew y José Lameiras, Ed. ITESO y El Colegio de Michoacán, México 1994.

-----, "La reconstrucción de la nación p'urhépecha y el proceso de autonomía en Michoacán", en: ASSIES, Willem, *El reto de la diversidad*, Ed. El Colegio de Michoacán, México 1999

-----, *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad P'urhépecha: Santa Fe de La Laguna-Ueamuo*, El Colegio de Michoacán, 2ª. Edición, Zamora, 2001.

VENEGAS S., Asalia, "El Discurso: Una lectura política", en: Anuario ININCO, Investigaciones de la Comunicación, Integrantes de la Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura, Instituto de Investigaciones de la Comunicación, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela.

VILLANUEVA, Ernesto, "Medios: la reforma legal pendiente ante el nuevo régimen en México", en: Revista Universidad de Guadalajara, No.22, Invierno 2001-2002.

WILLIAMS, Raymond, *Marxismo y literatura*, Ed. Oxford University Press, 1977.

ARTÍCULOS Y NOTAS DE PRENSA

Gómez Mena, Carolina, "Exigen indígenas a Fox dejar su "política de simulación", La Jornada, 21 de diciembre de 2001.

Hernández Navarro, Luis, "Neoindigenismo y autonomía", La Jornada, 15 de marzo 2005.

Pérez U., Matilde "Que digan ya si continúo o no al frente del INI", La Jornada, 16 de diciembre de 2001.

Periódico Reforma, 28 diciembre 2001, p.2A

La Jornada 1 octubre 2002, "Fueron difundidos datos preliminares de consulta nacional sobre temas indígenas".

Vera Herrera, Ramón, "La voz de los campesinos de Veracruz", en Suplemento Ojarasca No. 74, junio 2003, La Jornada.

"Hacia un Estado intercultural", Entrevista con Xóchitl Gálvez, Revista México indígena, No.1, Agosto 2002, Ed. INI, p.36.

Páginas de Internet consultadas:

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios

<http://www.cdi.gob.mx>

Instituto Nacional Indigenista

<http://www.ini.gob.mx/reforma/index3.html>

Página web púrhépecha:

www.xiranhua.com

Radio Arte:

<http://www.radioarte.org>

Revista etcétera:

<http://www.etcetera.com.mx>

Revista electrónica Razón y palabra:

www.cem.itesm.mx/dacs/publicaciones

Revista Latinoamericana de Comunicación CHASQUI:

<http://chasqui.comunica.org>

Revista mexicana de comunicación:

www.mexicanadecomunicacion.com.mx

Conaculta:

<http://www.cnca.gob.mx/cnca/popul/prese.htm>

<http://www.laneta.apc.org>

<http://www.redindigena.net>

<http://www.zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/oit-c169.html>

http://www.ezln.org/san_andres/convenio.169.htm

Periódicos en línea

<http://www.heraldo.com.mx>.

<http://www.jornada.unam.mx>

<http://www.milenio.com/mexico/>,

<http://www.reforma.com>

Proceso, núm, 1270, 4 de marzo 2001.

Fuentes orales y programas radiofónicos utilizados:

- Ascencio Ascencio, Teresa (locutora), *La mujer por la mujer*. (2004-2001)
- Alonso, Humberto, programa sabatino de la Ciénega. (2004-2003)
- Bautista Ramírez, Juan, *El pensamiento de los p'urhépecha*. (2004-2002)
- Calderón Molina Norberto, *Mimixikua*. (2004-2002)
- Cruz Villegas, Rogelio, *Los p'urhépecha y su cultura* (2004-2002).
- Guardián Pulido, Teresa (locutora), *Vivencias*. (2004-2002)
- Márquez Joaquín, Ignacio, (locutor), "K'uanhar" (Lucero de la mañana) (2004-2002)
- Torres, Ramiro, (locutor), *Jorhemptiri* (El educador). (2004-2002)
- Prado, Narciso, *Expresión juvenil*. (2003)
- Radio Educación-INI, *Los hombres del maíz*.
- Radio Arte y el Instituto Mexicano de la Juventud, *Voz p'urhé Voz radio*,
- Kukumita, programa infantil.
- Jesús Morales, Transmisión radiofónica desde Ihuatzio, 1 noviembre 2003.
- Ignacio Márquez, octubre del 2003.

Programa especial de consulta INI
Transmisión 1 de octubre 2005.

Intervención de Norberto Calderón, Cuarta mesa de reflexión XEPUR.

¹Salvador Campanur, Cuarta mesa de reflexión en la XEPUR, 31 julio 2002.

Acuerdos sobre derecho y cultura indígenas suscritos el 16 de febrero de 1996 por el gobierno federal y el EZLN, en su redacción participó la delegación del EZLN y su cuerpo de asesores, así como la representación del INI y la Delegación Gubernamental para el Diálogo en Chiapas.

Acuerdos de San Andrés.
<http://www.redindigena.net/leves/mex/docs/chia/sanandres.html>.

Convenio 169 de la OIT.

http://www.ezln.org/san_andres/convenio.169.htm

Instituto de investigaciones jurídicas UNAM.

<http://www.iuridicas.unam.mx/>

<http://info.iuridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/42/pr/pr25.pdf>.

<http://www.prodiversitas.bioetica.org/doc48.htm>

Declaración de Chilpancingo, Primer Encuentro Nacional Indígena, Chilpancingo de los Bravo, Guerrero, 13 de septiembre del 2002.

Esteinou Madrid, Javier, "Hacia otro Modelo Normativo de Medios de Comunicación Electrónicos en México", en: Revista electrónica Razón y palabra, No. 30, Diciembre 2002 - Enero 2003, <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n30/index.html>).

Francisco Castellanos j./ APRO, "En el olvido, la radio "La Voz de los Purépechas", 20 de enero 2004, <http://www.proceso.com.mx/noticia.html?nid=21176&cat=1> (Tomado el 25 de enero 2004).