



Desacatos

ISSN: 1607-050X

ISSN: 2448-5144

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en
Antropología Social

Nava Morales, Elena

“Parece como si fuéramos dos mundos separados”: Estado, consulta y comunicadores indígenas

Desacatos, núm. 57, 2018, Mayo-Agosto, pp. 136-153

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13964395009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

“Parece como si fuéramos dos mundos separados”: Estado, consulta y comunicadores indígenas*

ELENA NAVA MORALES

En este artículo se busca entender las relaciones que se establecen entre los comunicadores indígenas del estado de Oaxaca y los agentes del Estado, en el marco de la promulgación de la Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión. Principalmente, se basa en el análisis de la consulta indígena que llevó a cabo el Instituto Federal de Telecomunicaciones, en 2015. Pensar en estas relaciones a partir de la hegemonía y la contrahegemonía me permitió observar las maneras en que los actores involucrados negocian, resisten, entran en conflicto, buscan soluciones y generan tensiones. Lo que llamé desentendimientos epistémicos dentro de un “campo de batalla del conocimiento” es una contribución para comprender mejor estas relaciones.

PALABRAS CLAVE: relaciones entre pueblos indígenas y Estado, Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión, consulta, Oaxaca, desentendimientos epistémicos, hegemonía/contrahegemonía

“It Seems As if We Were Two Separate Worlds”: State, Previous Consultation and Indigenous *Comunicadores*

This article intends to understand the relations established between the indigenous communicators of the state of Oaxaca and the agents of the State within the framework of the promulgation of the Federal Law of Telecommunications and Broadcasting. It is mainly based on the analysis of the indigenous previous consultation carried out by the Instituto Federal de Telecomunicaciones in 2015. Thinking about these relations from hegemony and counter-hegemony allowed us to observe the ways in which the involved actors negotiate, resist, conflict, seek solutions and generate tensions. What I called epistemic misunderstandings within a “battlefield of knowledge” is a contribution to a better understanding of these relationships.

ELENA NAVA MORALES

Instituto de Investigaciones Sociales,
Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad de México, México
elena.nava@sociales.unam.mx

KEYWORDS: relations between indigenous peoples and State, Federal Law of Telecommunications and Broadcasting, previous consultation, Oaxaca, epistemic misunderstandings, hegemony/counter-hegemony

Antecedentes

La apropiación de los medios de comunicación por parte de los pueblos indígenas no es un fenómeno nuevo, varios autores mencionan este fenómeno de manera sucinta (Stavenhagen, 1997; Arvelo-Jiménez, 2001). Existen los trabajos pioneros de Vincent Carelli (1989; 1993), Terence Turner (1991a; 1991b) y Faye Ginsburg (1991; 1994; 1997). En los años 2000, dentro del marco de la “indigenización de la modernidad” (Sahlins, 1999), surgió el debate sobre la “indigenización de los medios” (Prins, 2004; Ginsburg, 2008). En 2008, apareció el libro *Global Indigenous Media: Cultures, Poetics and Politics* (Wilson y Stewart, 2008), que reúne trabajos de productores indígenas, académicos y activistas.

En 2013, se escribió una etnografía sobre una radio comunitaria (Nava, 2013), la cual desvela la resistencia zapoteca en Oaxaca. En 2016, se publicó el libro *Miradas propias: pueblos indígenas, comunicación y medios en la sociedad global* (Magallanes y Ramos, 2016), un aporte importante a la literatura en español sobre el tema.

Mi objetivo en este artículo es comprender las relaciones que se establecen entre los comunicadores indígenas del estado de Oaxaca, que todos los días hacen comunicación comunitaria indígena, y las prácticas y discursos del Estado mexicano referentes a la promulgación de la nueva Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión (LFTR; Segob, 2014). Es imprescindible aproximarse a estas relaciones, pues son parte fundamental del contexto amplio en el cual operan los comunicadores indígenas, además de que el tema no ha sido tratado de manera sistemática. Antes de continuar, debo aclarar a qué me refiero con comunicación comunitaria indígena. No hay una definición rígida, como sostienen Claudia Magallanes y José Manuel Ramos (2016: 11), pues hay varias posiciones sobre quién puede pertenecer a este

* Investigación apoyada por la Beca para Mujeres en las Humanidades y las Ciencias Sociales 2016, otorgada por la Academia Mexicana de las Ciencias, el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y el Consejo Consultivo de Ciencias de la Presidencia de la República.

universo. Sin embargo, según Sócrates Vásquez y Erick Huerta (*Diálogos en Confianza*, 2016), cuando hablo de comunicación comunitaria indígena, me refiero a todos los proyectos de comunicación —radio, video, televisión, internet— creados por y para las comunidades indígenas.

En un comienzo pensé que las relaciones que se tejen entre comunicadores indígenas y las prácticas y discursos del Estado mexicano son claramente asimétricas, con espacios escasos de negociación, en los que prevalecen la verticalidad del Estado y su nulo entendimiento de las realidades locales. Podría decirse que son relaciones marcadas por una hegemonía de Estado. También consideré que la puesta

en marcha de la LFTR fomentó la efervescencia de la discusión sobre los medios comunitarios en el estado de Oaxaca y propició una mayor cohesión en la red de comunicadores indígenas. Los discursos y acciones de estos agentes políticos representan posiciones de sujetos contrahegemónicos.

La hegemonía, concepto gramsciano, va más allá del concepto de cultura como proceso social total en el que los hombres configuran y definen sus vidas (Gramsci, 1975). También rebasa el concepto de ideología, en el que un sistema de significados y valores constituye la proyección de un interés particular de clase (Williams, 1988: 129). El concepto de hegemonía nos ayuda a definir en términos



ELENA NAVA MORALES ▶ Radio Jēnpoj, región de la Sierra Norte de Oaxaca, diciembre de 2015.

sociológicos y analíticos a los sujetos que representan al Estado, cuyas fuerzas sociales y culturales cristalizan la preponderancia y dominación por parte de “un particular interés de clase”. Sin embargo, la hegemonía no es fija ni estática:

Una hegemonía dada es siempre un proceso. Y excepto desde una perspectiva analítica, no es un sistema o una estructura. Es un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tiene límites y presiones específicas y cambiantes [...]. Por otra parte (y esto es fundamental, ya que nos recuerda la necesaria confiabilidad del concepto) no se da de modo pasivo como una forma de dominación. Debe ser continuamente renovada, recreada, redefinida y modificada. Asimismo, es continuamente resistida, limitada, alterada por presiones que de ningún modo le son propias. Por tanto debemos agregar al concepto de hegemonía los conceptos de contrahegemonía y de hegemonía alternativa, que son elementos reales y persistentes en la práctica (Williams, 1988: 134).

De esta forma, tendríamos lo hegemónico y lo contrahegemónico, que nos ayudan a distinguir, en términos amplios, dos “tipos” de sujetos en la arena de la comunicación indígena: funcionarios del Estado y comunicadores indígenas. Por otro lado, estaríamos ante una hegemonía que sería una especie de sistema referencial, o sea, relativa a un contexto dado y sus grupos de poder en juego. La hegemonía, para Raymond Williams (1988), engloba la cultura, la ideología y sus respectivas formas de contrahegemonía, contracultura e ideologías alternativas. Es decir, la hegemonía aparece como una totalidad en movimiento, en la que se inscriben de manera diferencial la cultura, la ideología y sus contrapartes. Considero que hegemonía, ideología y cultura son tres ámbitos que se engloban mutua y continuamente, además de tejer complejas conexiones en momentos sociohistóricos diferenciados. De la misma forma,

sus manifestaciones alternativas se recrearán según configuraciones determinadas.

El tratamiento de Williams (1988) se acerca a mis planteamientos, pues proporciona la dimensión del poder, central en esta investigación. Es importante destacar que el uso de la categoría “contrahegemonía” para definir a un grupo de sujetos no significa que todos ellos, involucrados con medios comunitarios o indígenas, sean necesariamente contrahegemónicos. También debo aclarar que los términos hegemonía y contrahegemonía tienen límites (García Canclini, 1984). Es decir, una división tan amplia sólo es útil si consideramos los matices de las relaciones entre las dos categorías y sus contenidos específicos. La perspectiva del actor interface ayudará, pues permite observar los matices entre las dos categorías y sus relaciones:

Esta perspectiva requiere enfocarse en los mundos de la vida y los “proyectos” entrelazados de los actores, y desarrollar teóricamente métodos aterrizados de investigación social que permitan la elucidación de los significados, propósitos y poderes sociales. Esta perspectiva también profundiza en las discontinuidades y ambigüedades sociales y culturales inherentes a lo que Long y Long (1992) han denominado los “campos de batalla del conocimiento” que configuran las relaciones entre actores locales, agentes del desarrollo y otras partes interesadas, incluidos los propios investigadores (Long y Liu, 2009: 71) [la traducción es mía].

Es decir, la descripción y el análisis de estos “campos de batalla del conocimiento” —*battlefields of knowledge*— hará posible entender las relaciones entre los actores involucrados en la investigación, que en este caso son los comunicadores indígenas y los funcionarios del gobierno. Entiendo estos *battlefields of knowledge* como espacios en los que sujetos con bagajes de conocimiento del mundo distintos se relacionan y se ven envueltos en encuentros

con resultados diversos.¹ Además, esta perspectiva pone énfasis en los “mundos de vida” —*lifeworlds*— de los actores involucrados, lo que nos arroja al terreno de lo epistémico, que será clave para el entendimiento de las relaciones entre pueblos indígenas y agentes del Estado.

¿Cómo se llevó a cabo la investigación?

Oaxaca provee un escenario privilegiado para el entendimiento de las relaciones entre el Estado y los comunicadores indígenas, pues el tema de medios comunitarios se ha desarrollado por décadas. Los procesos de comunicación indígena en la entidad comenzaron en la década de 1980, con la Radio Ayuntamiento Popular, en el Istmo oaxaqueño, y el Programa de Transferencia de Medios Audiovisuales a Comunidades y Organizaciones Indígenas (TMA).² Se vivieron momentos de fortalecimiento en 1994, con el levantamiento zapatista, y después en 2006, con el movimiento social de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO). Los vínculos establecidos entre comunicadores indígenas les han permitido intercambiar experiencias de trabajo en encuentros y redes sociales. Hablamos de un tejido denso de actores que se vinculan en varios niveles. Los conflictos y negociaciones entre los agentes del Estado y los comunicadores se volvieron recurrentes desde comienzos de la década de 2000, con los decomisos de algunas radios comunitarias, por ejemplo.

De esta manera, las entrevistas con Sócrates Vásquez, Erick Huerta, Guillermo Monteforte y Melquiades Cruz fueron cruciales para escuchar a integrantes de radios comunitarias indígenas.³ Por cuestiones de seguridad de los entrevistados, no mencionaré la ubicación precisa de las radiodifusoras y en algunos casos cambiaré los nombres de los comunicadores.

Mi elección final de las emisoras estuvo determinada por las agendas de los comunicadores.

Hice cuatro viajes de campo al estado de Oaxaca. Recabé información en cinco de las siete regiones de Oaxaca y entrevisté a integrantes de 15 radiodifusoras comunitarias indígenas. La investigación se realizó entre septiembre de 2015 y agosto de 2016. Al mismo tiempo que contactaba a las radios comunitarias, intenté acercarme, desde septiembre de 2015, a funcionarios del Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT). Después de una larga espera, la entrevista con uno de los funcionarios públicos se concretó en mayo de 2016. Dos funcionarios más, sensibles a la cuestión indígena, también me concedieron tiempo para charlar sobre la investigación.

Además de esta introducción, el artículo consta de tres partes. En el primer apartado hablaré de la LFTR en relación con los pueblos indígenas. En el segundo, profundizaré en algunos momentos de la Consulta Indígena sobre los Lineamientos para el Otorgamiento de Concesiones. Por último, a modo de conclusión, presentaré algunas ideas sobre las relaciones entre Estado y pueblos indígenas.

-
- 1 Es importante mencionar los emprendimientos que se han realizado en Europa para mediar entre grupos de sujetos etnoculturalmente distintos. La perspectiva de la mediación intercultural en “situaciones sociales de multiculturalidad significativa” es interesante, pues busca “el reconocimiento del Otro y el acercamiento de las partes, la comunicación y comprensión mutua, el aprendizaje y desarrollo de la convivencia, la regulación de conflictos y la adecuación institucional, entre actores sociales o institucionales etnoculturalmente diferenciados” (Giménez, 1997: 142). En trabajos futuros que estudien la operacionalización de la política pública sobre telecomunicaciones, será esencial dialogar con esta perspectiva para tender puentes analíticos sobre las relaciones entre grupos étnicamente diferenciados.
 - 2 Para más información sobre la Radio Ayuntamiento Popular, véase Nava (2014). Sobre el TMA, véanse Córdova y Zamorano (2004); Ramos (2005).
 - 3 Agradezco mucho la ayuda de estos cuatro actores durante la investigación.

La Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión y los pueblos indígenas

El 11 de junio de 2013 empezó la reforma en telecomunicaciones en México con la creación del IFT. Un año después, el 14 de julio de 2014, se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* el “Decreto por el que se expiden la Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión” (Segob, 2014).

En abril de 2015, el Pleno del IFT —su órgano de gobierno— resolvió llevar a consulta indígena el anteproyecto de “Lineamientos generales para el otorgamiento de las concesiones a que se refiere el título cuarto de la Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión”.

La LFTR contiene sólo ocho artículos que se refieren de manera directa o indirecta a los pueblos indígenas —67, 76, 85, 87, 89, 90, 230 y 237—. Repasemos algunos de ellos y sus implicaciones.

El artículo 67 determina los cuatro tipos de concesiones únicas a las que tendrán derecho los concesionarios: comercial, público, privado y social. El último tipo de concesión “confiere el derecho de prestar servicios de telecomunicaciones y radiodifusión con propósitos culturales, científicos, educativos a la comunidad, sin fines de lucro” y contempla una subdivisión en concesiones comunitarias y concesiones indígenas (Segob, 2014: 37). Para algunos de los entrevistados —comunicadores y funcionarios públicos—, la inclusión en la ley de las concesiones sociales, comunitarias e indígenas es un paso enorme en términos legislativos, pues antes no existía esta categoría.

El artículo 76 determina los propósitos de las concesiones. Las de uso social —comunitarias e indígenas— deben ser sin fines de lucro. El artículo 85, entre otros temas, destaca que, en el caso de concesiones comunitarias e indígenas, el IFT está obligado a prestar asesoría técnica para facilitar el cumplimiento de los requisitos (Segob, 2014).

El artículo 87 sostiene que las concesiones de uso social deberán seguir los principios de los artículos de la Constitución referentes a pueblos indígenas. Además, determina que el IFT buscará la colaboración de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y otras organizaciones para apoyar el proceso de otorgamiento de las concesiones de uso social indígena.

En el artículo 89 se explican las formas en que los concesionarios de uso social pueden obtener ingresos para sostener sus concesiones: donaciones en dinero o en especie, aportaciones de la comunidad, venta de productos pero no mediante sus propias concesiones, recursos de entidades públicas para generación de contenidos programáticos, renta de estudios —servicios de edición, grabación, etc.—, convenios de coinversión con otros medios sociales y venta de publicidad a los entes públicos federales, quienes destinarán 1% de sus presupuestos de comunicación social —repartido de manera equitativa— a todas las concesiones de uso social del país. También los estados y municipios podrán destinar 1% de sus presupuestos para dicho fin (Nava, 2014). Según Sócrates Vásquez (entrevista, Ciudad de México, septiembre de 2015), estas fuentes económicas aún no son claras en la práctica, no se han puesto en operación y son una forma explícita de reproducción del paternalismo.

Sin embargo, el artículo 89, así como el 67 y el 76, al decretar que las concesiones sociales deberán ser sin fines de lucro, impiden a los pueblos la manutención de sus proyectos radiofónicos. En el artículo 87 observamos también cómo los pueblos indígenas son convertidos en sujetos pasivos cuando deben recurrir a la CDI, que facilitará el otorgamiento de concesiones. Lo anterior contradice el artículo 2 de la Constitución mexicana (Cámara de Diputados, 2017) y el Convenio 169 (OIT, 2014) en lo referente al derecho a la libre determinación y autonomía de los pueblos. Este tutelaje, denominado

neoindigenismo (Hernández, Paz y Sierra, 2004), continúa hasta nuestros días.⁴

El artículo 90 de la Ley expone los requisitos para el otorgamiento de concesiones. Las concesiones sociales podrán ocupar el segmento que va de los 1605 a los 1705 KHz de la banda de amplitud modulada (AM), así como la parte alta de la banda de frecuencia modulada (FM) y sólo se les reservó 10% de las estaciones disponibles en esa banda. Esto es desequilibrado en comparación con otras legislaciones, como la argentina, la uruguaya o la boliviana, que reparten el espectro en partes iguales: pública, comercial y comunitaria (Santander, 2013).

El artículo 230 trata la cuestión de la lengua de las transmisiones. La lengua estipulada fue principalmente el español, denominado en la ley como “el idioma nacional”. De manera secundaria, se permitirían transmisiones en lenguas indígenas. En enero de 2016, el periodista nahua Mardonio Carballo ganó un amparo contra la discriminación lingüística que implicaba esta disposición, razón por la cual el artículo fue reformado el día 1 de junio de 2016.⁵ Ahora pasaremos al tema de la Consulta Indígena.

La Consulta Indígena

La consulta realizada por el IFT sobre el anteproyecto de “Lineamientos generales para el otorgamiento de las concesiones...” fue un momento importante para entender los encuentros del gobierno con los pueblos indígenas. Puesto que no pude echar mano de la observación participante, pues mi investigación comenzó meses después de la consulta, me apoyé en las entrevistas con los sujetos involucrados. Debo aclarar que la participación de las radiodifusoras en la consulta no fue generalizada, sólo seis de las 15 emisoras entrevistadas participaron. De las nueve restantes, dos tienen permiso y una tiene concesión, por lo que no era necesario que participara. Las otras seis radiodifusoras no asistieron a la consulta.

Elegí pensar en algunos momentos de la Consulta Indígena, pues son espacios o *battlefields of knowledge* (Long y Liu, 2009) en los que encontramos a los actores reunidos en torno a intereses supuestamente comunes. Además, durante la consulta se podrían percibir los embates entre fuerzas hegemónicas y contrahegemónicas.

El IFT, con la ayuda de la CDI y del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali), diseñó la consulta de participación, es decir, no tenía efectos vinculantes, sólo de opinión, aunque con posibilidades de generar modificaciones en los lineamientos.

La Consulta Indígena se realizó entre el 27 de abril y el 19 de mayo de 2015, y tuvo tres fases: informativa, consultiva y de devolución de resultados. Las dos primeras se llevaron a cabo en Guadalajara —Norte—, Ciudad de México —Centro— y San Cristóbal de Las Casas —Sur—, pues el país se dividió en tres regiones que concentraban los pueblos de cada gran área. La fase de devolución de resultados tuvo lugar en la Ciudad de México y reunió a representantes de las mesas de trabajo llevadas a cabo durante las fases previas en las tres regiones.

PRIMER MOMENTO: “VIOLENCIAS EN EL TRATO”

La consulta demandó la movilización de muchos sujetos hacia los lugares de participación. En

4 El término neoindigenismo fue utilizado en el libro *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad* (Hernández, Paz y Sierra, 2004). Sus coordinadoras explican que lo utilizaron para “hacer referencia a las pretensiones de renovación del discurso oficial y las realidades de continuidad que encontramos en las nuevas instituciones creadas por el gobierno de Vicente Fox. El ejemplo más claro de la creación de nuevos espacios con viejas prácticas fue la desaparición del Instituto Nacional Indigenista (INI) para dar paso a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), el 21 de mayo de 2003” (2004: 11).

5 Para más información sobre el tema, véase <<http://www.inali.gob.mx/>>.

nuestro caso, una gran cantidad de gente de Oaxaca se trasladó a San Cristóbal de Las Casas y algunos pernoctaron ahí una o dos noches. Una de las comunicadoras de la región de la Costa oaxaqueña cuenta:

En esta segunda reunión, yo asistí adonde supuestamente se iba a hacer la consulta para los pueblos indígenas, para que se les dieran concesiones a las radios comunitarias indígenas. A esta reunión nos invitan y llega personal del Ifetel [Instituto Federal de Telecomunicaciones], y ahí nos concentramos aproximadamente dos autobuses de locutores, de personas de radios comunitarias de Oaxaca, solamente de Oaxaca dos camiones, y de aquel lado llegaron de Chiapas, llegaron de Veracruz, llegaron de Campeche, de Quintana Roo, de aquí, de toda esa zona del Suroeste (entrevista con Sofía, Costa de Oaxaca, enero de 2016).

Durante la salida de la gente de Oaxaca hubo algunos malentendidos entre Pedro, uno de los encargados de organizar el viaje a San Cristóbal de Las Casas, y Rodolfo, uno de los organizadores de la consulta, funcionario del IFT. El problema comenzó porque muchas personas que llegaron a tomar el autobús no eran las que se habían registrado, pero pertenecían a las radios que participarían en el foro consultivo. Pedro le argumentaba a Rodolfo que él los conocía y formaban parte de las radios interesadas en participar en la consulta, aunque no estuvieran en la lista. Pedro explica:

Nos peleamos muy feo porque era muy cuadrado. Yo le dije: “sé más flexible”. Rodolfo sólo quería que subiéramos al autobús los que estábamos registrados, los que tenían sus nombres completos en las listas de ellos, y le dije: “mira, son de la radio, los conozco, no va a llegar la gente que está registrada, van a tener que subir al autobús e ir ellos a participar”. Nos peleamos ahí, por teléfono, él estaba en San Cristóbal y yo aquí [en Oaxaca] (entrevista con Pedro, Oaxaca, Oaxaca, octubre de 2015).

Los códigos para el entendimiento no lograron emerger desde el comienzo. Rodolfo no quería entender que, aunque la gente no se hubiera registrado, formaba parte de las emisoras. Pedro, al pertenecer a una comunidad de la sierra zapoteca, entendía que las radiodifusoras son vistas como un colectivo de gente de la comunidad que hace radio desde y para la comunidad. La visión de Pedro sobre la radio salía del entendimiento de Rodolfo, quien consideraba que cada nombre escrito en la lista de registro pertenecía a un individuo —locutor o administrador— de cada una de las emisoras participantes. Esta primera tensión nos remite a una visión diferente del mundo, anclado de cierta manera en la percepción que estos dos sujetos tienen sobre lo colectivo y lo individual. Para Rodolfo, desde su perspectiva burocrática,⁶ lo individual prevalecía sobre lo colectivo, es decir, era casi imposible pensar que viajaría una persona distinta de la registrada en la lista, pues cada persona, para Rodolfo, es un individuo. En la visión de los comunicadores de los pueblos indígenas, la gente que se registró dio su nombre para representar a su proyecto radiofónico colectivo, es decir, todos los miembros que constituyen las emisoras tienen el mismo valor representativo frente a otras entidades, por lo tanto, son en potencia intercambiables o equivalentes. En la charla —no grabada—, Rodolfo no manifestó lo anterior, sólo reconoció que “no todo fue miel sobre hojuelas”, pues la gente de Oaxaca no estaba muy conforme; además, muchos querían participar, pero no se podía llevar a la consulta a 500 personas sólo

6 Sobre burocracia, sus vínculos con la identidad nacional, los estereotipos construidos en el Estado-nación y las maneras en que los burócratas actúan, véase Herzfeld (1992). Michael Herzfeld explica cómo el trabajo burocrático se basa en formas altamente rituales, entre ellas, el trato, los símbolos, los textos, las sanciones y la obediencia. Propone tratar a la burocracia del Estado-nación como directamente análoga al sistema ritual de la religión (1992: 9-10).

de Oaxaca. Es decir, los participantes de este hecho manifestaron la misma tensión de diferentes maneras y desde su propia perspectiva.

Pedro también compartió algunas de sus apreciaciones sobre los funcionarios jóvenes del IFT:

Una de las cosas de las que me di cuenta era que había una relación clasista al final de cuentas. Ellos actuaban como “nosotros somos los chavitos egresados de una universidad, nos enseñaron a ser funcionarios y relaciones públicas, y a ustedes no”. Y esas relaciones son violentas, o sea, no son violentas agresivas, pero son violentas en el trato, entonces lo vimos y la gente se enojó. Dos de Oaxaca se le pusieron enfrente a uno de los funcionarios y él dijo: “me querían madrear”. Le dije: “no te van a madrear, yo los conozco, te alzarón la voz, sí”, pero es que también fue todo un conflicto de logística (entrevista con Pedro, Oaxaca, Oaxaca, octubre de 2015).

Podemos observar cómo Pedro percibe y expresa una relación clasista en la que los jóvenes —blancos, de clase media— funcionarios del IFT, egresados de universidades, por lo general del centro del país, deben llevar a cabo la Consulta Indígena, pero al llegar al terreno de trabajo carecen del conocimiento necesario para entrar en contacto con poblaciones étnicamente diferenciadas, como los pueblos indígenas. Por “conocimiento” no me refiero a sus saberes como técnicos del Estado relativos a la dimensión legislativa, pues muchos de ellos son abogados con licenciaturas, maestrías y diplomados. Tampoco me refiero al nivel de especialización que tienen en relaciones públicas, telecomunicaciones o radiodifusión. Me refiero a lo que puede aportar a sus bagajes de saberes restrictos a la órbita estatal algunos talleres sobre diversidad cultural o una disciplina sobre etnología de México.

Las relaciones clasistas de las que habla Pedro también tienen un componente racista, parte fundamental de los conflictos hegemónicos y

contrahegemónicos en México. Clasismo y racismo se traslapan cuando acontecen en ambientes en los que la desigualdad prevalece. Verena Stolcke lo enuncia de la siguiente manera: “en la sociedad de clases el racismo está siempre latente. Se hace explícito de forma agresiva en momentos de polarización socioeconómica y política y precisamente para legitimar el tratamiento desigual y degradante de los menos privilegiados y así quitarles su potencial contestatario” (1992: 105). En el país tenemos ejemplos diversos de estas relaciones con componentes racistas y clasistas entre funcionarios públicos y pueblos indígenas. Es suficiente citar el caso del consejero presidente del Instituto Nacional Electoral (INE), Lorenzo Córdova Vianello, quien se burló del acento en español del jefe de la nación chichimeca de Guanajuato, durante una conversación telefónica con otro funcionario del INE en abril de 2015. Federico Navarrete analiza el suceso:

Detrás de este episodio se encuentra un prejuicio que comparten muchos mexicanos que se consideran parte de una élite “educada”: la identificación implícita entre hablar español “correcto” y ser “verdaderamente mexicano”. Esta identificación, a su vez, es producto de la “ideología del mestizaje” impuesta en nuestro país desde hace poco más de un siglo y que pretende que todos los mexicanos deben hablar un solo idioma, el castellano, y pertenecer a una sola raza: la mestiza [...]. Por otro lado, Córdova Vianello reveló su profundo desconocimiento de la historia y de los pueblos indígenas al confundir a Toro, el personaje ficticio de la televisión que acompañaba al Llanero Solitario en la serie de televisión homónima de los años 1960, con Toro Sentado, Tatlanka Iyotanka, el connotado dirigente de la nación sioux en el siglo XIX (2016: 13-14).

Lo que está en juego es una mezcla de ignorancia de los funcionarios públicos respecto a los pueblos indígenas, un racismo expresado de las más diversas

maneras, desde lo discursivo hasta un actuar que encarna “relaciones violentas en el trato”, como las denomina Pedro, basadas en un racismo del Estado hegemónico, anclado en la idea mítica del mestizaje (Gall, 2005).

SEGUNDO MOMENTO: DESENTENDIMIENTOS EPISTÉMICOS

Los foros informativo y consultivo de la consulta para la región Sur se llevaron a cabo en San Cristóbal de Las Casas los días 2 y 14 de mayo de 2015, respectivamente. Las opiniones de los comunicadores

indígenas sobre la consulta hablan de la verticalidad con la que se efectuó. La manera apresurada de aprobar los acuerdos y llamar a los comunicadores a participar fue una característica visible. Jacinto y José, de dos emisoras de la región de la Costa oaxaqueña, cuentan cómo fue:

Fue una de las tantas cosas que hace el gobierno. Ni fue consulta, nada más nos informaron: “están de acuerdo y punto”. Todos los que estaban ese día: “ah, sí”, “ah, bueno, se aprueba”, qué gachos. Yo no estuve en San Cristóbal, me tocó estar en México y estuve ahí, fue en Insurgentes, creo que fue la primera. Entonces yo hablé con los compañeros



ELENA NAVA MORALES ► Radio Zaachila, región Valles Centrales de Oaxaca, diciembre de 2015.

allá, de la región, y les digo: “agárrense porque esto está muy viciado”. Pero bueno, dicen que en San Cristóbal estuvo fuerte el asunto, entonces no se puede hacer mucho ya (entrevista con Jacinto, Ciudad de México, enero de 2016).

Sí, pues fue un viaje normal de participación, como un foro. Afortunadamente, estuvimos ahí. Pero, pues, había situaciones que no podíamos entender porque no estaban muy claras. No se definían, se entendía que todo era muy rápido, la consulta, muchos puntos negros. No se podía entender muy bien qué pasaba, incluso tú hacías preguntas y ya ellos venían con una metodología, una línea, y pues no se querían salir de ahí. Nosotros queríamos plantear situaciones más específicas, y pues no nos entendían realmente porque no había esa comunicación, no había las respuestas que nosotros queríamos. Tal vez hubo muy buena intención al principio, de ahí se fue perdiendo, hubo distancia, y pues creo que ellos querían someter a... Sintieron que fue muy fácil llamarnos y que fuéramos ahí a obedecer dócilmente. Estuvo un poco complicado. Tan es así que yo, que estoy a ocho horas de Oaxaca [la ciudad], o sea, me invitaban: “ya vente porque vamos a ir para allá”, y no podía ser. Realmente, fue por esa situación que ya no participé en las posteriores fases de la consulta, nada más fue la primera porque se hizo con mucha antelación, pero ya después ya no se pudo, prácticamente estaban llamándote en el momento que iban a salir. Todo fue muy rápido, muy difícil esa situación, y ya no pudimos participar prácticamente (entrevista con José, Costa de Oaxaca, enero de 2016).

Al preguntarle sobre la consulta, Ramón, de una radiodifusora de la región de la Sierra Norte, criticaba las maneras en que el Estado manipula los discursos para convencer a las poblaciones de seguir y adaptarse a sus planes y programas:

El juego de siempre, la institución, que cree conocer la vida de la gente, elabora un discurso que defiende su poder, su control, su regulación, la hace en un lenguaje en el que puede convencer al otro y entonces va al juego de lo legal, que ¿qué es eso de legal? Cuántos planos de injusticia, y que le llaman justicia, se operan en la Sierra y en las comunidades de Oaxaca y nadie se entera (entrevista con Ramón, Oaxaca, Oaxaca, enero de 2016).

Sofía, de una emisora de la Costa, analizaba la situación y mostraba cómo el IFT pretendía trabajar sobre su propia propuesta y hacer encajar a las radiodifusoras en formatos preestablecidos:

Nos sentamos, primera reunión. Nos dicen que ellos van abiertos a lo que nosotros, o nosotras, exponamos y queramos hacer, que la consulta sería como nosotros quisiéramos. Pero ellos ya llevaban el formulario de cómo debería de ser. Entonces algunos compañeros, que ya conocen de esto, cuestionaron de qué se trataba y por qué, y que no estábamos al mismo nivel que las radios comerciales o las grandes radios, televisoras. El formato que ellos nos presentaron no era lo que nosotros esperábamos. Nosotros teníamos que reunirnos y platicar y hacer nuestra propuesta como pueblo indígena, como comunidad, teníamos que hacer nuestras propias propuestas y presentárselas al IFT. Lo que nos presentaron ellos fue: “éste es el documento, aquí están los lineamientos y sobre éstos vamos a trabajar”. Es lo que nos presentaron, ya los lineamientos listos: “ustedes entran en este formato, en esta radio, ustedes son radios comunitarias, aparte es la radio comunitaria indígena, o eres comunitaria o eres indígena, o eres comercial”. O sea, nos estaban dando ya los formatos de cómo deberíamos ser, entonces veíamos nosotros que había ventajas y desventajas de ser ese tipo de radios. Entonces nos sentamos, platicamos entre compañeros y dijimos: “no, pues no estamos de acuerdo, vamos

a una segunda vuelta, tenemos que ir a nuestras comunidades, tenemos que sentarnos con nuestro pueblo y proponerles y ellos que digan sí así o no” (entrevista con Sofía, Costa de Oaxaca, enero de 2016).

Leonardo, de una radiodifusora de la región istmeña, planteó la idea que da título a este artículo:

Es como si fuéramos dos mundos separados, ellos basándose en sus reglas y sus cuestiones técnicas y nosotros aquí, lidiando con problemas específicos. Cada quien exponiendo sus realidades, y pues ellos como que lo sabían, pero lo ignoraban. Perdón, lo sabían, pero no querían saber acerca de ellos, o sea, no querían oírlos ahí. No se portaron mal con la gente, manejaron el problema de una manera así, o sea, tratando de dar una respuesta que la gente andaba buscando. Pero “sí los vamos a proteger, ustedes van a pasar, no les va a pasar nada”, eso nunca lo pudieron decir (entrevista con Leonardo, Istmo de Oaxaca, enero de 2016).

Los testimonios de José, Sofía y Leonardo apuntan a una cuestión importante: las maneras en que la variedad de actores entiende el mundo. Tanto José como Leonardo mencionan que desde las emisoras había inquietudes más específicas de las realidades locales y las respuestas a estas inquietudes no eran atendidas de manera pertinente por el IFT, pues no había un entendimiento de las mismas preguntas. Esta situación, a pesar de parecer una nimiedad, es el corazón de lo que llamaré “desentendimientos epistémicos”, en el marco de un *battlefield of knowledge* (Long y Liu, 2009). Los desentendimientos epistémicos son momentos en los que la comunicación entre los actores fluye de manera asimétrica y no llegan a un entendimiento. Por lo general, este tipo de situaciones se presenta por falta de empatía entre actores o por ignorancia mutua o unilateral. Las experiencias del mundo o *lifeworlds* de los actores

involucrados pueden ser radicalmente distintas a pesar de compartir un mismo espacio geográfico, sea un mismo país o estado. Los desentendimientos epistémicos se generan en un campo de poder claro, marcado por la hegemonía de uno de los grupos de actores. La verticalidad estatal para confeccionar y realizar una consulta indígena se asienta en estos desentendimientos epistémicos y conduce a una confusión permanente entre actores.

TERCER MOMENTO: EL INDIVIDUO Y LA INSTITUCIÓN

Los actores involucrados en la Consulta Indígena no fueron sólo los pueblos indígenas, también participaron los funcionarios públicos que la organizaron. Actores del IFT, la CDI y el Inali estuvieron presentes en las tres fases. Mi acercamiento con ellos fue reducido, debido a situaciones que mencioné en la parte metodológica. Sin embargo, es importante exponer que, dentro del *battlefield of knowledge* (Long y Liu, 2009), las entrevistas realizadas con gente del IFT ponen de manifiesto el peso de la burocracia estatal sostenida en el derecho positivo, pilar de la hegemonía de Estado, pero también muestran cierta sensibilidad hacia la cuestión indígena.

Los intereses y disposiciones de la maquinaria estatal se reflejan en los discursos de los sujetos del Estado. Uno de los funcionarios, por ejemplo, sostuvo que el derecho positivo y la legislación vigente eran el eje principal para construir las realidades de la comunicación indígena del país:

La consulta se realizó por cumplimiento de un mandato y no una causa. Al final, el Instituto toma las decisiones. Las conclusiones de la consulta se pasaron por un tamiz constitucional-legal para poder reflejar los intereses de los pueblos bajo los preceptos constitucionales, es decir, que sus deseos o necesidades no salieran fuera de los marcos de la

ley. La maquinaria estatal se asienta en el derecho positivo. La ley es clara y es la que se aplica (entrevista con funcionario B del IFT, Ciudad de México, abril de 2016).

Por otro lado, una funcionaria, desde un ángulo más crítico pero inserto en el mismo discurso de la maquinaria estatal, reflexionó sobre la encrucijada que viven las instituciones gubernamentales que promueven la legalidad en el discurso y fallan en la práctica al dar muestras de impunidad, irregularidades y falta de respeto a las mismas leyes que promueven:

Yo pienso que en México sí queremos cambiar el círculo vicioso de irregularidad, impunidad y falta de respeto a la ley, pero todos los ciudadanos nos brincamos la ley 200 veces al día. Si queremos cambiar a un círculo virtuoso, tenemos que empezar desde la educación, desde la casa. Pero el gobierno tiene una misión muy importante en ser el ejemplo y demostrar que las leyes y las instituciones funcionan, y que es mejor o te va mejor en la vida siendo legal que ilegal. Pero si la evidencia muestra lo contrario es más difícil que se acerquen a la legalidad. Yo apoyo al presidente del Instituto cuando ha dicho “métnanse a la legalidad”, pero eso tiene que empezar por la casa (entrevista con funcionaria A del IFT, Ciudad de México, abril de 2016).

Estas percepciones se relacionan con el “deber ser” del Estado nacional y con cómo las lógicas estatales deben permanecer sostenidas por el derecho positivo. Este marco del derecho positivo es una dimensión rígida, con posibilidades de modificación casi nulas y que opera por medio de los mecanismos burocráticos expresados, en nuestro caso, en la nueva ley y sus lineamientos.⁷ Por ejemplo, los formularios que deben llenarse para aspirar a una concesión, cuya complejidad se ha subsanado en los talleres que organizaciones de la sociedad civil, como Redes por la Diversidad, Equidad y Sustentabilidad, A. C., han

organizado en varios estados de la república. Aunque el IFT garantizó llevar apoyo técnico a las comunidades, no ha sido suficiente, pues esta iniciativa apenas empieza.⁸

Los funcionarios también mostraron, durante las entrevistas, sensibilidad hacia la cuestión indígena, empatía con las poblaciones del país étnicamente diferenciadas:

Yo percibí sentimientos mezclados. Hubo varios sentimientos como gratitud, desconfianza, insistencia en afirmar el ser escuchados, constante la idea de ser atendidos, obedecer o instrumentar lo que los pueblos decían, intensidad, buena fe, soluciones reales a su alcance (entrevista con funcionario B del IFT, Ciudad de México, abril de 2016).

7 Es de suma importancia aclarar que, después de la Consulta Indígena, los lineamientos para las concesiones de uso social tuvieron algunas alteraciones para beneficiar a los pueblos indígenas, como considerar las siguientes posibilidades: que una comunidad indígena migrante tenga derecho a una concesión; la asociación entre comunidades indígenas para obtener una concesión; que alguna comunidad de un pueblo indígena se constituya bajo algún tipo de organización de la sociedad civil; que el criterio de autodescripción sea fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas; que el IFT consulte a comunicadores indígenas expertos para certificar la identidad de una comunidad indígena; demostrar la capacidad económica por medio de patrocinios de terceros o cartas compromiso expedidas por los miembros de la comunidad para apoyar el proyecto; que los transmisores usados no sean de determinada marca, entre otros (IFT, 2015b). Los puntos anteriores muestran cierta flexibilización de la maquinaria estatal y los sujetos involucrados en el proceso de generación de reglas. Sin embargo, es necesario dar seguimiento cercano a estas disposiciones para observar si se aplican en lo local o sólo son discursos de inclusión de la maquinaria estatal.

8 Según uno de los funcionarios entrevistados, en mayo de 2016, el primer viaje de apoyo técnico del IFT al interior de la república fue durante el último fin de semana de abril de 2016, a Morelia, Michoacán (entrevista con funcionario C del IFT, Ciudad de México, mayo de 2016).

A mí me sorprendió para bien, eh. Por un lado, bueno, la enorme riqueza y aportaciones que cada uno de estos pueblos pueden hacer a la cultura y a la función comunicacional en nuestro país. Por otro lado, estaban como muy, muy conscientes del daño que se les ha hecho en el pasado al ignorarlos o al posponer sus asuntos y entonces son personas que están muy a la defensiva y no los culpo, ¿no? Que desconfían del gobierno, desconfían de las consultas. Algunos estaban enojados porque querían una consulta mucho más amplia, que obviamente

nosotros como Instituto no podíamos dar, o sea, de temas hasta territoriales, políticos. Decíamos: “sí, pero ésta es una consulta indígena sobre cómo tener una concesión de radio, televisión o telecomunicaciones”. O sea, si hay problemas de tierras o con el municipio, a eso el Instituto es totalmente ajeno (entrevista con funcionaria A del IFT, Ciudad de México, abril de 2016).

Durante la consulta conocimos muchas realidades. La consulta en la fase consultiva fue emotiva, compleja, de todo un poco. Mucha gente reaccionaba contenta, diciendo: “qué bueno que se están haciendo estas cosas”. Pero también había desconfianza y la gente pensaba que la consulta era un ejercicio artificial, que no iba a tener resultado. Había un complejo entramado social, había posiciones encontradas (entrevista con funcionario C del IFT, Ciudad de México, mayo de 2016).

Las respuestas de los funcionarios coincidieron en algunos puntos. Los tres, entrevistados por separado, expresaron que había gratitud, buena fe y aportaciones de los pueblos para construir la comunicación en México, pero también manifestaron que había desconfianza de parte de los pueblos, que pensaban que la Consulta Indígena era algo artificial, que no serían escuchados y estaban a la defensiva, pues históricamente han sufrido hostilidades de parte del gobierno.

Es importante observar cómo estos sujetos presentan, en relación con los pueblos indígenas, dos percepciones ancladas en dimensiones diferentes. La primera, conectada con una apreciación más sensible sobre la realidad de los pueblos, su resiliencia y su historia de exclusión y discriminación. Esta percepción siempre fue expresada por los funcionarios como individuos. La segunda, relacionada con la hegemonía ejercida por el Estado y sus instituciones, asentada en el derecho positivo y practicada por medio de la burocracia en acción. Esta percepción



ELENA NAVA MORALES ▶ Estéreo Lluvia, región de la Costa Chica de Oaxaca, enero de 2016.

fue expresada en plural, desde el pensamiento generado por la maquinaria estatal.

Esta reflexión nos conduce de manera inevitable a pensar en las relaciones entre individuos e instituciones. Para Mary Douglas, la institución es una convención mínima que necesita de una convención cognitiva para legitimarse. Por ello, por un lado, el orden social está permeado por un proceso cognitivo, y por el otro, el proceso cognitivo más elemental de los individuos depende de las instituciones sociales (2005: 67, 68). El orden social, según Douglas, se asocia directamente a la noción durkheimiana de representaciones colectivas que constituyen el orden social, basada en la visión del mundo de un grupo social. Para Douglas, las instituciones generan el pensamiento, pero va lejos al decir que: “el exacto pensamiento es un ejemplo de dejar que las instituciones piensen” (2005: 166). Afirma que las instituciones piensan, elaboran clasificaciones, producen “rótulos” e inventan nuevos tipos de personas. Las instituciones que conforman la maquinaria estatal reproducen, entonces, un cierto orden social manifestado, en nuestro caso, en los testimonios de los funcionarios al hablar de legalidad, constitucionalidad o derecho positivo.

En el polo opuesto de la dicotomía institución-individuo, Douglas también dice que una institución no puede tener intenciones propias y que “[sólo] los individuos pueden tensionar, planear conscientemente e inventar estrategias oblicuas” (2005: 126). Esto lo percibimos en los testimonios de los funcionarios, al ser conscientes y sensibles a la cuestión indígena, haber logrado insertar la categoría de “concesiones sociales” en la ley y haber flexibilizado los lineamientos para el otorgamiento de concesiones para los pueblos indígenas. Se nota también en las respuestas de los comunicadores indígenas que perciben la existencia de un “pensamiento institucional”, pero al mismo tiempo, ven que, como individuos representantes de colectividades comunitarias pueden presionar o esperar cambios más sustanciales.

Para el caso de los funcionarios, desde una perspectiva muy cercana a Douglas, las instituciones engloban al individuo. También para el caso de los comunicadores, las comunidades engloban a sus individuos. Sin embargo, en el momento del *battlefield of knowledge*, las relaciones entre estos dos grupos de actores están marcadas por asimetrías de poder y la verticalidad de un grupo sobre otro.

Conclusiones: fuerzas hegemónicas y contrahegemónicas en la comunicación indígena

Las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas, en el marco de la promulgación de la nueva ley de telecomunicaciones y radiodifusión, presentan un abanico de matices complejos, marcados por la dimensión del poder, la hegemonía y la contrahegemonía. En estas relaciones prevalece lo que llamé “desentendimientos epistémicos”, resultado de la ausencia de códigos y símbolos comunes a los grupos envueltos en el *battlefield of knowledge*, y de la falta de empatía mutua o unilateral. Las relaciones también están marcadas de manera diferencial por el racismo, presente en los discursos o en las maneras de comportarse de los funcionarios ante las poblaciones étnicamente diferenciadas. En este contexto surgieron nuevas inquietudes. Se torna urgente generar más estudios sobre burocracia en México, pues es necesario entender mejor los procesos cognitivos de los sujetos insertos en la maquinaria estatal para comprender cómo reproducen la hegemonía.

En los *battlefields of knowledge* estructurados por el Estado, éste saca ventaja, pues los otros actores son sorprendidos con formulaciones preexistentes, que los clasifican y colocan en procesos burocráticos y de manejo del tiempo. Aquí los indígenas son transformados en objetos de los deseos de los funcionarios públicos, quienes se doblegan a las

exigencias de los rituales democráticos de las repúblicas modernas.

En estas relaciones también existe, en los dos grupos de actores, una necesidad de construir vías para el entendimiento. Por ejemplo, de parte de los pueblos indígenas, la amplia presencia en la consulta de los comunicadores indígenas procedentes de Oaxaca y el posterior envío de solicitudes desde algunas emisoras comunitarias indígenas al IFT para solicitar una concesión. De parte de los funcionarios, la flexibilización de los lineamientos para el otorgamiento de concesiones. De la maquinaria estatal y su legislación, la inserción de la categoría de “concesiones sociales” en la LFTR.

Los discursos hegemónicos siempre estarán presentes —como el derecho positivo—, pero, como indica Williams (1988), tendrán que admitir la legitimidad y plausibilidad de las posiciones de otros, en este caso de los comunicadores indígenas —como manifiestan en sus testimonios los funcionarios del Estado—, no sólo como una cuestión de buena fe o reconocimiento, sino también de las necesidades inherentes a la reproducción de la propia hegemonía.

De esta manera, los sujetos involucrados en la comunicación indígena —comunicadores indígenas y funcionarios de gobierno—,⁹ tienen visiones del mundo ancladas en procesos cognitivos derivados de sus distintos órdenes sociales. Por ello, Leonardo aseguraba “parece como si fuéramos dos mundos separados”, pues los puntos de convergencia entre actores eran casi nulos (entrevista con Leonardo, Istmo de Oaxaca, enero de 2016).

Ambos tipos de grupos de sujetos —hegemónicos y contrahegemónicos— juegan en un escenario en el que las asimetrías de poder son profundas y representan fuerzas antagónicas que se encuentran en *battlefields of knowledge*, como la Consulta Indígena, que reflejan, por un lado, las ideas del Estado-nación, y por el otro, las concepciones y visiones de los pueblos indígenas. ■

9 Estos sujetos no sólo son los comunicadores indígenas y los funcionarios públicos, también hay personas, como los cuatro primeros entrevistados, que tienen un amplio conocimiento de la comunicación indígena y el Estado-nación, que muchas veces fungen como mediadores entre los funcionarios públicos y los comunicadores indígenas. No abundé en el texto sobre estos actores porque no tengo datos suficientes.

Bibliografía

- Arvelo-Jiménez, Nelly, 2001, *Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el sistema de interdependencia regional del Orinoco*, Universidad de Brasilia-Departamento de Antropología (Série Antropologia, 309), Brasilia.
- Cámara de Diputados, 2017, *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, Disponible en línea: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_150917.pdf>.
- Carelli, Vincent, 1989, “Video in the Villages: Utilization of Video-Tapes as an Instrument of Ethnic Affirmation among Brazilian Indians”, en *Commission on Visual Anthropology Newsletter*, núm. 4, pp. 10-15.
- , 1993, “Videó nas aldeias: um encontro dos índios com sua imagem”, en *Tempo e Presença*, Centro, vol. 15, núm. 270, pp. 35-40.
- Córdova, Amalia y Gabriela Zamorano, 2004, *Mapping Mexican Media: Indigenous and Community Video and Radio*. Disponible en línea: <<http://nmai.si.edu/explore/film-media/native-media-topics/mapping-mexican-media>>.
- Douglas, Mary, 2005, *Como as instituições pensam*, Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Gall, Olivia, 2005, “Desigualdad, diferencialismo, asimilacionismo, segregacionismo y exterminio: racismo ordinario en el mundo y en México”, en *La discriminación racial*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México, pp. 7-52.
- García Canclini, Néstor, 1984, “Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular”, en *Nueva Sociedad*, núm. 71, pp. 69-78.
- Geertz, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York.

- Giménez, Carlos, 1997, "La naturaleza de la mediación intercultural", en *Migraciones*, núm. 2, pp. 125-159.
- Ginsburg, Faye, 1991, "Indigenous Media: Faustian Contract or Global Village?", en *Cultural Anthropology*, vol. 6, núm. 1, pp. 92-112.
- , 1994, "Embedded Aesthetics: Creating a Discursive Space for Indigenous Media", en *Cultural Anthropology*, vol. 9, núm. 3, pp. 365-382.
- , 1997, "From Little Things, Big Things Grow: Indigenous Media and Cultural Activism", en Richard Fox y Orin Starn (eds.), *Between Resistance and Revolution. Cultural Politics and Social Protest*, Rutgers University Press, New Brunswick, pp. 118-144.
- , 2008, "Rethinking the Digital Age", en Pamela Wilson y Michelle Stewart (eds.), *Global Indigenous Media: Cultures, Poetics and Politics*, Duke University Press, Londres, pp. 127-144.
- Gramsci, Antonio, 1971, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, International Publishers, Nueva York.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, Sarela Paz y María Teresa Sierra, 2004, *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Porrúa, México.
- Herzfeld, Michael, 1992, *The Social Production of Indifference. Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*, University of Chicago Press, Chicago.
- Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT), 2015a, *Consulta Indígena sobre los Lineamientos para el Otorgamiento de Concesiones*, Instituto Federal de Telecomunicaciones, México.
- , 2015b, *Informe final de la Consulta Indígena sobre los Lineamientos para el Otorgamiento de Concesiones*, Instituto Federal de Telecomunicaciones, México.
- Long, Norman y Jinlong Liu, 2009, "The Centrality of Actors and Interfaces in the Understanding of New Ruralities: A Chinese Case Study", en *Journal of Current Chinese Affairs*, vol. 38, núm. 4, pp. 63-84.
- Long, Norman y Ann Long (eds.), 1992, *Battlefields of Knowledge: The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Magallanes, Claudia y José Manuel Ramos, 2016, *Miradas propias: pueblos indígenas, comunicación y medios en la sociedad global*, Universidad Iberoamericana Puebla/Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina, Puebla.
- Nava, Elena, 2013, *Totopo no Ar: Rádio e Comunalidad em Oaxaca, México*, tesis de doctorado en antropología social, Universidad de Brasília, Brasil.
- , 2014, "La Carta de Tututepec y la Ley Federal de Telecomunicaciones", en *Ichan Tecolotl*, año 25, núm. 289, pp. 11-12.
- Navarrete, Federico, 2016, *México racista. Una denuncia*, Grijalbo, México.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT), 2014, *Convenio número 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, Organización Internacional del Trabajo-Oficina Regional para América Latina y el Caribe, Lima.
- Prins, Harald, 2004, "Visual Anthropology", en Thomas Biolsi (ed.), *A Companion to the Anthropology of American Indians*, Blackwell, Malden, pp. 506-525.
- Ramos, José Manuel, 2005, *Ecós de "La Voz de la Montaña": la radio como factor de cohesión y fortalecimiento cultural de los pueblos indígenas*, tesis de doctorado en ciencias políticas y sociales, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, México.
- Sahlins, Marshall, 1999, "What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century", en *Annual Review of Anthropology*, vol. 28, pp. i-xxiii.
- Santander, Pedro, 2013, "Leyes de medios de Chile y Argentina: tan cerca tan lejos", en *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, vol. 19, núm. 2, pp. 889-905.
- Secretaría de Gobernación (Segob), 2014, "Decreto por el que se expiden la Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión, y la Ley del Sistema Público de Radiodifusión del Estado Mexicano; y se reforman, adicionan y derogan diversas disposiciones en materia de telecomunicaciones y radiodifusión", en *Diario Oficial de la Federación*, 14 de julio.
- Stavenhagen, Rodolfo, 1997, "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en *Revista de la CEPAL*, vol. 62, pp. 61-73.
- Stolcke, Verena, 1992, "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?", en *Mientras Tanto*, núm. 48, pp. 87-111.
- Turner, Terence, 1991a, "Representing, Resisting, Rethinking: Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness", en George W. Stocking (ed.), *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, University of Wisconsin Press, Madison, pp. 285-313.
- , 1991b, "The Social Dynamics of Video Media in an Indigenous Society: The Cultural Meaning and the Personal Politics of Video-Making in Kayapo Communities", en *Visual Anthropology Review*, vol. 2, núm. 7, pp. 68-76.
- Williams, Raymond, 1988, *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona.
- Wilson, Pamela y Michelle Stewart (eds.), 2008, *Global Indigenous Media: Cultures, Poetics and Politics*, Duke University Press, Londres.

Filmografía

Diálogos en Confianza, 2016, “La voz del pueblo: radios comunitarias”, Canal Once, México, 7 de abril.

Entrevistas

Funcionaria A del IFT, Ciudad de México, abril de 2016.

Funcionario B del IFT, Ciudad de México, abril de 2016.

Funcionario C del IFT, Ciudad de México, mayo de 2016.

Jacinto, Ciudad de México, enero de 2016.

José, Costa de Oaxaca, enero de 2016.

Leonardo, Istmo de Oaxaca, enero de 2016.

Pedro, Oaxaca, Oaxaca, octubre de 2015.

Ramón, Oaxaca, Oaxaca, enero de 2016.

Sócrates Vásquez, Ciudad de México, septiembre de 2015.

Sofía, Costa de Oaxaca, enero de 2016.