



# Reconfiguración mediática en clave decolonial: la radio indigenista XEANT, la Voz de las Huastecas, México

*Media reconfiguration in a decolonial key: the indigenous  
radio XEANT, the Voice of the Huastecas, Mexico*



## Autores

Consuelo Patricia Martínez Lozano  
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

PreferenciasDaniel Solís Domínguez  
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

## Resumen

El objetivo del artículo es analizar y reflexionar sobre la forma en que los pueblos originarios se apropián de espacios comunicativos gubernamentales mediante prácticas comunales de arraigo. Se considera la descripción etnográfica de la celebración por el Aniversario de la Radiodifusora Indigenista XEANT perteneciente al Estado mexicano. Es un evento ritual que permite analizar la forma en que los pueblos originarios implementan prácticas socio comunicativas con las cuales continúan trazando su proyecto histórico bajo principios vinculares, que se oponen al proyecto civilizatorio occidental, capitalista, blanco y patriarcal-, sustentado en bases epistemológicas binarias excluyentes. Concluimos que los pueblos originarios mantienen su propuesta de vida apropiándose de espacios gubernamentales en donde manifiestan prácticas vinculares que sugieren otras formas comunicativas organizativas.

**Palabras clave:** Pueblos originarios; communalidad; modernidad colonial comunicativa; decolonialidad; Radio indigenista.

## Abstract

The aim of this article is to analyze and reflect on the way in which indigenous people appropriate government communication spaces through communal root practices. We took into consideration the ethnographic description of the of the Anniversary of the Indigenous Broadcasting Station XEANT celebration, which belongs to the Mexican State. This celebration is a ritual event that allows to analyze the way in which indigenous people implement the socio-communicative practices with which they continue to trace their historical project through linking principles, as opposed to Western, capitalist, white and patriarchal civilizational project, supported by excluding binary epistemological bases. We conclude that indigenous people maintain their life purposes through the appropriation of government spaces where they can manifest bonding practices that suggest their organizational communicative forms.

**Key words:** Indigenous people; communality; communication; colonial modernity; decolonization; indigenous broadcasting station.

## Introducción

Los pueblos originarios son poseedores de un sustrato histórico que se desenvuelve mediante principios relationales vinculares (Segato, 2016), de comunalidad (Díaz, 2014) o duales (López, 2015). Vincular, comunalidad o dualidad que, de acuerdo con la autora y demás autores citados, hace referencia a una matriz civilizatoria distinta a la occidental y, en consecuencia, también a una forma de comunicación diferente. En los pueblos originarios la comunicación se realiza entre sujetos-sujetos, es decir, de forma vincular y en el Occidente moderno capitalista, la comunicación se lleva a cabo entre sujeto-objeto, o sea, de manera binaria; la comunicación en los pueblos originarios implica una relación horizontal, mientras que en Occidente se organiza verticalmente (Tapia, 2018). Esta última comunicación se ha impuesto dominantemente en nuestros contextos cotidianos como un patrón de poder del y en el sistema del mundo moderno colonial capitalista. Aníbal Quijano lo denomina colonialidad del poder, para referirse a procesos de control, subordinación y aniquilamiento sobre otros proyectos civilizatorios distintos al occidental. De modo que la colonialidad comunicativa moderna forma

parte de este patrón de poder. En consecuencia, la colonialidad comunicacional excluye, controla y objetiva otras comunicaciones, cosifica y naturaliza a las audiencias extirpándoles su historicidad.

Por su parte, la comunicación vincular tiende a integrar no sólo a las personas sino al entorno, a la naturaleza y al cosmos; está conformada por elementos que se relacionan consustancialmente. A partir del evento de la conquista de Occidente sobre los pueblos que ahora habitan América Latina, hace más de 500 años, ambas prácticas comunicacionales coexisten y están entroncadas de múltiples maneras en contextos e instituciones a lo largo del tiempo. Tal interacción conforma un eje problemático en donde es posible examinar procesos de reconfiguración histórica del proyecto civilizatorio vincular.

El objetivo del artículo es analizar la forma en que ambas comunicaciones se entroncan dentro de un contexto institucional del Estado mexicano: una radio indigenista. Sin embargo, se quiere subrayar que la comunicación vincular, aún en este contexto, es parte de la decolonialidad comunicacional, que permite reconfigurar permanentemente la matriz histórica civilizatoria propia de los pueblos originarios. Partimos del supuesto de que estos espacios gubernamentales comunicativos, que oprimen a los pueblos originarios, son reapropiados comunicativamente por estos mismos pueblos con lo cual continúan trazando su historia bajo principios vinculares. El marco festivo del Aniversario de la Radiodifusora llevado a cabo en las instalaciones de la Radio Indigenista XEANT, es el evento en el que analizamos dichas prácticas decoloniales comunicacionales.

## Orientación teórica

Los estudios decoloniales a partir de la década de los noventa del siglo pasado, han adquirido relevancia en el análisis sobre y en América Latina. Es un enfoque teórico que integra un conjunto de visiones conceptuales críticas sobre el sistema del mundo moderno capitalista, euro centrado patriarcal y sus incidencias coloniales en la periferia global. Entre diferentes teóricos y teóricas, Aníbal Quijano (2007) y Rita Segato (2016), son dos exponentes principales. Para Quijano, el evento de la colonización

de los pueblos que habitaban lo que después se denominaría América Latina por los europeos, es un acontecimiento que instaura mecanismos de dominación históricos para todo el planeta y que aún hoy permanecen reconfigurados de múltiples maneras. Mecanismos que controlan diversos procesos de producción, no sólo económicos sino también subjetivos bajo la categoría, por ejemplo, de *raza*. *Raza* explica un patrón de poder mediante el cual se impuso, para dominar, una lógica de alteridad binaria, propia de la civilización occidental moderna, que enfatiza el binarismo humanos/no humanos. Opera como una lógica epistemológica, que para conocer y ser, excluye al otro conquistado, colonizado. Se trata de una alteridad que objetiva, cosifica al otro (lo convierte en cosa) para controlarlo. La categoría de *raza* bajo este binarismo permitió edificar una jerarquía ética, en la cual, el otro conquistado (el otro no humano) era y es una raza inferior, creando una ideología que legítima el derecho a dominar a las poblaciones otras, las no europeas. La creación de *raza* por Occidente fue el mecanismo adecuado para ampliar su proyecto civilizatorio.. *Raza* también se refiere a una población no moderna, sin los atributos civilizatorios de Occidente, carente de razón y, por lo cual, objeto de ser modernizada, despojándola, extirpándola de su historia propia. Así, si bien *raza* es una invención de Occidente también es una categoría analítica que se refiere a mecanismos de opresión a favor de la expansión e instauración de la modernidad capitalista y permite identificar procesos de internalización de los patrones de la colonialidad del poder mediante diversos canales comunicativos que dan continuidad a la opresión actual de y en la modernidad de colonialidad capitalista en diferentes regiones del mundo.

La colonialidad del poder refiere a un conjunto de mecanismos sistemáticos de opresión: colonialidad del género (Lugones, 2014); de la naturaleza (Walsh, 2005); del ser y del saber (Lander, 2003) y actualmente se están haciendo esfuerzos por identificar la colonialidad comunicacional. Así, por ejemplo, conocerse a sí mismo, se logra cuando se escinde uno mismo en sujeto y objeto, cuando asimismo uno se convierte en cosa para convertir lo exterior en cosa también; la razón binaria occidental cosifica la otredad exterior. Este principio va a predominar para conocer la exterioridad de las personas: su entorno, la naturaleza en donde habitan y a los otros/as. Históricamente, Occidente; Europa existe debido a que, para auto conocerse, le es necesario oscurecer, obnubilar al otro no europeo; es decir, controlar y dominar a los indios, a los negros, a las mujeres. Occidente conoce a los otros bajo su razón binaria, desde sus patrones

cognitivos binarios. Es un pensamiento centrado en sí mismo, es decir, euro centrado. El principio de alteridad binaria se reconfigura en distintos procesos y espacios. La comunicación es uno de ellos.

El pensamiento de la colonialidad en la modernidad capitalista no es el único. Claramente existen diferentes existencias sociales. Los pueblos indígenas trazan su historia propia mediante una matriz civilizatoria que se asienta en principios de visión y división comunales. Investigadores e investigadoras especializadas en los pueblos indígenas han denominado a esta matriz como dual y complementaria (López Austin, 2015). Actualmente, una generación de investigadores e investigadoras pertenecientes a los pueblos originarios, también identifican una matriz civilizatoria propia de Abya Yala (Gargallo, 2014), es decir, de los pueblos que habitaban en América desde antes de la conquista y que la continúan habitando actualmente (Díaz, 2014; Paredes, 2014; Cumes, 2019). Una característica civilizatoria de Abya Yala es que la comunidad, desde el punto de vista jurídico occidental, “es la suma de individuos, para nosotros [dice Floriberto Díaz, persona Mixe] es la tierra que nos comuna; es decir, nuestra comunidad es geométrica, no aritmética” (Díaz, 2014). Este principio de raigambre y consustancialidad de los contrarios, el de la communalidad, se homologa en todas las relaciones que se implementan cotidianamente. Comunalidad (Díaz, 2014), dualidad de los opuestos (López Austin, 2015) o vincularidad (Segato, 2016), son otras formas de denominar esta práctica en donde el mundo social de las personas se desenvuelve en y con la naturaleza y el cosmos. Es una forma de estar en y de entender el mundo mediante principios de visión y división no binarios. La communalidad, entonces, también es una forma de comunicación entre y con las personas, la naturaleza y el cosmos. Ambos proyectos civilizatorios coexisten entroncados. El de la communalidad es un proyecto que potencia otras comunicaciones menos excluyentes, humanamente más viable.

### **La Voz de las Huastecas: contexto y su inserción en el Estado mexicano**

La radio indigenista tiene décadas de operar en América Latina y en México. En general, en México se pueden identificar radios de carácter comercial y radios no comerciales, que inciden en la esfera pública y también son susceptibles a los influjos del contexto en donde operan y hacen circular información y conocimientos. En las primeras

hay una racionalidad económica que rige la operatividad, y los objetivos buscados se desenvuelven por la lógica empresarial y binaria. Actualmente, las radios de este tipo conforman un bloque de medios poderosos, que han sabido integrar tanto las tecnologías digitales como las exigencias de las audiencias. Su programación se encamina hacia el “entretenimiento” e información bajo el formato de noticieros. Son poderosas políticamente porque conforman bloques que coinciden con intereses económicos y perfiles políticos dominantes. Además, generalmente las empresas de radiodifusión conforman consorcios de medios de comunicación, dueños de una infraestructura tecnológica que abarca telefonía y televisión, entre otros; así, la radio comercial funciona como empresa privada que influye en la conformación de opiniones públicas. En general, producen, hacen circular y recibir información sesgada, de acuerdo a una perspectiva política e ideológica binaria del capitalismo patriarcal en los niveles locales, nacionales y globales. En el segundo tipo de radio pueden ubicarse las radios públicas gubernamentales que pertenecen al Estado; las radios universitarias, aquellas operadas por organizaciones civiles y también las radios comunitarias. Unas y otras no persiguen obtener ganancia económica, pero sí están muy interesadas en producir y hacer circular un cierto tipo de información y conocimientos: ya sean aquellos perfilados por los intereses del Estado o ya por los intereses de las comunidades (indígenas, urbanas, campesinas o de grupo) o por los que persiguen las organizaciones civiles.

La tipología de radios comunitarias propuesta por Cultural Survival, ayuda a tener una visión general de las radios y en particular en los contextos indígenas: “a) radios Indígenas, b) radios comunitarias concesionadas, c) radios comunitarias sin concesión, d) radios Indígenas con algún tipo de concesión y, e) radios Indígenas sin concesión” (Cultural Survival, 2018: 5). Las radios indigenistas, están directamente administradas y ajustadas culturalmente al perfil político e ideológico del Estado, como sucede con la Radio XEANT: la Voz de las Huastecas. El Estado mexicano nombra, la regula y gobierna a través de dispositivos jurídicos. Es decir, un aparato jurídico que controla la producción, circulación y recepción de conocimientos desde la óptica neoliberal y que, si bien reconoce la diversidad cultural, sólo la admite cuando es juzgada por la visión del Estado que reduce lo communal a la versión del ciudadano individual. El Estado mexicano fortalece una colonialidad comunicacional, que forma parte del proyecto civilizatorio de Occidente, neoliberal y binario.

La Voz de las Huastecas, actualmente es administrada por el Instituto Nacional para los Pueblos Indígenas (INPI). Desde la década de los noventa del siglo pasado, bajo la presión de las demandas indígenas, sobre todo las emanadas del movimiento zapatista, el Estado mexicano promovió la participación de los pueblos originarios en las instituciones gubernamentales. En esta óptica y contexto de lucha indígena, es que opera el Sistema de Radios Culturales Indígenas (SRCI), que es una instancia del INPI. La XEANT, se conforma de tres componentes que abren las posibilidades participativas de las comunidades indígenas en los procesos comunicativos locales: a) los Centros de Producción Radiofónico, b) Los Corresponsales Comunitarios y c) los Consejos Consultivos o Ciudadanos. En cada uno de estos componentes se integran personas de las comunidades. El Consejo Ciudadano, compuesto por representantes de las comunidades, es la instancia colectiva que decide qué información, datos, contenidos radiofónicos se producirán y transmitirán en la radio. Cabe recordar que esta concesión del Estado es el resultado del movimiento indígena. No es una voluntad e iniciativa genuina del Estado, nacida de sus intereses pluralistas democráticos de perfil liberal, sino que es el resultado de movilizaciones y luchas étnicas encausadas por los propios pueblos originarios que demandan ser tratadas como pueblos poseedores de una historia y base cultural únicos, que les permite una existencia social singular. Pero también es importante decir que si bien el Consejo Ciudadano decide qué información se va a producir y a transmitir en la radio, también el Estado decide en gran parte la barra de programas. Hay programas producidos por y desde el Estado, que se deben transmitir en todas las radiodifusoras del Sistema. En todo caso, el espacio programático en donde las comunidades participan es muy importante porque recupera la mirada epistemológica vincular de los pueblos originarios.

La XEANT se ubica en Tancanhuitz, un poblado nahua situado geográficamente en el área multiétnica denominada la Huasteca, hacia el sureste de México. Esta comunidad se asienta entre pronunciadas estribaciones montañosas. En una de ellas se ubican las instalaciones del Centro Coordinador del INPI. A un lado ocupando casi la cúspide del cerro, también se localizan las instalaciones de la Voz de las Huastecas. Para llegar a la XEANT hay que caminar o moverse en automóvil sobre una cuesta asfaltada curveada en ascenso pronunciado, entre la abundante floresta. Terminando la cuesta se entra al inmueble. Lo primero que aparece, cruzando el umbral hacia las instalaciones de la radio, es una explanada muy amplia, cuyo suelo es mitad de tierra y mitad de adoquín,

que es utilizada como estacionamiento y en donde se edificó un estrado, un auditorio al aire libre. En esta explanada (también llamada “galera”) se llevan a cabo eventos musicales transmitidos en vivo por la radio en donde participan agrupaciones locales. Hay otro espacio para realizar eventos colectivos ubicado en la parte posterior de las instalaciones. Ahí se desarrollan, por ejemplo, las reuniones del Consejo Ciudadano.

Entre una vegetación frondosa, generalmente de verde intenso y ambiente cálido, sobresalen los colores blanco y azul con los que están pintadas las paredes exteriores de las instalaciones. Hay que caminar sobre unas escaleras de concreto para por fin llegar a la entrada del inmueble que alberga la radio. Las instalaciones tienen diversos espacios que funcionan para operar la radio: recepción, producción, fonoteca, cabinas de radio, archivo y dirección de la Radio, entre otros. Cuenta con dos auditorios al aire libre.

Todos y todas quienes laboran en la Voz de las Huastecas pertenecen a los grupos originarios Tének, Náhuatl y Xi’úi. Este es un componente relevante para señalar la participación e involucramiento de personas de los pueblos originarios quienes manifiestan un compromiso con sus respectivas comunidades étnicas (Trabajo de campo, 2018, 2019). La XEANT se fundó en 1990, sin embargo, recién a partir de 2011 la dirección de la emisora ha quedado en manos de varones pertenecientes al Pueblo Náhuatl. Los y las locutores son bilingües: hablan su lengua materna y el español. En las instalaciones de la Radio es común ver llegar a diferentes personas pertenecientes generalmente al Pueblo Náhuatl o Tének a participar en algún programa de la Radio.

En el estrado de la explanada, los sábados por la mañana van llegando los integrantes de agrupaciones musicales que se van a presentar para que sus ejecuciones sean transmitidas en directo y en vivo a los radioescuchas. También llegan algunas personas, que asisten a escuchar y a veces a bailar al son del grupo musical. Son agrupaciones que ejecutan piezas de ritmo tropical, ranchera, norteño o alguna corriente de música juvenil moderna, pero es evidente reconocer un toque indígena en las melodías y sobre todo en el tono de las voces. Estos eventos son bien recibidos en general, por la población radioescucha. Durante estos eventos, entre pieza y pieza musical, la persona locutora indica el título de la pieza que se acaba de ejecutar, el nombre del grupo musical y la comunidad de donde procede. Además, con el teléfono móvil, puede recibir mensajes de radioescuchas vía Facebook, de procedencia local, nacional e internacio-

nal (principalmente de los Estados Unidos) para solicitar alguna pieza musical o felicitar al grupo, así como mandar mensajes y saludos: “la familia González saluda a la familia González Luna de Aquismón”; “saludos para Felipe de parte de Laura”. También en esta explanada y estrado se lleva a cabo la Fiesta de Aniversario de la XEANT La Voz de las Huastecas.

La vida cotidiana de la radio transcurre en un ambiente caluroso y húmedo, con lluvias ligeras o torrenciales, el trinar de las aves, el rechinar de las cigarras, las voces lejanas de personas de la comunidad se filtran entre las barrancas y el zumbido de los sancudos. La actividad de la radio va sin prisa, tranquila, a veces muy atareada, y en ocasiones se irrumpe de manera radical para abrir espacios de efervescencia ritual que expresan el sentir de la radiodifusora. De esto último, el Aniversario de la radio es un ejemplo.

### **La fiesta del xxviii Aniversario de la XEANT: ritual de comunalidad y entronque de civilizaciones**

La fiesta está saturada de aspectos rituales: hay abundantes símbolos y significados relacionados con lo sagrado y trascendental, así como objetos, procesos e instancias sociales que sacraliza. Cada componente de y en la fiesta: personas y sus atuendos, instrumentos musicales, mobiliario y en general la cultura material, incluyendo, la corporalidad, es parte constituyente de un entramado denso de significados en donde se escenifica dramáticamente el sentido social de la vida. En las fiestas, los rituales pronuncian y enuncian la historia referida a la práctica cotidiana de las personas en términos simbólicos. Así, los rituales comunican mensajes, información, conocimientos de la vida social cotidiana en clave simbólica, es decir, a través de las personas que entran a interacciones recíprocas significativas constituyendo una economía de intercambios de bienes simbólicos. De esta manera, los rituales devienen en una forma de comunicarse: “no sólo se hace algo, también se dice algo” (Leach, 1993: 9). Sin embargo, es a partir del lugar y de la situación singular donde se arraigan los discursos hechos comunicación, verbal y no verbal, que el ritual como práctica comunicativa, “lo que dice” (Martín-Barbero, 2002), adquiere sentido. De esta manera el contexto es una mediación fundamental que otorga sentido a las prácticas comunicativas.

La radio fue inaugurada en septiembre de 1990, y por lo que del 27 al 29 de septiembre se celebra una fiesta para conmemorar la inauguración. La fiesta es organizada por el Consejo Ciudadano en colaboración con personal de la Radio. Durante los tres días de fiesta, hay transmisiones en vivo en los horarios normales de la radio: de 08:00 horas hasta las 18:00 horas, con excepción de los domingos cuando la transmisión termina a las 16:00 horas. Cabe mencionar que la celebración de aniversario radial es homóloga a las fiestas tradicionales de perfil religioso, que generalmente son organizadas por Comités de Festejos de las comunidades y tienen una duración de días, en las cuales se realizan diversas actividades que van desde las más seculares hasta las de fuerte dramatización religiosa. La Fiesta de Aniversario de la XEANT inicia con un mes de antelación en el cual se prepara el programa, se revisa quiénes serán invitados, se calculan gastos, etcétera, es decir, son actividades previas necesarias para la Fiesta. El inicio de la celebración, marca también el inicio de una ruptura temporal y espacial cotidiana de la radio.

Cada día de los tres que dura la fiesta, es un extracto comunicacional y segmento en y del flujo continuo y en asociación del ritual. Podemos tener una visión general del ritual en tres días y una visión particular en cada día. Tanto en la visión general y particular, se nos presentan narrativas expresadas en prácticas simbólicas que son parte de discursos heterogéneos: la narrativa del Estado y las narrativas de los grupos indígenas, que en términos civilizatorios son contradictorios, pertenecen a formas diferentes de pensar, conocer y estar en el mundo. No obstante, en el espacio y tiempo ritual, las contradicciones se entrelazan; constituyen entronques de continuidad y transformación de la realidad de los pueblos originarios y también del Estado.

La ceremonia se enuncia principalmente en náhuatl, español y con alguna intervención en Tének. A las 13:00 horas del 27 de septiembre del 2018, se dio el inicio de la ceremonia de “agradecimiento” o “bendición” por el Aniversario de la XEANT, La Voz de las Huastecas. La Ceremonia de bendición se celebra en una de las galeras en donde se ha elaborado un altar dedicado a la Virgen de Guadalupe. En uno de los extremos de la galera hay tres músicos y sillas de plástico blanco en donde se sientan las personas principales del evento: autoridades institucionales o invitados. También aquí, se han instalado aparatos de sonido: cables, bocinas, micrófonos que permitirán a las personas que laboran en la radio hacer la transmisión radiofónica. Martín, joven náhuatl

productor, locutor y encargado de la fonoteca, es quien lleva a cabo la narración del evento. Los músicos apoyados con micrófonos y bocinas, ejecutan permanentemente piezas musicales, sones, cuyo ritmo a base de violín, guitarra y jarana, es lento y repetitivo. Los sones son piezas musicales bailables que marcan los pasos lentos y movimientos corporales de las filas de danzantes que se desplazan en sincronía. Los sones son también denominados “danzas” o “música de danza”.

En medio del espacio de la galera se ha colocado una mesa larga. En ella hay alimentos y bebidas: refrescos embotellados, pan, fruta, zacahuil (comida tradicional de la Huasteca). Alrededor hay sillas de plástico blanco en donde están sentados los y las asistentes. Quien organiza el acto ritual es un “Médico Tradicional” náhuatl bilingüe, habla su lengua materna náhuatl y español, llamado Juan González Medina; lo asisten un grupo de cinco médicos tradicionales (dos Tének y tres náhuatl). El Médico tradicional Juan se dirige al grupo de músicos y solicita le permitan hablar por el micrófono. Habla en español:

...les pido de favor a todos los compañeros que agarren sus sillas y que se formen por ahí, para que cuando se empiece a hacer la ritual y la ceremonia. Tenemos que participar, espero que participen en la ceremonia de los rituales de los que se van hacer aquí. Tenemos que recibir una bendición fuerte para nuestro trabajo, para el trabajo de la radiodifusión.

Deja el micrófono y continúa ordenando el espacio, principalmente el altar dedicado a la Virgen de Guadalupe. La imagen de la Virgen, colocada en un marco y protegida con un vidrio, está sobre una mesa en donde también se han colocado ofrendas: zacahuil, tamales, atole, refrescos y agua natural embotellados en envases de plástico, pan y veladoras. La imagen está flanqueada por floreros en donde resalta un ramillete de flores rojas naturales. Sobre la imagen se ha instalado un arco elaborado con flores de papel de colores intensos: amarillo, naranja, blanco, rosa, azules, hechas manualmente por mujeres y que las han entrelazado en ramas de árbol natural. En el suelo, al frente del altar, se ha colocado el sahumerio, listo para quemar copal e incienso. Antes de iniciar la Ceremonia, encienden las veladoras. El médico tradicional, quien ordena todos los objetos sobre la mesa, extrae de una bolsa que lleva terciada, una veladora de color rojo y la coloca en el altar. Él viste pantalón y camisa mestiza. Martín, le pide que hable antes de iniciar el ritual. Juan habla en español:

Bueno, muy buenos días compañeros, compañeras y todos los que están reunidos aquí.

Pues yo les doy muchas gracias... porque... la radio [no] puede estar solo, porque no es un radio comercial, es un radio indigenista, que nosotros lo necesitamos. Por eso es muy importante que se lleve a cabo esta ceremonia de aniversario de la radio y que la ceremonia, los ritos que se deben hacer y que se debe aplicar, ejecutar, porque es para el bienestar de la radio y para bienestar de los que trabajan en la radio y, también, que no nos alejemos ante este radio, no los dejemos solos los que trabajan la radio...

La ceremonia sigue, Juan el curandero está concentrado en su quehacer y Martín, el locutor, describe las actividades que lleva a cabo: "Bien lo que estamos viendo por aquí: cómo inciensa el altar nuestro médico tradicional con el proceso que debería de llevar todo ritual de agradecimiento: incensando los cuatro puntos cardinales y, también, ya tienen por ahí las ofrendas que las personas tuvieron la amabilidad de ofrendar, de poner en este altar". Efectivamente, lo que se observa son preparativos frente al altar: el médico ordena espacialmente al resto de los médicos, entre los cuales, de pronto se integra una mujer, los coloca en los puntos cardinales y al centro, frente al altar. Juan manipula objetos rituales: coloca incienso en el incensario e inmediatamente despidie humo con olor fuerte a copal. Se desplaza frente y entre los médicos y la mujer y va incensando. En su desplazamiento, con el sahumerio en la mano, esparce el humo del incienso hacia arriba, hacia abajo, en círculos entre las personas médicas y el altar. Ella y ellos están inmersos en humo blanco aromático. Por fin deja el incensario sobre el suelo frente al altar. Mientras las personas asistentes observan: son hombres y mujeres expectantes, atentos a lo que ocurre frente al altar.

Juan solicita el favor de las potencias espirituales para librar y liberar a las personas del infortunio y pide por el bienestar colectivo. Rezos de agradecimiento por lo donado, de solicitud para el buen porvenir y por este día. Se le solicita a Dios Padre, al Hijo de Dios y al Espíritu Santo, a la Virgen María, a los Apóstoles, a la Santa Cruz, a los Ángeles de la Guarda. Todas estas divinidades están relacionadas con el catolicismo popular indígena, o mejor dicho, postuladas desde la cosmovisión de los pueblos originarios, porque también se le pide y agradece a la Madre Tierra, al Sol, a la Luna, a los puntos cardinales. Estamos frente a una trama de significados y prácticas que rebasa con mucho la conformación monoteísta cristiana. Al respecto el médico tradicional, pronuncia:

Nosotros somos criaturas y ovejas, hijos de Dios para que seamos bendecidos... para poder estar siempre como una cadena, como un eslabón de oro, encadenados con nuestra experiencia, con nuestra inteligencia, con nuestra sabiduría con la sabiduría humana y con la sabiduría espiritual, y con toda la sabiduría de nuestro señor Dios padre todo poderoso... También le pedimos al Dios del Agua, al Dios de la Tierra, el Dios del Aire, el Dios del Fuego, que nos protejan, que nos amparen y que nunca nos desamparen, la naturaleza es cruel, pero porque nosotros tenemos la culpa. No nos acordamos, sólo utilizamos envidias, egoísmos y traiciones, pero eso no queremos.

El ritual ocurre dentro de una institución gubernamental y, por lo mismo, está inserto en relaciones jerárquicas desiguales y binarias del proyecto político del Estado. Como ritual de institución gubernamental opera contra los pueblos originarios. Si bien los rituales reafirman los estatus de jerarquía (Da Matta, 2002) también es verdad que son de resistencia (Díaz Cruz, 2002) y, por ello, de reacción y creatividad, de respuesta, de contestación, es decir, de potencia para reconfigurar la historia de los pueblos originarios.

Estamos frente a una práctica comunicativa de la communalidad, centrada mucho más en la integración que en una acción discursiva fincada en la racionalidad instrumental e individual occidental democrática y cristiana monoteísta. La communalidad resuelve el binarismo a través de relaciones, interacciones y prácticas de integración. López Austin, habla del pensamiento mesoamericano como un modelo cognitivo que a partir de las semejanzas de la diferencia integra una unidad. Entonces, por eso, desde el pensamiento mesoamericano, las cosas, las personas y el cosmos se integran. De este modo, la naturaleza está en las personas y viceversa. Hay una identidad sustancial entre el mundo exterior y el mundo interior de las personas. Desde la perspectiva de la communalidad, la extirpación, expulsión o el exterminio del otro diferente no es posible. En el ritual de bendición y agradecimiento se integran las contradicciones y a su vez se mantienen las diferencias. El comunicante de la communalidad es dirigido hacia un “nosotros” y por lo tanto es también un mensaje emitido y recibido por ellos mismos. El modelo elemental binario en donde A emite el mensaje X, y B lo recibe expresa una variación. Aquí, emisor, receptor y mensaje es un acontecimiento comunicativo unísono y consustancial, colectivo y comunal, donde prevalecen las semejanzas de las diferencias complementarias. El modelo está basado en una cosmopolítica y cosmovivencia de los pueblos originarios (Leyva y Kholer, 2020) de la communalidad.

Al final del ritual, además de bendecir la radio y agradecer por la existencia y solicitar un buen porvenir, también se bendicen los alimentos que se van a consumir. El consumo de alimentos es un acto de comunión entre las potencias espirituales sagradas y la humanidad. Los alimentos ofrecidos colectivamente son un don, en primer lugar, dirigido a las potencias sagradas y, después de la bendición dada a la ofrenda por esas mismas potencias, son consumidos por las personas asistentes. Los alimentos son donados por Dios (es el “dador de todo”, dice Juan), misma potencia que es creadora de criaturas, (“de todo lo que existe en el planeta, en el universo, en este terrenal de Dios”), incluyendo a la humanidad, al universo. Así que Dios, los alimentos, las personas que los consumen son consustanciales. Juan acota: “... pueden venir, tomar una pieza de pan y un vasito de refresco [...] gracias a nuestro padre Dios todo poderoso [...] Hoy pueden participar, pueden levantar, pueden tomar este sagrado alimento. Porque la bendición de Dios ha llegado, ya se ha terminado a este trabajo” (Trabajo de campo, 2018). También al finalizar el ritual, nuevamente aparecen las potencias naturales, y Juan nos recuerda los tiempos y los espacios trascendentales en los cuales los ruegos se hacen efectivos.

Y lo que podemos hacer una ritual a las doce del día a las doce de la noche y las cinco de la mañana [con la mano derecha levantada señalando ligeramente hacia atrás y arriba, como hacia el cielo] antes de bañarte el sol, cuando se habla con el Dios Sol; a medio noche, cuando se habla con el Dios Luna [ahora levanta la mano, señalando con el dedo hacia arriba, baja la mano y señala el suelo]; y cuando se le da, se le entrega la alimentación, las ofrendas a esta madre tierra, es para que haya armonía en nuestro mundo, en nuestro planeta, en nuestro paraíso, para que no haya tantas guerras y que no haya tanto genocidio y que no haya tanta traición. Nosotros los humanos, nosotros como criaturas de la tierra, somos los que debemos de hacer estos ritos, debemos de enfrentar y construir, porque es un algo muy importante para nosotros la humanidad, donde debemos de organizarnos y unir, sin rencores, sin egoísmos, sin traiciones.

En esta etapa final del proceso ritual, se hace notar la participación de las mujeres. Dos mujeres se acercan a uno de los médicos que está desatando la envoltura del zacahuil, hablan entre ellas. Atrás también otras mujeres están activas, ya sea en el altar o acercándose a la mesa donde está depositada la comida. En este tramo del ritual, los médicos se dedican a bendecir, sahumando, las instalaciones de la radio, a los y

las presentes. Esparten humo de incienso por todo el interior del recinto. También una mujer joven ha tomado un incensario y sahúma el ambiente, a los músicos, quienes al ser incensados se persignan; la mujer continúa incensando la comida sobre la mesa. Las mujeres, cada vez más, entre ocho y diez, entran en acción: abren las bolsas de comida, descubren el zacahUIL de su envoltura de hoja de plátano, platican entre ellas en lengua local, ríen de buen humor.

## Conclusiones

Las radios indigenistas están orientadas por el perfil político del Estado. Están ordenadas por el discurso jurídico que fomenta acciones comunicativas binarias. De aquí el supuesto (aceptado a veces sin una reflexión previa), de que los pueblos originarios situados en estos espacios comunicativos, irremediable y absolutamente están inmovilizados y subordinados por y al Estado. Sin embargo, la relación no es mecánica sino mediada:

Se podría suponer que las radios están hechas a imagen y semejanza del gobierno. Esto no es totalmente así. Las estaciones trascienden los formatos oficiales de tal manera que convocan a los pueblos indios desde el ámbito de su vida cotidiana estableciendo una intersección activa y práctica con los radioescuchas, quienes retroalimentan la oferta programática, están atentos a sus cambios y han elaborado un sentimiento de apropiación del medio que se manifiesta en que *la radio pertenece a toda la comunidad* (Cornejo, 2002, p. 28. Las cursivas son del texto original).

El sistema-mundo moderno colonial comunicacional es envolvente y dominante, pero no único, como supone Han (2021) sobre una nueva era de la infocracia. El campo comunicacional es complejo. En América Latina ocurren otros procesos comunicativos que inciden en el sistema mundo-moderno. La descolonialidad comunicativa, la entendemos como práctica mediada e históricamente situada de intercambios de saberes, cuyos principios de visión y ordenación del mundo operan bajo la communalidad: lo dual, el arraigo y el vínculo.

La Radio indigenista es un espacio de entronques civilizatorios, de comunicaciones opuestas: binaria y vincular; colonial y descolonial. En ellas se lleva una existencia co-

municacional paradójica: a la vez son fuente que propician una continuidad del proyecto civilizatorio de los pueblos originarios y también dan continuidad al proyecto de nación del Estado mexicano, es decir, binario. Sin embargo, mediante la enunciación expresiva compartida del arraigo a la tierra, los pueblos originarios pueden andar un camino bajo los lineamientos civilizatorios de vincularidad. Esta ruta comunicativa de los vínculos, es históricamente potente y ha hecho posible reconfigurar su existencia en los últimos cinco siglos.

## Referencias bibliográficas

- Cornejo, Inés. (2002). *Apuntes para una historia de la radio indigenista en México*, México, Fundación Manuel Buendía, A.C., Universidad Iberoamericana, Universidad de Occidente.
- Cultural Survival. (2018). *Situación de la radiodifusión indígena en México 2018*. Massachusetts. Cultural Survival.
- Cumes, Aura. (2019). "Cosmovisión maya y patriarcal: una aproximación en clave crítica", p.73-89 En: Karina Ochoa Muñoz (coord.). *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales* - - México, Akal.
- Da Matta, Roberto. (2002). *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. México, -, Fondo de Cultura Económica.
- Díaz Cruz, Rodrigo. (2002)."De los rituales extirpables a los rituales como actos de resistencia. Rituales indígenas a fines de milenio", 221-¿146?. En Guillermo de la Peña y Luis Vázquez (coords.)- *La antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones* -- México, --, Fondo de Cultura Económica.
- Díaz, Floriberto. (2014). *Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe Ayuu-jktsënää'yëñ - ayuujkwënmää'ny – ayuujk mëk'äjtëñ* , comp.-por Sofía Robles Hernández y Rafael Cardoso Jiménez. - México: UNAM.

Gargallo, Francesca. (2014). *Feminismos de Abya Yala*. -- México: Corte y Confección.

Han, Byung Chull. (2021). *Infocracia*. - México, Taurus.

Leach, Edmundo. (1993). *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*. Madrid, Siglo xxi

Lander, Edgardo (2003). "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", p.11-40. En Eduardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* -. Buenos Aires, CLACSO, UNESCO.

Leyva, Xóchitl y Kholer, Axel. (coords.). (2020) *La situación del derecho a la comunicación con énfasis en las y los comunicadores indígenas y afrodescendientes de América Latina*. - México, CLACSO, CLACPI.

López Austin, Alfredo. (2015). *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*. México, Ediciones Era.

Lugones, María. (2014)."Colonialidad del género: hacia un feminismo decolonial"p.13-42. En Walter Mignolo (comp.). *Género y descolonialidad* - Buenos Aires, Ediciones del Signo.

Martín-Barbero, Jesús. (2002). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. México, -: Fondo de Cultura Económica.

Paredes, Julieta. (2014). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México, -: El rebozo; Zapateándole; Lente flotante; En cortito que's pa largo y Ali Fem A.C.

Quijano, Aníbal. (2007). "Colonialidad del poder y clasificación social", p.93-126. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (comps.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica, más allá del capitalismo global* - - Bogotá, Siglo del Hombre.

Segato, Rita. (2016). *Contra pedagogías de la残酷*. Buenos Aires,: Prometeo.

Tapia, Aimé. (2018). *Mujeres indígenas en defensa de la Tierra*. Madrid, Ediciones Cátedra.

Walsh, Catherine. (2005). "Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. *Signo y Pensamiento*" 46 (xxiv), p-. 40-50.