



FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES SEDE
ACADÉMICA MÉXICO

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES
XVII PROMOCIÓN
2008 – 2010

**“Si con el nombre de indios nos humillaron y explotaron,
con el nombre de indios nos liberaremos”**

El proceso de configuración de un Sujeto Político Indígena, estudio de caso de la
Organización Independiente Totonaca (OIT)

Tesis que para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales

Presenta:

Luis Manuel Hernández Aguilar

Director de tesis:

Dra. Ligia Tavera Fenollosa

Seminario de tesis

Movimientos sociales

México, D. F. Julio de 2010

Se agradece el auspicio del CONACYT para la realización de este posgrado

Índice General

Resumen	I
Agradecimientos	III
Índice de imágenes	VIII
Índice de tablas	IX
Introducción	1
Pregunta de Investigación	4
Hipótesis	5
Objetivos	5
Metodología	6
Movimientos sociales indígenas en Latinoamérica	8
Movimientos sociales indígenas en México	10
Justificación	12
Estructura de la tesis	13
Límites de la investigación	14
Capítulo 1	16
Movimientos sociales, identidad y sujeto	16
1.1 El estudio de los movimientos sociales, debates y perspectivas	17
1.1.1 Nuevos movimientos sociales	19
1.2 Movimientos sociales	28
1.2.1 Principio de identidad	29
1.2.2 Principio de oposición o conflicto	30
1.2.3 Principio de totalidad	30
1.3 Sujeto	31
1.3.1 Lucha comunitaria	33
1.3.2 Lucha económica	35
1.3.3 Sujeto y movimientos sociales	36
1.4 Sujeto político	38
1.4.1 Lucha política	40
1.5 Sujeto indígena	41
1.5.1 Lucha por reconocimiento, por nuevos tipos de sociedades.	44
1.5.2 Cultura y conflicto	48
1.6 Sociedad civil. El campo de los nuevos movimientos sociales	49
1.6.1 La dimensión simbólica de la sociedad civil	50
1.6.2 Sociedad Civil y movimientos sociales	53
1.6.3 La lógica dual de los movimientos sociales	55
Capítulo 2	59
Elementos contextuales. Huehuetla, lugar de lucha y asentamiento territorial de la Organización Independiente Totonaca	59
2.1 Huehuetla, asentamiento territorial de la OIT	60
2.1.1 Breve caracterización de Huehuetla	61
2.2 Mundo Totonaco	64
2.2.1 Relaciones interétnicas. Mestizos-Totonacos	70
2.2.2 Religión	70
2.2.3 Cambios en los esquemas de producción en el Totonacapan	71
2.3 Antecedentes de la Organización-OIT	73
2.3.1 El INMECAFÉ en Huehuetla	74
2.3.2 Las Comunidades Eclesiales de Base CEB's, en el proceso organizativo de la OIT	75

2.4 La historia de la OIT	80
2.4.1 Fundación	80
2.4.2 Alianza partidista.....	81
2.4.3 <i>Gobierno indígena</i>	82
2.4.4 La experiencia del Bachillerato Indígena CESIK	84
2.4.5 La pérdida del municipio.....	86
2.4.6 El salto regional. Hacia la articulación de un movimiento más amplio OIT-UNITONA.....	87
2.4.7 El juzgado indígena.....	88
2.5 Una aproximación a los elementos identitarios totonacos en la OIT	91
2.5.1 Relación-vínculo con la tierra.	91
2.5.2 El servicio como forjador de comunidad	92
2.5.4 El idioma totonaco	94
2.5.5 Las danzas	94
Capítulo 3.....	96
El Estado Mexicano y la construcción de un modelo cultural nacional-mestizo	96
3.1 La creación de la figura del indio.....	98
3.1.1 El periodo liberal mexicano, hacia la civilización.....	100
3.2 La Revolución Mexicana, hacia la integración	104
3.2.1 El mestizo mexicano, el mexicano mestizo.....	105
3.2.2 Indios muertos-indios vivos	106
3.3 El indigenismo.....	107
3.3.1 El Indigenismo antropológico. Conocer para integrar	108
3.3.2 Indigenismo de participación. Participar para integrar.....	112
3.4. El levantamiento armado en Chiapas,.....	116
3.5 El modelo cultural en conflicto.....	120
3.5.1 La dominación cultural en Huehuetla, el rostro mestizo.....	123
3.5.2 El uso cultural diferenciado en Huehuetla y porqué la lucha de la OIT es también una lucha por la educación.	125
3.5.3 Violencia	129
3.5.4 La Injusticia en Huehuetla y porqué la lucha de la OIT es también una lucha por la justicia	131
Capítulo 4.....	136
La identidad totonaca en el conflicto, hacia la construcción de un sujeto político	136
4.1 El proceso de revaloración identitaria totonaca como afrenta a la estructura de dominación cultural y fundamento en la formación de la OIT	139
4.1.1 Las CEB's, lugar de encuentro. Revalorando un nosotros.	142
4.1.2 Recuperando y revalorando elemento identitarios totonacos: la tierra y la lengua	146
4.1.3 La revaloración identitaria como proceso de autovaloración y afrenta al falso reconocimiento y el principio de doble racismo	150
4.1.4 Apropiándose del modelo cultural. Derechos humanos e identidad	152
4.2 La actualización identitaria totonaca, entre el Gobierno indígena y los voladores	160
4.2.1 El gobierno indígena y la idea de doble desprecio.....	166
4.3 Reconfiguración Identitaria, apropiación cultural.....	171
Capítulo 5.....	179
La OIT y la conformación de un Sujeto Político.....	179
5.1 La identidad totonaca, rostro del sujeto	180

5.1.1 La revaloración, actualización y reconfiguración identitaria como principio de autoproducción político.....	181
5.2 Democracia radical totonaca/antidemocracia mestiza. Dos caras de la exclusión	185
5.2.1 El mestizo, y la antidemocracia. El contra-código democrático	187
5.2.2 Reconfiguración de la identidad totonaca en términos del código democrático	194
5.3 La OIT como agente democrático en la Sierra	200
5.3.1 Participación electoral totonaca. Del compadrito a la autoproducción vía la revaloración.....	201
5.4 Lucha por el reconocimiento	204
5.4.1 Hacia un reconocimiento anti folklore yefectivo.	204
5.5 El sujeto político contra la dominación cultural	210
5.5.1 El sujeto y los cambios en las relaciones interétnicas	215
5.5.2 El CESIK. La revaloración identitaria y el sujeto	220
5.5.3 El juzgado del sujeto	224
5.6 El Sujeto Político, elementos constitutivos	227
Conclusiones	229
Apartado Metodológico	233
Metodología	233
<i>Metodología de Análisis</i>	237
Construcción de categorías.....	238
Matrices de análisis	239
Bibliografía	242
Anexos	248
Construcción del instrumento de recolección de datos	248
Instrumento	251

Índice de imágenes

Imagen 1: Lema de la Organización Independiente Totonaca, Huehuetla Puebla 2009 3

Imagen 2: Movimiento social y sujeto 37

Imagen 3: Ubicación geográfica del municipio de Huehuetla 61

Imagen 4: Mapa de la región totonaca 64

Imagen 5: Decoración de la Iglesia, fiesta patronal de San Salvador, Huehuetla 2009 67

Imagen 6: Vestimenta tradicional de la mujeres totonacas, Huehuetla 2009 68

Imagen 7: Danza de los Huehues en el marco del vigésimo aniversario de la OIT... 69

Imagen 8: Danza de los negritos en el marco de la celebración del vigésimo aniversario de la OIT..... 69

Imagen 9: San Salvador enchilado, fiesta Patronal de San Salvador, Huehuetla 2009 71

Imagen 10: Principales sucesos en la historia de la OIT..... 79

Imagen 11: Bandera de la Organización Independiente totonaca..... 80

Imagen 12: Instalaciones del CESIK, Huehuetla Puebla..... 86

Imagen 13: Oficinas del Juzgado Indígena, Huehuetla, 2009..... 89

Imagen 14: Juzgado indígena en Huehuetla, 2009..... 90

Imagen 15 :Retablo de la Iglesia de San Salvador Huehuetla, Puebla..... 164

Imagen 16: “Dios también es totonaco”, Iglesia de San Salvador Huehuetla, 2009. 165

Imagen 17: Danza de los voladores, ejecutada por integrantes del CESIK, Huehuetla 2009..... 185

Imagen 18: Tres generaciones de totonacos y su vestimenta, Huehuetla, 2009 223

Imagen 19: El Juzgado indígena en funcionamiento, Huehuetla 2009 226

Índice de tablas

Tabla 1: Dinámica de la población en Huehuetla	61
Tabla 2: Primera Lengua de la población indígena en Huehuetla	62
Tabla 3: Población Económicamente Activa por sectores en Huehuetla.....	63
Tabla 4: Población totonaca, hablantes y no hablantes.....	66
Tabla 5: Idea dominante de indio.....	135
Tabla 6: El Mestizo en Huehuetla.....	135
Tabla 7: Cambios en los significados del ser totonaco	178
Tabla 8: Espectro de actores entrevistados	236
Tabla 9: Revaloración identitaria.....	238
Tabla 10: Actualización Identitaria.....	238
Tabla 11: Reconfiguración identitaria.....	239
Tabla 12: Matriz 1	240
Tabla 13:Matriz 2.....	241
Tabla 14: <i>Construcción del instrumento</i>	248

Capítulo 3

El Estado Mexicano y la construcción de un modelo cultural nacional-mestizo

La nación puede ser definida como una comunidad que comparte ciertos elementos culturales comunes a la mayoría. Los miembros de dicha comunidad tienen además una conciencia de pertenencia, un proyecto común y una relación con el territorio ya sea “real” —sobre el que se asienta la comunidad— o referencial —vinculado a un lugar de origen o destino— (Villoro, 1999: 13-15). De esta definición se desprenden dos clases de naciones: las históricas y las proyectadas. Las primeras son aquellas en las que el origen y la continuidad cultural son los ejes de la identidad nacional, es decir, son heredadas en tanto derivan del pasado. Por otro lado, en las naciones proyectadas la identidad requiere de un proceso de construcción, en términos estrictos la identidad se edifica. Al respecto, el mismo autor señala: “la nación proyectada puede rechazar una nación histórica antecedente e intentar forjar sobre sus ruinas una nueva identidad colectiva. Debe entonces reconstruir el pasado para volverlo conforme a su proyecto (Villoro, 1999: 16)”.

Bajo este esquema conceptual, el Estado mexicano puede ser conceptualizado como una nación proyectada. Desde la independencia de México se puede rastrear la intención tanto de grupos como de elites políticas por construir una identidad nacional mexicana que estrictamente puede ser denominada como “nueva”. En torno a ésta, se construirán y producirán una serie de orientaciones y significados edificados con elementos del pasado y proyecciones del futuro. La construcción de la nación proyectada se efectúa bajo ciertas pautas culturales y es un elemento constitutivo del modelo cultural, en tanto que, siguiendo a Touraine (1995a), la forma de integrarse a una comunidad es un componente del modelo cultural y eso representa precisamente la nación, una forma de integración a una comunidad imaginada⁴⁶, para el presente caso de estudio, la nación mexicana. Por otra parte, no debe dejarse de lado el hecho de que el modelo cultural se define a través de relaciones de dominación. Por medio del conflicto se imponen, negocian o

⁴⁶ Para Anderson (2006: 23), la nación es un artefacto cultural que puede ser definido como “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”.

construyen las orientaciones culturales del modelo, el sentido del mismo y de las relaciones sociales, es decir, se imprime un sentido a la historicidad, esto es, un tipo de orientaciones particulares, las de los dominantes.

Siguiendo la misma línea de argumentación cabe señalar que los procesos de construcción tanto de las naciones como de las identidades no se encuentran exentos de relaciones de dominación y es que por medio de éstas se imprimen valoraciones y pautas culturales en torno a la identidad y a la nación. En relación a ello, es posible distinguir algunas coyunturas en torno a la conformación de la identidad nacional mexicana tales como el mismo proceso de Independencia, las reformas liberales del siglo XIX, o la Revolución de 1910. No obstante, hasta ahora no ha sido enunciado un factor crucial en el proceso de construcción de esa identidad nacional mexicana y es la existencia previa y persistente de otras naciones, pueblos y culturas con sus propias identidades nacionales, es decir, los grupos indígenas.

En la proyección de la nación mexicana la existencia de grupos indígenas ha sido históricamente problemática para aquéllos en la posición de dominio, artífices precisamente de la identidad y nación mexicanas, ambas imaginadas en contraposición de estas culturas y naciones previamente establecidas sobre el actual territorio mexicano. Ahora bien, este proceso de proyección ha sufrido también ciertos cambios y permutaciones, si bien se puede afirmar que históricamente ha seguido una misma línea, a saber, la negación y subordinación del mundo indígena.

En este contexto se enmarca la discusión del presente capítulo y sus objetivos. En un primer momento se traza un breve y esquemático recorrido histórico en torno a la construcción de la identidad nacional, proceso paralelo a la misma construcción del Estado mexicano. El énfasis en dicho recorrido reside en subrayar la tendencia de las relaciones entre el Estado y los grupos indígenas. Se sostiene que ésta es una relación conflictiva a través de la cual se pretende imponer un único sentido a la identidad nacional, ideada como homogénea y moderna. Esta identidad nacional a lo largo del tiempo tratará de ser impuesta a través de varios métodos (que van desde la aculturación forzada hasta la violencia) sobretudo a aquéllas identidades constituidas previamente al proyecto de construcción del Estado mexicano, es decir, los grupos indígenas.

La narración histórica comienza con el periodo posterior a la Revolución mexicana y concluye con el levantamiento armado del Ejército Zapatista de

Liberación Nacional (EZLN) en 1994, un desafío abierto y franco contra el Estado Mexicano, la identidad nacional homogénea y punto clave en la lucha del movimiento social indígena. La elección de estos puntos en el tiempo responde a permutaciones significativas en la relación Estado nacional-grupos indígenas. El segundo momento del capítulo reduce el espectro de análisis al centrar la atención en el municipio de Huehuetla, desde finales de la década de los ochenta hasta la conformación y desarrollo de la Organización Independiente Totonaca (OIT). En esta sección se examina cómo el modelo cultural creado y recreado en torno a la identidad nacional genera una estructura de relaciones de dominación interétnicas entre mestizos e indígenas. Es precisamente el objetivo de la segunda parte del presente capítulo dar cuenta de las distintas expresiones de dominación en las relaciones interétnicas entre mestizos y totonacos en el municipio de Huehuetla en la Sierra Norte de Puebla. O sea, el objetivo de la segunda sección es esquematizar la forma en que se materializa la nación mexicana proyectada en un comunidad indígena particular.

3.1 La creación de la figura del indio

Antes de iniciar con el examen sobre la relación entre el Estado mexicano posrevolucionario y los grupos indígenas, se considera necesario efectuar un breve preámbulo histórico y regresar al momento en que se crea e instaura la figura del indio, categoría que, como se ha señalado es puesta al servicio de la acción y lucha de los totonacos en Huehuetla. Al respecto, Bonfil (1990: 121) señala que el indio es una construcción, producto de la conquista y la instauración del régimen colonial. En el sentido de que hasta antes de dicha coyuntura histórica, “no había indios, sino pueblos particularmente identificados”. Warman (1978: 89), desarrolla un argumento en el mismo sentido, al señalar a la conquista como el momento fundacional de la creación de la figura del indio. De igual forma señala que, hasta antes de la invasión europea se podía afirmar la existencia de naciones, etnias, grupos y Estados autónomos diferentes entre sí. Por lo tanto, el indio fue creado por los conquistadores “para oponer globalmente a los europeos de los nativos. Mejor dicho, fue creado por los dominadores para agrupar de manera indiferenciada a los descendientes de los pobladores anteriores a su llegada (Warman, 1978: 90)”. En relación a ello es que, el indio es una creación, producto de relaciones de dominación.

Por otra parte, Pérez Ruiz (2005:37) señala que el dominio colonial “hizo de las diferencias culturales (...) un elemento central para la reproducción del sistema de dominación que influyó en todas las instituciones coloniales y en todos los ámbitos de la vida social durante la colonia”. Así que, la creación del indio representa la imposición de un modelo cultural de corte occidental sobre una multiplicidad de modelos culturales que esquemáticamente pueden denominarse mesoamericanos. La instauración del indio puede ser leída como la categorización que expresa las relaciones interétnicas de dominación. El vocablo indio es la forma en que se enuncia el modelo cultural de los conquistadores. Como grupo, los conquistadores identificaron sus orientaciones con las del mundo al que arribaban y a través “de la espada y de la cruz”, buscaron ser impuestas a los grupos dominados, a los cuales llamarían desde ese momento indios. Siguiendo de nueva cuenta a Pérez Ruiz (2005: 37) el llamar indios a las poblaciones originarias responde a la imposición de “una identidad única que los hizo iguales entre sí, en tanto dominados por los conquistadores”. De esta forma se construye la figura del indio como expresión de la subordinación frente a los no-indios.

Las diferencias entre los distintos grupos y pueblos mesoamericanos pasaron a segundo plano, pues como indios formaban un contingente “homogéneo”, el de “los otros”, “los subordinados”. En otras palabras, la palabra indio como construcción es la aglutinación arbitraria de un número de pueblos, comunidades, naciones y culturas diferenciadas entre sí, pero categorizadas bajo un mismo calificativo que los posiciona en subordinación frente a los no-indios, (peninsulares-criollos-mestizos). De esta forma, el periodo colonial estableció respecto al indio una inferioridad ideológica que se traslapaba al orden social, político y económico. Al respecto Bonfil (1990: 122) señala:

La categoría del indio implica desde su origen una definición infamante: denota una condición de inferioridad natural, inapelable, porque en aquel clima ideológico lo “natural” sólo podía ser entendido como designio inescrutable de la providencia divina. El indio (...) era necesariamente inferior al europeo blanco y cristiano, y esa inferioridad lo destinaba a una posición subordinada dentro de la sociedad.

La noción de naturalidad es central en la institucionalización de la subordinación del indio. Touraine (2005:107) destaca que lo distintivo de la dominación y de las relaciones de dominación, es precisamente, “presentarse como natural y no impuesta”. Lo cual es exactamente lo que aconteció con la subordinación de los

indios. Las orientaciones culturales de los conquistadores señalaban a las poblaciones mesoamericanas como inferiores, consecuencia de una misión “divina”, el color de la piel, el lenguaje y la organización política. De esa forma, la noción de “indio” señalaba la supuesta inferioridad y salvajismo de las comunidades indígenas, a la vez que homogeneizaba a un sinnúmero de culturas diferentes entre sí, pero con algo en común, las relaciones de dominación que sobre ellas pesaban y su subordinación frente a los peninsulares, a los criollos y a los mestizos. Esta situación perduró durante los tres siglos del periodo colonial.

Posteriormente, el proceso de independencia no trajo consigo la “independencia” de los grupos indígenas. De hecho, la Independencia de México fue ideada y puesta en marcha por las elites criollas descontentas por también ocupar una posición subordinada frente a los españoles peninsulares. Si bien es cierto que grandes contingentes de indígenas participaron en la lucha por la independencia, sus reivindicaciones eran de carácter local, vinculadas con sus territorios y pueblos. Y ciertamente no fueron estos grupos quienes al final de la lucha asumieron el control del nuevo Estado, México. Sobre este asunto, Warman y Bonfil (1978: 256; 1978), apuntan que la consumación de la independencia en México no mejoró la situación de los pueblos indios, inclusive, durante todo el siglo XIX “los indios se vieron en una situación de progresivo deterioro”, en relación a una serie de medidas y cambios impulsados desde las elites políticas. El periodo liberal resulta significativo en ese aspecto, esto es, en las permutaciones de la relación entre los dominantes y los dominados.

3.1.1 El periodo liberal mexicano, hacia la civilización

En 1857 se iniciaron una serie de cambios políticos e institucionales en todo el país. El Estado mexicano de reciente creación, modificó la situación de los pueblos y comunidades indígenas. Las *Leyes de Indias* que habían otorgado cierta protección jurídica y además protegían a las comunidades campesinas desaparecieron. Esto, significó y tuvo como consecuencia el desamparo jurídico de la propiedad comunal, la cual desde tiempos prehispánicos era una forma de organización social en gran parte de los pueblos indios, al mismo tiempo que constituía el patrimonio material y asiento territorial de pueblos y comunidades indias. Por otra parte, la Constitución liberal de 1857 declaraba como ciudadanos iguales e individuales a todos los habitantes de la república, (igualdad estrictamente discursiva, ya que las relaciones

de dominación sobre los distintos grupos indígenas, se tornarían más cruentas) y la disolución de la propiedad comunal, punto que atacaba directamente a los grupos indígenas.

Para Villoro (1999: 42), el periodo liberal es el momento en el cual se comienza a construir la nación mexicana. El Estado mexicano de reciente creación y sin antecedentes históricos propios, busca edificar la nación mexicana bajo la influencia del pensamiento liberal europeo. Es el momento en que se inicia la construcción de la nación proyectada y por ende de la identidad nacional.

Durante el periodo liberal, las elites políticas e intelectuales expresaban desprecio hacia el pasado indígena y colonial. Su tarea era construir una nueva nación, moderna, homogénea y unificada basada en el rechazo de la nación histórica. Para ello, resultaba necesario impulsar una serie de cambios que sentaran las bases para el proceso de modernización, tales como el establecimiento de una sociedad secular, de una democracia representativa, la uniformidad de la ley, la institución de una república federal, declarar el fin del ejido y la propiedad comunal, para dar paso a la propiedad individual.

De esta forma, las comunidades indígenas no formaban parte de los proyectos políticos de las elites, incluso, constituían un freno para la ejecución del liberalismo que se intentó imponer. Así, se trató de excluir a los grupos indígenas del proyecto nacional que era construido por los grupos en el poder. Además se originó una oposición entre el Estado liberal y las comunidades indígenas cuando éstas no aceptaban los ordenamientos del primero. La línea de exclusión iniciada en la conquista fue continuada por las elites liberales al excluir o tratar de eliminar a las comunidades indígenas del proyecto nacional.

La idea central de las elites políticas respecto a los indígenas en el periodo liberal es su desaparición en calidad de indios, para su posterior incorporación a la nación en calidad de ciudadanos. Proceso que como veremos más adelante nunca se completó. Para llegar a la ciudadanía era necesario “civilizar” a los indios, lo cual significaba el abandono de las orientaciones culturales propias y particulares de los mismos. La noción de civilización importada desde el pensamiento de Spencer a América oponía a la cultura occidental “civilizada” frente a la “barbarie”, representada por el contingente indígena. Ciertamente es otra de esas oposiciones ideológicas que se encamina a sustentar las relaciones de dominación y la

subordinación de los pueblos indígenas y da cuenta de los intentos de imposición de un modelo cultural a las poblaciones indias.

Si bien durante la segunda mitad del siglo XIX se impuso el liberalismo como la ideología dominante del nuevo Estado mexicano y por consiguiente se declaró la igualdad frente a la ley de todos los habitantes del territorio ahora conocido como México. Esto, no implicó que dejara de discutirse la cuestión sobre si era necesario o no proteger a los indios con leyes especiales, que fuesen específicas para ellos, de la misma manera en que las leyes de Indias protegían y otorgaban ciertas prerrogativas a la poblaciones indígenas durante el periodo colonial. Inclusive, “como contraparte a esa inquietud protectora, y en contradicción también con el pensamiento liberal, varias constituciones de los estados del país establecieron restricciones al ejercicio de los derechos cívicos de los indios, aduciendo su calidad de sirvientes domésticos, su analfabetismo y hasta el hecho de “andar” vergonzosamente desnudos (Pérez, 2005:39)”. En ese sentido, es posible rastrear una constante tensión durante el periodo liberal entre universalizar la ciudadanía e incluir a los grupos indígenas o seguir tratándolos como “menores de edad. Y es que el tema de la ciudadanía de/para los indígenas ha sido un tema hasta ahora no resuelto y lleno de contradicciones y problemáticas.⁴⁷

Respecto a este tema, siguiendo a Tavera (1999: 139), “La construcción de la sociedad mexicana como inmadura y no apta para el ejercicio democrático tiene una larga historia en la cultura política mexicana y ha sido utilizada en muchas ocasiones como justificación para la exclusión de diversos grupos sociales de la participación política”. Esta construcción es aún más profunda para los grupos indígenas, los cuales desde la colonia fueron discursivamente contruidos como inmaduros, incapaces, dependientes, ignorantes y apáticos, todas éstas, cualidades que justificaban ideológicamente y legitimaban su exclusión. Un buen ejemplo de lo anterior es la paradigmática entrevista del reportero James Creelman a Porfirio Díaz, en la que el entonces presidente de México declaraba su temor sobre el hecho de que “los principios de la democracia no hayan echado raíces profundas en nuestro pueblo (Citado en Tavera, 1999: 140). Respecto a los indios, su opinión era la siguiente:

Los indios que constituyen más de la mitad de nuestra población, se preocupan muy poco de la política. Están acostumbrados a dejarse dirigir por los que

⁴⁷En la segunda sección del presente se examinará cómo estas orientaciones se han trasladado hasta el presente siglo en Huehuetla

tienen en las manos las riendas del poder, en lugar de pensar por sí solos. Esta tendencia la heredaron de los españoles, quienes les enseñaron a abstenerse de tomar parte en los asuntos públicos y a confiar en el gobierno como su mejor guía (Citado en Tavera, 1999: 140).

El discurso del dictador mexicano explicita ciertas orientaciones culturales en relación a la población indígena del país, las cuales presumiblemente formaban parte de la cultura política de las elites mexicanas. En el discurso se construye a los indios como desinteresados por la política dependientes y apáticos sobre dichos asuntos. Predisuestos a ser guiados por la elites, supeditados a una tutela constante. De alguna forma, incapaces de pensar por sí mismos. De la misma manera, todas estas orientaciones las heredaron los indios del esquema colonial. Asimismo, los indios fueron contruidos como inmaduros, apáticos, dúctiles y desinteresados, cualidades que por supuesto y de forma ideológica sustentaba su exclusión, limitaban su participación e inclusive justificaban la negación de sus derechos. Como se verá más adelante, estas categorizaciones se concretaron y traslaparon al modelo cultural nacional mestizo, lo cual produjo y reprodujo una estructura de exclusión para los indígenas, entre ellos por supuesto, los totonacos.

Regresando al tema de la ciudadanía universal y sus consecuencias para los indígenas, los resultados fueron contradictorios. Por un lado, se declaraba la igualdad frente a la ley de todos, así como el principio de propiedad privada, sin embargo, dicha ley era y es propiamente un producto cultural occidental. Algunos grupos indígenas poseían sus propios esquemas jurídicos basados en sus representaciones y orientaciones culturales. Por otra parte, en la práctica, a través de la figura de la propiedad individual se “expropiaron las tierras de los indios a través de la violencia, el engaño y la corrupción (Warman, 1978: 103)”. Del mismo modo, Favre (1999: 33) señala que la idea de la época apuntaba que la indianidad se disolvería en la ciudadanía, sin embargo, para los indígenas, la adquisición de estos “nuevos derechos”, de ninguna forma se tradujo en mejoras sociales o económicas. Incluso, como el autor señala; “Mal informados acerca de sus nuevos derechos, mal armados para hacerlos valer y defenderlos (...), con frecuencia se ven despojados de sus tierras por las fincas aledañas y reducidos al estado de siervos expulsados (Favre 1999: 33)”. En ese sentido el liberalismo, pero sobretudo las consecuencias de su implementación en el reciente Estado Mexicano, acarrearón consecuencias nefastas para los indio: Bonfil (1991: 93) señala lo siguiente en relación al periodo liberal.

De hecho las transformaciones liberales del siglo XIX acentuaron de una nueva manera la misma agresión contra los pueblos mesoamericanos y sus culturas y pretendieron (lograron en muchos casos) destruir la base territorial de las comunidades, al mismo tiempo que, en aras de una igualdad que la realidad social no respaldaba eliminaron los restos de la legislación proteccionista.

En ese sentido, los cambios y reformas liberales se convirtieron “en una degradación sensible de la condición de indio (Favre, 1999: 35)”. El liberalismo mexicano continuaba con la línea de subordinación de lo indígenas instaurada en la colonia, sólo que ahora a través de la figura de la igualdad. En otras palabras, la igualdad teórica propuesta por la élites políticas liberales de mitad del siglo XIX, en términos prácticos se expresó en mecanismos que profundizaban la estructura de dominación sobre los grupos indígenas. Para Favre (1999:35) el régimen republicano se encargó de reforzar el sistema de explotación instaurado por España, sólo que “el colonialismo externo es reemplazado por una forma brutal de neocolonialismo interno. Ya no es más el español peninsular, el agente de explotación contra los indígenas, ahora lo es el mexicano, una figura de rostro incierto y aún en construcción, pero que ciertamente no es indio”.

3.2 La Revolución Mexicana, hacia la integración

La Revolución Mexicana trajo consigo cambios profundos en las estructuras de poder establecidas durante el Porfiriato en varios aspectos. En un primer momento desplazando el poder de la oligarquía terrateniente hacia los militares; generales y jefes de los ejércitos revolucionarios sobre los cuales recayó la tarea iniciada por los liberales del siglo XIX de construir una nación (Bonfil 1990: 163).

Tras la Revolución, la estructura de poder cambió y en cierta medida la relación del Estado con los grupos indígenas también. Si bien siguiendo a Bonfil (1989: 104) se puede afirmar que en el fondo subyace la misma línea de imposición cultural sobre los grupos indígenas, es decir, la imposición del modelo cultural occidental sobre las poblaciones indígenas, también es necesario reconocer que las políticas del Estado mexicano hacia los indígenas se modificaron en ciertos aspectos, al menos discursivamente.

Una de estas transformaciones fue precisamente la recuperación del pasado indígena, lo cual se tradujo en un esfuerzo por recuperar el pasado mesoamericano que se erigiría como la base en la construcción de la nación e identidad mexicana. De

hecho, para Favre (1998: 148-149) la política indigenista puesta en marcha en el periodo posrevolucionario mantiene una estrecha relación con el desarrollo del nacionalismo mexicano, ambos se entrelazan en la primera mitad del siglo XX en la configuración de la nación e identidad mexicana y de las orientaciones culturales que subyacen en ambas.

En ese sentido, esta nueva identidad nacional debe recuperar tanto el pasado precolombino como el colonial, y de una síntesis de ambos surgirá la figura del mestizo, que si bien existía desde la época colonial, no es sino hasta la construcción de la nación mexicana que ocupa un lugar preponderante. De esta forma, Bonfil (1990: 163) señala que la acción gubernamental posrevolucionaria se empeñó en “expropiar o crear los elementos culturales indispensables para la formulación y la instrumentación de su proyecto nacional”, que tenía precisamente como objetivo la construcción de una nación homogénea, este motivo es por la cual las elites políticas posrevolucionarias recurrieron-construyeron-produjeron la figura del mestizo como base en la construcción del nacionalismo y por ende en la construcción ideológica de un México mestizo. Así que, en el periodo pos revolucionario la nación proyectada mexicana apela a un híbrido, el mestizo, en el cual se sintetiza tanto el pasado mesoamericano como el periodo colonial. Las elites en el poder apelan discursivamente a la nación histórica, al contingente indígena mesoamericano, al mismo tiempo que buscan la proyección de la nación a través del mestizo, él es también una figura proyectada, es decir, un intento para forjar una identidad social sobre las ruinas del pasado para convertirse en si misma en una proyección.

3.2.1 El mestizo mexicano, el mexicano mestizo

El origen del mestizo como identidad social se remonta al periodo colonial y la sociedad de castas. Éste, era un sistema de diferenciación jerárquico en relación a la “pureza de la sangre”. Durante la Colonia los mestizos se encontraban subordinados tanto a criollos como a peninsulares. En el periodo liberal, que es también el momento en que se comienza a construir la nación mexicana, la figura del mestizo, ocupará una nueva posición, no más subordinada. Sin embargo, no es sino hasta el periodo posrevolucionario que la figura del mestizo ocupará la posición central, como la identidad nacional. Esta identidad nacional mestiza se funda en una ideología que intelectuales políticos y artistas se encargarán de construir, desarrollar

y expandir. Bonfil, (1989: 110) esquematiza la forma en que se expresaba dicha ideología:

La raíz profunda de nuestra nacionalidad está en el pasado indio, de donde arranca nuestra historia. Es un pasado glorioso que se derrumba con la Conquista. A partir de entonces surge el verdadero mexicano, el mestizo, que va conquistando su historia a través de una cadena de luchas (la Independencia, la Reforma) que se eslabonan armónicamente hasta desembocar en la Revolución. La revolución es el punto final de la lucha del pueblo mexicano, el pueblo mestizo; es un hecho necesario previsto y anticipado por la historia.

Esta versión de la historia se expresó en distintas manifestaciones artísticas auspiciadas por los gobiernos posrevolucionarios, en las que la existencia del indio es reconocida únicamente como herencia del pasado. Esta noción lleva a Bonfil a postular que durante la época posrevolucionaria se pueden detectar dos posiciones del Estado respecto a los indios: una para los muertos y otra más para los vivos.

3.2.2 Indios muertos-indios vivos

Posterior a la Revolución Mexicana, la posición del indio cambia significativamente respecto a la cultura nacional. El indio deja de ser invisible e indeseable, al menos en el discurso existe un proyecto de recuperar la figura del indio como símbolo y base de la construcción del nacionalismo mexicano. El mundo pre-colonial es presentado como los cimientos del mundo del presente. En las primeras décadas del siglo XX es posible rastrear un esfuerzo continuo de las elites —en ese momento militares— por restituir la posición simbólica del indio en la historia del país.

Esta versión de la historia se expresó en distintas manifestaciones artísticas auspiciadas por el Estado. Murales y museos son testigos de la renovada presencia del indio. Sin embargo dicha presencia es sólo la remembranza de un pasado muerto, porque esos indios, los constructores del pasado mesoamericano son indios muertos. “La presencia de lo indio en muros, museos, esculturas y zonas arqueológicas abiertas al público se maneja, esencialmente como la presencia de un mundo muerto. Un mundo singular, extraordinario en muchos de sus logros; pero muerto (Bonfil, 1990: 91)”. Esta versión discursiva de la historia y de los indígenas corresponde a la posición del Estado mexicano respecto a los indios muertos. Por su parte en relación a los indios vivos, se puso en marcha una acción sistemática e integral de gran envergadura que influenciaría a toda la región latinoamericana, el indigenismo expresado en políticas estatales.

3.3 El indigenismo

En el indigenismo, los indios son y han sido objeto de discusión pero no participantes de la misma.

Arturo Warman, *El pensamiento Indigenista*, 1978

El indigenismo se define como “una corriente de opinión favorable a los indios. Se manifiesta en tomas de posición que tienden a proteger a la población indígena, a defenderla de las injusticias de las que es víctima y a hacer valer las cualidades o atributos que se le reconocen (Favre, 1987)”. Sin embargo, como señala atinadamente Warman, las discusiones del indigenismo en torno a los indígenas se hacen sin ellos, es decir, los distintos grupos indígenas no participan de las discusiones y políticas sobre los indios, sobre ellos mismos. En esa línea, para Favre (1987:11), el indigenismo no es la manifestación de un pensamiento indígena, “sino una reflexión criolla y mestiza sobre el indio”. Inclusive, el indigenismo puede ser leído como una continuación de la orientación cultural dominante sobre los indígenas, esto es, la construcción de los indios como incapaces y dependientes, y por lo tanto requerir tutela y guía, que en este periodo histórico será ocupada por el indigenismo como política de Estado mexicano. La misión del indigenismo de Estado es precisamente proteger y guiar a los indios hacia su desindianización.

Por otra parte, cabe destacar que es necesario distinguir analíticamente entre indigenismo y política indigenista. La primera —como se ha señalado—, corresponde a una corriente de pensamiento favorable de los no-indígenas hacia los indígenas y en ese sentido su origen se remite al periodo colonial. Por su parte, la política indigenista se sustenta en el pensamiento indigenista, sin embargo, es un periodo de la historia, que va desde las primeras décadas del siglo XX, 1910-1920, hasta 1970, década en la que los principales supuestos del indigenismo serán puestos en entredicho desde la antropología crítica y organizaciones indígenas por todo el país. De esta forma, la política indigenista se define como la “acción sistemática emprendida por el Estado por medio de un aparato administrativo especializado, cuya finalidad es inducir un cambio controlado y planificado en el seno de la población indígena (Favre, 1987: 108).

En relación a lo anterior, Oehmichen (1999:10) propone distinguir momentos centrales en la historia y desarrollo de la política indigenista en México: el indigenismo antropológico o de integración, el indigenismo de participación y el

indianismo. Durante estos episodios la relación entre el Estado y la población indígena se modifica (al menos discursivamente). El primero de estos momentos es precisamente el origen de la política indigenista y se sitúa en los años posteriores al fin de la Revolución Mexicana. En un sentido amplio, la política indigenista de esta época se encaminaba a la homogenización de la población vía la integración de los indígenas a una cultura nacional de corte occidental. Este proceso se llevaría a cabo tanto por la vía del mestizaje, como por el de la castellanización y alfabetización de los indígenas. En ese sentido la diversidad cultural era un obstáculo para la unificación nacional. En efecto, la política indigenista podía ser definida estrictamente como una política de integración.

Por su parte, Tresierra (1995: 187) propone distinguir analíticamente la relación entre el Estado Mexicano y las grupos indígenas a través de dos conceptos: el *indigenismo* como política oficial que sistemáticamente obstruye los esfuerzos de grupos indígenas para organizar movimientos sociales de alcance nacional, y por otro lado el *indianismo*, el cual favorece y fortalece la cohesión étnica, a la vez de radicalizar las demandas enarboladas por el movimiento indígena (Tresierra, 1995: 187). De esta forma el examen sobre el indigenismo que se presenta continuación sigue la cronología sugerida por Oehmichen, además de enfatizar los momentos de tensión e interacción entre indigenismo e indianismo.

3.3.1 El Indigenismo antropológico. Conocer para integrar

Bonfil (1990: 172) postula que la política indigenista al menos de 1916 hasta finales de la década de los setenta, puede ser conceptualizada como la puesta en marcha de las tesis de Manuel Gamio con respecto a los indígenas: “Para incorporar al indio no pretendamos europeizarlo de golpe; por el contrario, indianicémonos nosotros un tanto, para presentarle, ya diluida en la suya, nuestra civilización” (Gamio, citado en Bonfil, 1990:172). El objetivo de la política indigenista era integrar al indio a una nación que si bien tiene un pasado indio, se imagina al mismo tiempo occidental, porque de hecho, es ese el modelo que se intentará imponer a la población indígena, un modelo cultural occidental, a través de “una acción integral que ataque sistemáticamente todos los aspectos del “problema indígena”: desarrollo económico, educación salud, organización política” (Bonfil, 1990: 172)”.

De esta forma, Bonfil señala que la acción integral del indigenismo es en esencia un intento de sustitución cultural. Y es que la integración es conceptualizada

como el único camino posible en aras de lograr la unidad nacional, y por lo consiguiente la construcción de la nación mexicana. Para lograr este objetivo es necesario que los indígenas abandonen sus orientaciones culturales e identitarias, esto es, aquello que los hace diferentes. Como se ha señalado, el indigenismo también puede ser leído como un conflicto en torno a las orientaciones culturales del modelo cultural mestizo, particularmente sobre la decisión de qué elementos del pasado indígena son valiosos e incorporables al modelo nacional. Bonfil (1990: 186) señala que si bien se reconoce la existencia del indio en el periodo posrevolucionario, no se pretende que éste mantenga sus orientaciones y pautas culturales. La línea de imposición cultural instaurada en la colonia sigue implementándose :

En síntesis, el proyecto nacional en que desembocó la Revolución Mexicana niega también la civilización mesoamericana. Es un proyecto sustitutivo que no se propone el desarrollo de la cultura real de las mayorías. (...) Es un proyecto que afirma ideológicamente el mestizaje, pero que en realidad se afilia totalmente a una sola de las vertientes de la civilización: la occidental.

Tresierra (1995: 193-194) apunta que los años posteriores a la Revolución significaron un cambio en la forma que el Estado mexicano interpelaba a grupos y organizaciones indígenas, ya que “El Estado proscribió a todos los grupos cuya orientación política se basará en una identidad étnica o religiosa (...) por lo tanto, en el nombre de una neutralidad étnica y religiosa, el Estado mexicano controló efectivamente la expresión de puntos de vista indígenas independientes.” Lo anterior tuvo como consecuencia que grupos y organizaciones indígenas expresaran sus demandas a lo largo de la primera mitad del siglo en términos agrarios y campesinos.

Siguiendo de nueva cuenta a Oehmichen (1999: 59), este periodo del indigenismo puede ser conceptualizado como “indigenismo antropológico”. Temporalmente se ubica desde el fin de la Revolución Mexicana hasta 1936, años en los que la acción Indigenista era básicamente de investigación antropológica, al mando de Manuel Gamio. La investigación llevada a cabo por este indigenismo, “estaba marcada por la necesidad de conocer al población indígena para inducir su incorporación (Oehmichen, 1999: 61)”. En otras palabras, se trataba de conocer a los indios, para así poder integrarlos.

De forma paralela a la investigación antropológica indigenista se inicia también una cruzada a nivel nacional de acción educativa, precisamente como un modo de unificación, desarrollo nacional e integración. En esos años, la educación es

concebida como un medio para la emancipación de la población indígena y para lograr que abandonen la posición de atraso en la que se encuentra. De forma análoga, la educación es un instrumento de modernización. En ese sentido, Favre (1987: 111) apunta que la educación como política indigenista tiene una doble misión, “poner la cultura al alcance de todos, pero también dar a todos la misma cultura”.

Así, en 1921, José Vasconcelos al frente de la de Educación Pública propone la incorporación de los indios a la cultura nacional-occidental a través del sistema educativo nacional. Dicha propuesta se encauzó en la creación de las “Casas del pueblo” y las “Misiones culturales”. Particularmente estas últimas tenían como misión acceder a los lugares más apartados del país para difundir el castellano y alfabetizar a la población indígena (Oehmichen, 1999: 64). La educación para los indígenas orquestada desde el aparato estatal es un ejemplo de lo que Bonfil (1989: 169) señala, como reivindicaciones condicionadas, es decir, aquellos beneficios dirigidos a los indígenas que al mismo tiempo se constituían en los mecanismos para su integración. La educación posrevolucionaria se consideraba como un medio de emancipación social a través de la cual se generaría un proceso de movilidad social ascendente para los indios. No obstante, la cruzada educativa significaba al mismo tiempo el aprendizaje de la cultura dominante, esto es, la integración de los indios en ese campo cultural y el compartir dichas pautas culturales, pero sobretodo representaba el abandono de la cultura indígena.⁴⁸

El segundo momento de la política indigenista que destaca Oehmichen (1999: 57) se ubica en el periodo de 1934 a 1976 y continúa la misma línea del indigenismo antropológico. Empero, además de integrar a los grupos indígenas a la nación, postulaba que era necesario “incorporarlos al modelo económico de sustitución de importaciones ya sea bajo la forma de salario-trabajo o como productores agropecuarios (Oehmichen 1999: 57)”. Durante la presidencia de Cárdenas (1934-1940) se lleva a cabo el mayor reparto de tierras en México, no obstante, “se devuelven las tierras que habían sido usurpadas a lo largo de cuatro siglos, pero con el propósito de que la agricultura tradicional se modernice y se ponga al servicio del programa de desarrollo económico que se adopta para el país (Bonfil, 1989:169)”.

⁴⁸ Otro de los beneficios condicionados fue el reparto de tierras, lo cual marca un nuevo episodio en la política indigenista mexicana.

Es también durante este periodo, en 1940, que se lleva a cabo el Primer congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro Michoacán, en el cual participaron 18 países, así como una serie de reconocidos antropólogos que se posicionaban desde el relativismo cultural. Para Oehmichen (1999: 64), el congreso Indigenista de Pátzcuaro marcaría la pauta sobre las políticas indigenistas de los años posteriores y que ciertamente se encontraban imbuidas del relativismo cultural antropológico. La autora señala que a grandes rasgos se desarrollaron tres líneas de acción: 1) se establecía que el problema indígena era de carácter público y por ello, los gobiernos tendrían que hacerse cargo, 2) en segundo el lugar, el problema indígena no era un problema racial sino cultural, social y económico, por ello resultaba imperioso la igualdad real de indígenas y no-indígenas, 3) por último, para lograr dicho objetivo era necesaria la protección y defensa de los derechos de los indígenas en el marco del sistema legal nacional (Oehmichen, 1999: 64). No hace falta señalar que de nueva cuenta en este periodo los indígenas no eran partícipes de las decisiones que se tomaban sobre ellos.

La creación del Instituto Indigenista en México (INI) en el año de 1948, es producto de las líneas señaladas en el congreso de Pátzcuaro. El INI se instituye como “la agencia del gobierno mexicano al servicio de las comunidades indígenas (Tresierra, 1995: 191)”. Entre las funciones del instituto se encontraban tanto la investigación como la elaboración de propuestas derivadas de dichos estudios referentes a los indios. Oehmichen (1999: 66) apunta que, en el fondo, el INI reconocía el valor de las distintas culturas indígenas, sin embargo, nunca abandonó o puso en entredicho el objetivo integracional trazado desde los inicios de la política indigenista mexicana. De nueva cuenta, era latente una tensión irreconciliable en el propio INI, por una parte, se reconoce el valor del mundo indígena, por otro lado, los indios deben dejar de ser indios, el INI debe otorgar las herramientas necesarias para su integración al modelo cultural mexicano, allende el valor que se reconoce en ellos.

Durante las tres décadas posteriores al cardenismo la política estatal en materia económica buscaba modernizar el agro mexicano, lo cual para Tresierra (1995: 195) tuvo consecuencias negativas para la población indígena del país, ya que “las comunidades campesina e indígenas sufrieron el hurto de sus tierras, las cuales fueron tomadas por los rancheros que participaron de la modernización de la agricultura y así contribuyeron a la miseria de los habitantes rurales”. En relación a

dicha situación el indianismo se radicaliza, enfocándose en demandas de tipo económicas con respecto a la tierra, a la par que se inicia la discusión sobre la autodeterminación de los indígenas. El mismo autor señala que en estos años, el movimiento indígena se relaciona con organizaciones más amplias como la Confederación Nacional Campesina (CNC) y la Confederación Nacional de Organizaciones populares (CNOP). Ambas confederaciones vinculadas al partido oficial de Estado, el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

En síntesis, de nueva cuenta el proyecto de las elites políticas revolucionarias imprime al modelo cultural una serie de orientaciones que excluyen a los grupos indígenas, que los niegan en su especificidad. Al igual que en el periodo liberal mexicano la promesa de igualdad para todos es enunciada, sin embargo, los indios, los pueblos indígenas sólo podrán acceder a ella si dejan de ser lo que son, indios, y se integran a la mestiza nación mexicana

3.3.2 Indigenismo de participación. Participar para integrar

Varios autores (Oehmichen, 1999; Bonfil, 1989; Warman, 1987) coinciden en señalar el fin de la política indigenista integradora en la década de los setenta. En el momento en que son cuestionados los supuestos del indigenismo integrador o antropológico, paradójicamente desde la antropología, (la cual mantuvo siempre una íntima relación con la política indigenista y que de hecho la sustentaba). Pero sobretudo por la emergencia de grupos y organizaciones indígenas que no sólo cuestionaban las políticas del indigenismo integrador, sino además exigían autodeterminación y autonomía para los comunidades y pueblos indígenas. En ese sentido para Oehmichen (1999), la década de los setenta marca el tránsito del indigenismo antropológico al indigenismo de participación.

La característica principal del indigenismo de participación es que éste se declaraba pluralista, a saber, respetuoso de las diferencias culturales, sin embargo, en los hechos, en la acción práctica, no existió un punto de quiebre con el indigenismo antropológico. En efecto, la práctica del indigenismo de participación, “se orienta bajo criterios que representan la continuidad de las políticas previas de homogenización cultural (Oehmichen, 1999: 9)”.

Voces al interior de la antropología, —como la de Bonfil Batalla— exponían y denunciaba a la llamada antropología mexicana —fundada por Gamio— por estar al servicio del indigenismo y la política indigenista. Proponían en cambio políticas

orientadas a la diversidad, la construcción de una nación plural, así como autonomía y autodeterminación para los pueblos indígenas (Oehmichen, 1999: 77).

Por otro lado, la década de los setenta es también testigo de un incremento sustancial en las luchas sociales, en las cuales participaban contingentes significativos de indígenas, particularmente en torno a la lucha por la tierra. Resulta paradójico que fuera el mismo Estado quien desde el Instituto Nacional Indigenista (INI) promoviera de alguna forma el incremento y la aglutinación de contingentes indígenas.

El INI convoca a tres Congresos Nacionales de Pueblos indígenas, (1975, 1977, 1979) a través de los cuales “el gobierno buscó revivir los procesos de movilización llevados a cabo durante el cardenismo en un intento por encauzar las demandas indígenas y englobarlas en organizaciones oficiales para mantener el control político (Oehmichen, 1999: 82)”. Si bien los congresos eran actos oficiales promovidos por el Estado, en ellos, se elevó una fuerte crítica hacia el aparato estatal. Producto del primer congreso es la constitución del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI). Asimismo, en los congresos se comienza a discutir, exigir y defender la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas. Inclusive, en el tercer congreso (1979), se eleva la demanda al Estado Mexicano de reconocimiento de un Estado Pluriétnico (Oehmichen, 1999: 82). La irrupción del CNPI es uno de los momentos de respuesta radical del indianismo, en tanto se erigió como un lugar desde el que se cuestionó fuertemente la política indigenista orquestada por el Estado mexicano. Por consiguiente, el CNPI demandó al Estado mexicano el desmantelamiento del INI. Como respuesta a ello, el estado mexicano restringió los espacios para el desarrollo de un movimiento con ideología indianista, y el CNPI fue debilitado sistemáticamente por el Estado.

De esta forma, se puede afirmar que el indigenismo de participación emerge en un marco de crisis del Estado Mexicano, el cual se enfrenta a una creciente demanda indígena que además tendía hacia la radicalización. Lo anterior generó que el Estado cambiara su discurso y algunas prácticas políticas respecto a los indígenas (Oehmichen, 1999: 83). Posterior a este momento inician una serie de luchas indígenas que buscaban el control político de los municipios. Inclusive, cabe destacar que el primer municipio gobernado en el país por la izquierda durante la hegemonía unipartidista del PRI, fue un municipio del territorio zapoteco en Oaxaca. El

municipio de Juchitán es conquistado electoralmente en 1980 por la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), en alianza con el Partido Comunista Mexicano (PCM). La COCEI, "tuvo como elemento central de su desarrollo y fortalecimiento el apelar a la identidad étnica (Oehmichen, 1999: 84)", la identidad indígena zapoteca.

Mas aún, existe un antecedente sobre la lucha indígena por el control de los municipios en la Sierra Norte de Puebla, particularmente en el municipio de Ixtepec. En 1983 un grupo de cafecultores totonacos decide competir en las elecciones municipales en alianza con el Partido Socialista Unificado de México (PSUM). El proceso electoral estuvo marcado por anomalías e irregularidades, al final el conteo tuvo que ser verificado por elementos del ejército mexicano, en él, el PRI obtuvo el triunfo aunque sólo por 141 votos (Oehmichen, 1999: 84).

La lucha política por los municipios vía elecciones puede ser interpretada como una forma de recuperación real y simbólica del territorio indígena. Y como parte de las manifestaciones de la irrupción de actores indígenas. En ese sentido, en la década de los ochenta se reagrupan y reorganizan distintas organizaciones y grupos en torno al movimiento social campesino, entre ellos, algunas organizaciones indígenas en relación a que "las reivindicaciones de tipo étnico del movimiento indígena convergieron con experiencias concretas de otros actores sociales, de tal forma que el énfasis puesto en la autogestión de los procesos productivos creó un campo propicio para la reivindicación de demandas étnicas (Oehmichen, 1999: 85)".

Regresando al tema de la política estatal hacia los indígenas, cabe señalar que el propósito del indigenismo de participación era lograr una mayor participación de la población indígena en la producción económica y en los beneficios del desarrollo nacional, ahora bien, dicha "participación" era "modulada y adaptada de acuerdo con las ofertas institucionales específicas de cada sexenio" (Oehmichen, 1999: 97). Si el lema del indigenismo antropológico podía resumirse en la frase "conocer para integrar", el del indigenismo participativo sería "participar para integrar" y es que si bien esta etapa del indigenismo tenía como sustento ideológico la naturaleza multiétnica y pluricultural de la nación mexicana, en la práctica no difería mucho de del indigenismo integracionista, en tanto lo que buscaba promover era: "una participación que busca interpelar e incorporar a los indígenas a la oferta pública diseñada unilateralmente desde el centro del país" (Oehmichen, 1999: 97). Y es que

la defensa que postulaba el indigenismo de participación de la pluriculturalidad del país era exclusivamente discursiva. En la práctica, "la acción indigenista subsumió la especificidad de lo étnico en el campo más amplio y homogeneizador del desarrollo económico. De hecho esto tuvo como consecuencia la reducción de lo indígena en lo marginal (Oehmichen, 1999: 97)". En el marco del discurso del desarrollo económico nacional, los indígenas comenzaron a ser construidos como los pobres, como los marginales. En este periodo, para el Estado Mexicano los indígenas son también pobres, un freno para el desarrollo económico.

En los siguientes años, el indigenismo de participación se concreta constitucionalmente. En 1989 durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari —1988-1994— se crea una comisión de justicia para los pueblos indígenas. Para conformar dicha comisión se invita a distinguidos antropólogos, abogados, indigenistas y burócratas. Es de nueva cuenta un grupo de no indígenas que discuten sobre indígenas. La comisión se instituye para enmendar el artículo cuarto de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, enmienda que entra en vigor en el año de 1992. En el artículo se reconoce el carácter y composición multicultural de la nación mexicana, la cual tiene como base precisamente a las poblaciones indígenas. De igual forma, la enmienda estipulaba proteger y promover el desarrollo de las culturas indígenas, sus idiomas, usos y costumbres, así como sus formas de organización.

Al respecto, Oehmichen (1999: 151) señala que, son varios los factores que pueden explicar la enmienda constitucional. En primer término, la irrupción y ascenso de un movimiento indígena que venía desarrollándose desde mediados de la década de los setenta. En segundo término y en relación con las demandas organizadas indígenas, en 1989 entró en vigor el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual es conocido también como "el Convenio sobre pueblos indígenas y tribales". México fue el segundo país en ratificar dicho convenio. De esta forma existían presiones tanto internas como externas hacia el Estado mexicano para que reconociera la diversidad cultural y étnica de la nación mexicana.⁴⁹

⁴⁹ "El Convenio 169 eliminó la orientación hacía la asimilación de los pueblos indígenas y se les reconoció el derecho de asumir el control de sus propias instituciones, formas de vida y desarrollo económico, así como el de mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones dentro del marco legal de los Estados en que viven. Asimismo, estableció el respeto de las culturas, formas de

Sin embargo, casi de forma paralela a la entrada en vigor de la enmienda al artículo cuarto, se modificaba “de una manera sorprendentemente rápida y sin mediar tantas consultas el artículo 27 constitucional (Oehmichen, 1999: 164)”. La modificación al artículo se enmarcaba en la transformación del Estado Mexicano, en la privatización de su industria y finanzas, así como la modernización del campo mexicano. La enmienda al artículo 27 “creaba las condiciones jurídicas para la privatización de las tierras ejidales y comunales, base del sustento de los pueblos indígenas (Oehmichen, 1999: 115)”. Del mismo modo, daba por terminado el reparto agrario.

De esta forma, mientras se reconocía la diversidad cultural y se negociaba la orientación cultural de la identidad mexicana, se asestaba un fuerte golpe al sustento material y simbólico de los pueblos indígenas, la tierra, al romperse los candados que protegían la propiedad ejidal y comunal. Mas aún, en relación a la reforma al artículo 27 (y muchas otras causas) es que en 1994 una irrupción indígena en el estado de Chiapas trastocará la relación del Estado con los indios, modificando el escenario político y social en los años venideros.

3.4. El levantamiento armado en Chiapas,

La irrupción pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se efectúa en la fecha de ingreso formal de México al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) con los Estados Unidos de Norteamérica y Canadá. El levantamiento zapatistas interpelaba directamente al Estado no sólo en cuestiones relativas a los derechos de los pueblos indios, sino además en relación a la democracia, el modelo económico, e inclusive a la configuración del mismo Estado nacional mexicano y la identidad nacional. Al respecto Le Bot apunta (2009: 155) que el desarrollo del EZLN se efectúa en la clandestinidad durante la década de los ochenta, en el momento del derrumbe del régimen nacional y popular en México y el giro hacia el neoliberalismo. Por lo que el levantamiento de los indígenas en Chipas es también una exigencia de “reformas económicas, sociales, políticas y culturales que ponen en peligro los intereses creados, las inercias y los programas de modernización excluyentes (Le Bot, 1997)” tales como el mismo TLCAN. Por otra

vida, de organización e instituciones tradicionales de los pueblos indígenas y tribales (Oehmichen, 1999: 159)”

parte, Oehmichen (1999: 15) destaca que, a partir de la irrupción armada del EZLN en Chiapas, “la lucha por los derechos indígenas adquirió una nueva dimensión”.

Otro punto a destacar en relación al levantamiento zapatista es que (re) posicionó el tema indígena en el ámbito de lo político, esto es, colocó la cuestión indígena en el centro del conflicto y la negociación. Como se señalaba anteriormente, la tendencia hacia finales de la década de los ochenta y principio de los noventa era reducir el “problema indígena” a cuestiones económicas, equiparando, la marginalidad y la extrema pobreza con las poblaciones indígenas.⁵⁰

Siguiendo a Le Bot (1997), el sentido del zapatismo como movimiento social radica en el actor social que encarna, a saber, la figura del indígena que proyectó en la escena política, regional, nacional e internacionalmente.

En relación a las causas o condiciones que propiciaron el levantamiento zapatista, Oehmichen (1999) señala que si bien las raíces del conflicto mantienen una estrecha relación con la situación de pobreza y explotación en la que se encuentran sometidos los pueblos indígenas, otros factores deben ser considerados. Entre éstos destacan las relaciones interétnicas de dominación entre mestizos e indígenas, a la par de las relaciones entre el Estado mexicano y los grupos indígenas. De forma adicional, un número creciente de actores sociales indígenas, movimientos y organizaciones consolidaban procesos organizativos.

En la misma línea, Arizpe (2004) señala que, en relación a las causas del levantamiento zapatista hay que distinguir tres dimensiones: los factores estructurales, los coyunturales y los detonantes. Sobre los primeros, destaca el hecho de que la Revolución Mexicana nunca llegó a Chiapas, “como tampoco llegó a otras regiones indias como la Huasteca o la montaña de Guerrero (Oehmichen, 1999: 170)” y si bien durante el cardenismo se realizó un reparto agrario importante, en el fondo la distribución del territorio de la tierra no se modificó significativamente⁵¹.

De la misma forma, las relaciones entre mestizos e indígenas en el Estado chiapaneco se encuentran marcadas por dominación y racismo y sus distintas expresiones: discriminación, prejuicios, segregación e inclusive violencia. Procesos a

⁵⁰ Inclusive autores como Le Bot (2009, 155-157) señala el levantamiento zapatista como la primera insurrección declarada contra la mundialización neoliberal

⁵¹ Oehmichen (1999: 171) señala que para 1994, “veinte familias de Chiapas, la mayoría ligada al poder político monopolizado por el PRI, había acaparado las mejores tierras de la entidad, que contaban con un total de 7 millones y medio de hectáreas, mientras que más de un millón de indígenas poseían sólo 823 mil hectáreas”.

través de los cuales se excluye en distintos ámbitos a los indígenas, negándoseles el ejercicio de sus derechos políticos o inclusive sus derechos humanos.⁵²

Respecto a las causas coyunturales del levantamiento zapatista, Oehmichen (1999:173) señala que la desigualdad en el Estado desempeñó un rol significativo, aunado por supuesto a la situación de pobreza de la población indígena, “el Estado de Chiapas cuenta con enormes riquezas naturales, pero sólo han servido para enriquecer a unos cuantos”. De la misma forma, otro de los factores coyunturales es la caída internacional de los precios del café en el año de 1989 y el desmantelamiento del INMECAFE, pues la actividad económica en torno al café es fundamental para la población indígena en Chiapas, ya que ésta es “la principal fuente de ingresos monetarios de los indígenas, ya sea como pequeños productores o como trabajadores asalariados (Oehmichen, 1999:173).

Como detonante del conflicto se encuentra precisamente la reforma al artículo 27 de la constitución mexicana. La enmienda a dicho artículo finiquitaba el reparto agrario y permitía la enajenación de tierras ejidales. En ese sentido, para los zapatistas y para muchos indígenas sin tierras, significó dar por terminadas las expectativas sobre algún posible reparto de tierras. De forma paralela a las causas señaladas sobre el levantamiento armado del EZLN, cabe añadir y destacar la participación de una serie de actores sociales afines a la lucha indígena, como algunos miembros de la izquierda no partidista y miembros de la iglesia católica afines a la teología de la liberación.

De esta forma, el levantamiento armado zapatista se elevó como una fuerte crítica a la política social y económica del Estado Mexicano. De igual modo, enjuiciaba la relación del Estado con los pueblos indígenas. En ese sentido, existe un punto central a destacar de la lucha zapatista y es que en ningún momento el EZLN planteó un rompimiento con el marco nacional mexicano, incluso cuando por parte de éste hubo una respuesta armada inmediata. Mas aún, la lucha del EZLN puede ser leída como una pugna en búsqueda de la redefinición de la nación mexicana ahora en términos multiculturales y pluriétnicos. Así, como una lucha por democratizar la democracia mexicana, lo cual implicaba hacer efectivos los derechos de la población

⁵² De acuerdo con información periodística sistematizada por Margarita Nolasco (1994:39) de 1974 a 1987 hubo 1982 indios asesinados. De 1980 a 1990 hubo 397 heridos, 505 secuestrados y torturados, 16 asesinatos frustrados, 38 indias violadas y 142 golpeadas.” Citado en: Oehmichen, 1999: 171

indígena y en ese sentido luchar por éstos y la extensión de los mismos en términos culturales.

En la lectura de Touraine (2003: 2005) sobre el levantamiento zapatista, destacan las aspiraciones democráticas del movimiento. Para dicho autor los zapatistas son unos revolucionarios demócratas y el zapatismo debe ser leído como una agente democratizador en el México contemporáneo, pues, en su lucha por hacer efectivos los derechos políticos de los indígenas, estaba luchando a la par por la creación de una democracia real y efectiva. En efecto, el EZLN representa un punto de quiebre importantísimo en la historia del país, en tanto cambia radicalmente el lugar de enunciación del proyecto nacional al trasladarlo desde las elites mestizas y el gobierno hacia los indígenas.

Por su parte, Pérez Ruiz (2005) señala que si bien el zapatismo es un momento clave de la lucha indígena, es su dimensión política de lucha, la que otorga gran trascendencia al movimiento, ya que sería un error considerar que el movimiento indígena emerge en 1994 con el levantamiento del EZLN. Sobre este punto, la autora señala que la identidad indígena se fue gestando a lo largo de todo el siglo XX, la cual fue el sustento “para la emergencia de los llamados indígenas como un nuevo sujeto político que desde diferentes posiciones (...) construye una gran diversidad de organizaciones y movimientos sociales (Pérez Ruiz, 2005: 25)”.

Cabe añadir siguiendo a Le Bot (1997), que si bien la lucha del EZLN puede ser leída como una confrontación contra las políticas neoliberales o contra la mundialización, o bien en pugna por la democracia o el poder, no debemos dejar de lado el epicentro de la confrontación zapatista, y que para el autor es la identidad mexicana. Al respecto señala:

Los zapatistas se reivindican resueltamente mexicanos, indígenas mexicanos, (...) buscan combinar, sin confundirlos, lo comunitario y lo nacional, la identidad étnica y la identidad nacional, la indigenidad y la mexicanidad. Su objetivo es traducir en hechos el reconocimiento del carácter multicultural de la nación; hacer que las minorías étnicas ya no sean obligados a rechazar o a abandonar su identidad para ser iguales a los demás mexicanos (Le Bot, 1997: 87).

Efectivamente, la lucha del movimiento social indígena encarnada por el EZLN de ninguna manera representa el rompimiento de los grupos indígenas con el Estado Mexicano, mas aún, es un conflicto por la redefinición del mismo, por reescribir las orientaciones culturales ahora en términos del reconocimiento y respeto de la

diferencia enmarcada en la igualdad. En ese sentido, el recorrido histórico que se ha realizado tenía como objetivo delinear las directrices de la historia de los indígenas y el Estado Mexicano. El levantamiento armado del EZLN fue precisamente un violento freno a esta histórica relación de subordinación. Sin embargo, en México no sólo el EZLN se organizaba y se disponía a luchar. En Huehuetla, municipio totonaco de la Sierra Norte de Puebla, un grupo de totonacos, también se organizaban y disponían a entrar en conflicto. La vía que tomaron fue ciertamente distinta a la del zapatismo, porque también las condiciones lo eran.

A continuación se busca precisamente dibujar esas condiciones, describir como eran las relaciones interétnicas de dominación entre mestizos e indígenas, y cómo se expresaban las orientaciones culturales del modelo nacional en la población totonaca, es decir, qué significados y consecuencias tenía en la vida cotidiana de los totonacos un modelo cultural que como se ha visto tiene como consecuencia “natural” subordinar al indio. Motivo por el cual en primera instancia es necesario hacer un rodeo y explorar las condiciones en las que emerge la OIT, lo cual implica examinar el campo cultural en conflicto, así como las orientaciones culturales y representaciones en torno a la figura del mestizo. Lo anterior implica asimismo analizar la experiencia y lucha de la OIT en el marco de un modelo cultural “nacional”, “mestizo”, condiciones que generan procesos de dominación sobre la población indígena. En otras palabras, el objetivo general de la siguiente sección es la exposición de la forma en como se materializaban las orientaciones culturales del modelo nacional, en una comunidad indígena particular, Huehuetla.

3.5 El modelo cultural en conflicto

Al respecto de la Organización Independiente Totonaca y su constante lucha durante los últimos veinte años, cabe preguntarse: ¿Porqué un grupo de indígenas totonacos en el municipio de Huehuetla, decide formar una Organización que tiene precisamente como estandarte de lucha la recuperación de un rostro dominado y devaluado, es decir, un rostro indígena? Dicho cuestionamiento debe vincularse con el examen de las razones o motivos que incidieron en que un veintidós de julio del año 1989, este grupo de indígenas fundara la Organización Independiente Totonaca, grupo que a la postre cambiaría no sólo la estructura de poder municipal y regional, sino inclusive la misma identidad que se erigía como su estandarte de lucha.

Como respuesta a los motivos de la irrupción totonaca, un buen número de agravios cometidos contra el pueblo totonaco pueden ser enlistados y dar cuenta de la razones de la conformación de la OIT, tales como la persistente violencia física contra hombres y mujeres totonacas relatada por cada uno de los informantes miembros de la Organización. Del mismo modo, pueden ser nombrados los intercambios económicos desiguales, la exclusión social y política, el arrebato de tierras, la constante discriminación e inclusive el racismo. Sin duda, un examen más minucioso arrojaría una lista más larga, no obstante, resulta relevante no sólo enumerar los agravios, sino además dirigir la mirada hacia el denominador común en estos fenómenos, hacia aquello que los interconecta, y es que, en todos ellos subyacen relaciones de dominación de lo mestizo por encima de lo indígena. Dichas relaciones de dominación se estructuran bajo las orientaciones de un modelo cultural de rostro mestizo que, como se ha señalado, desde el inicio de sus construcción ha ignorado y sometido a la población indígena, construyendo a los indios como figuras dependientes, sometidas, incapaces, ignorantes y apáticas por mencionar sólo algunas denominaciones.

Las orientaciones culturales del modelo subordinan la figura del indígena frente al mestizo, lo cual se expresa en distintas dimensiones, económica, política, social y que de hecho se concatenan con los problemas que aquejaban a los totonacos. En ese sentido, el conflicto en el cual se inscribe la lucha de la OIT será abordado como un conflicto de características culturales, a saber, una disputa en torno a las orientaciones y pautas de ese modelo cultural compartido por mestizos y totonacos y que genera una estructura de dominación que subordina a los indígenas, sobre la cual se erige la afrenta de la Organización Independiente Totonaca. La cual tiene como objetivo la promoción de un contraproyecto de la historicidad en el que las orientaciones del modelo cultural de la sociedad en la que habitan no subordinen más a los totonacos. En resumen, el conflicto en Huehuetla es una lucha en un campo cultural compartido, esto es, un modelo cultural que impone la subordinación de lo indígena frente a lo mestizo. En ese sentido la lucha se da en torno a las orientaciones de dicho modelo cultural y sus expresiones concretas.

Las identidades culturales, su valoración y posición relacional son componentes de las orientaciones del modelo cultural. La identidad social del modelo cultural mexicano es mestiza. Desde el periodo liberal mexicano se intentó

imponer un rostro único a la identidad mexicana y proyectarlo a través de la apelación a un híbrido, el mestizo, el cual representa una síntesis de un pasado remoto mesoamericano y la conquista ibérica. El problema respecto a esta identidad única y homogeneizante es que implicaba que aquellas naciones y pueblos (los indios) al interior de la nueva nación mexicana abandonaran su identidad previa.

La preeminencia de la identidad mestiza tuvo como consecuencia que desde las elites gobernantes se impulsaran proyectos integracionistas que tenían como objetivo primordial asimilar la identidad indígena en una única identidad social nacional. Es por ello que el concepto de historicidad cobra relevancia, en relación al hecho de que el modelo cultural nacional mestizo es producto de la acción de un grupo sobre el funcionamiento de la sociedad. Es la sociedad producida y sus orientaciones sobre las cuales grupos dominados tratarán de impulsar o imponer mediante el conflicto su propia versión o modelo de historicidad. Por ejemplo, los grupos triunfantes de la Revolución Mexicana, (quienes posteriormente serían el grupo dominante), impulsaron un proyecto de la historicidad que si bien, como se ha expuesto, discursivamente reconocía el valor de las naciones mesoamericana previas, los indígenas, en la práctica dirigió una serie de esfuerzos concretados en instituciones, (INI, Educación pública, misiones culturales), para lograr que los indios dejaran de ser indios y se integraran como mestizos al proyecto nacional mexicano. Lo anterior tuvo como consecuencia la preeminencia de un modelo cultural que a lo largo del siglo XX buscaría ser impuesto por distintas vías.

La supremacía de este modelo cultural nacional-mestizo se traducía en la región Sierra Norte de Puebla y en torno hacia la población indígena totonaca, en procesos de discriminación y exclusión en distintas expresiones. En lo político a través de la ausencia del respeto y ejercicio de los derechos políticos que como ciudadanos mexicanos tienen los indígenas. Además existía una discriminación social en los beneficios de pertenencia a la nación, que se expresaba en Huehuetla a través de una estructura diferenciada de acceso a los beneficios sociales del Estado, tales como: agua potable, electricidad, servicios de salud, educación, en relación a una diferencia cultural expresada en la díada indígena/mestizo. También existía una discriminación económica, sustentada en el supuesto de la inferioridad natural de los

indígenas “en su ignorancia” frente a las orientaciones del modelo cultural, que se traducían en “abusos” en los intercambios mercantiles entre ambos grupos.⁵³

Si bien cada uno de estos procesos se expresa en dimensiones analíticas diferenciadas, en el ámbito de lo político, de lo social, de lo económico, todas ellas convergen en un punto y es que devienen de la institucionalización de las orientaciones culturales que subordinan lo indígena frente a lo mestizo. Dichas orientaciones se erigen como el sustento ideológico de los distintos procesos discriminatorios y de exclusión en los que se encuentran los indígenas. A continuación se examina a detalle la forma en que se concretaban las orientaciones culturales del modelo mestizo en una comunidad particular, el municipio de Huehuetla. De hecho, en relación a la trayectoria histórica del tema de la igualdad para los indígenas, no resulta sorprendente, que a finales del siglo XX, un grupo de totonacos en Huehuetla, declare su igualdad efectiva frente a los mestizos y que esta declaración sea una afrenta contra las orientaciones culturales aún predominantes.

3.5.1 La dominación cultural en Huehuetla, el rostro mestizo

En el capítulo anterior se examinó cómo la experiencia organizativa y aprendizaje en los espacios libres en Huehuetla (*free spaces*), las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's) y las Unidades Económicas de Producción y comercialización (UEPC), sentaron las bases organizativas para el surgimiento de la Organización, sin embargo, dicha exposición dirigía la mirada hacia el cómo, revisemos ahora el porqué.

El modelo cultural nacional-mestizo se expresaba en Huehuetla en una estructura de dominación cultural de los mestizos sobre los indígenas. Una primera característica del modelo cultural es la división cultural/racial en el municipio. La división entre los mestizos y los indígenas totonacos está en el origen de la formación de la OIT. Al respecto Bonifacio Gaona, segundo presidente municipal del gobierno indígena relata:

Entonces todo ese tipo de cosas, pero era más acentuado la discriminación, podríamos decir racial, porque los que hablaban el español, o los que hablan totonaco, pues siempre como que había una diferencia y bueno ahorita un poquito ha cambiado y esa fue principalmente la inquietud de formar una Organización.

⁵³ Particularmente en el Capítulo 4 y 5 se tratará de exponer el hecho de que los indígenas, al menos en Huehuetla nunca accedieron a la plena ciudadanía, sino hasta la irrupción de una organización del movimiento social indígenas, la OIT, esto, en relación a las orientaciones culturales del modelo nacional que sustentaba ideológicamente la exclusión de los indios,. Construyéndolos como incapaces, dependiente, e ignorantes, es decir, carentes de las cualidades de un ciudadano.

En el breve fragmento del relato del también profesor indígena se describe una tajante división entre indígenas y mestizos. Esta división encontraba su fundamento en el idioma cultural del grupo, —el español y el totonaco— y a través del cual se jerarquizaban, (el primero por encima del segundo) las relaciones interétnicas en Huehuetla. Sobre este tema, cabe recordar que el idioma de la figura a través de la cual se proyectó la nación mexicana era precisamente el español y que desde el INI y la Secretaría de Educación Pública se implementaron programas para castellanizar a los indios y que éstos abandonaran sus “dialectos”. Ahora bien, de vuelta al relato, resulta significativo que Bonifacio Gaona señale la diferenciación entre mestizos y totonacos como discriminación racial, pues si comparamos su narración con la definición de discriminación racial de Wieviorka (1992: 129), es decir, como “un trato diferenciado en diversos ámbitos de la vida social”, como una acción-operación simultánea de separación y jerarquización, en la cual el otro discriminado es concebido como diferente e inferior en capacidades, cualidades, jerarquías y derechos”, notaremos que el diagnóstico de nuestro informante confirma que sobre los totonacos existía un proceso de discriminación racial.

Los miembros de la OIT consideran que para los mestizos los totonacos son diferentes, esta diferencia jerarquiza a los mestizos por encima de los totonacos tanto en Huehuetla, como en el resto del país, pues corresponde a una orientación particular del modelo, la primacía de una identidad única. Por último para el informante, es precisamente esta división, a saber, la existencia de una discriminación racial, el motivo o la causa por la cual se forma la Organización. El profesor Antonio Méndez, actual director del CESIK, añade lo siguiente sobre la división entre mestizos e indígenas previo a la emergencia de la OIT en el municipio:

Pues en ese entonces, lo único que hacía valer era como la cuestión esta de, se hablaba mucho de la gente con razón ¿no?, en éste caso hacían referencia a la gente mestiza que vive o que vivía en el centro del municipio, entonces la gran mayoría de las veces pues, no se tenía como la libertad de, de expresarse, o sea, era como que existía una gran diferencia entre ser del centro, ser mestizo o ser de fuera, propiamente los que vivimos en las comunidades. (...) siempre a los totonacos se les decía que eran ignorantes, que eran tontos, que no sabían nada, que los únicos que sabían son los que hablaban español y así sucesivamente.

El relato del director del CESIK sigue la misma línea que el del profesor Bonifacio, es decir, explicita una clara división jerarquizada en el municipio entre indígenas y mestizos producto de la división racial/cultural. No obstante, añade cualidades y

capacidades a ambos grupos culturales, por ejemplo, señala a los mestizos como *gente con razón*, como los únicos con *conocimiento* e *inteligencia* y las implicaciones de ello. Por otro lado, los totonacos en oposición a los mestizos son concebidos como *tontos*, *ignorantes* e *incapaces*. En efecto, estas dicotomías: mestizo-indígena, inteligente-tonto, capaz-incapaz, dependiente-independiente, del centro-de las comunidades se presentan constantemente en las narraciones de los entrevistados en referencia a las relaciones interétnicas en el municipio. Ahora bien, estas dicotomías expresan orientaciones culturales impuestas que justifican la subordinación y exclusión de los indios y por supuesto de los totonacos. Mas aún, en relación a esto, la OIT elevará una disputa simbólica en el ámbito discursivo, precisamente para reconstruir la identidad totonaca en términos positivos.⁵⁴

La división cultural tiene como expresión concreta el proceso de discriminación de lo mestizo hacia lo indígena, empero, ésta es sólo una expresión concreta —sobre la que se ahondará más adelante—, mientras tanto, revisemos cómo el modelo cultural mestizo imponía una cierta lógica a los intercambios comerciales interétnicos entre los *del centro* y los *de las comunidades*. Cabe destacar que esta dicotomía también revela el proceso de segregación espacial imperante en el municipio.

3.5.2 El uso cultural diferenciado en Huehuetla y porqué la lucha de la OIT es también una lucha por la educación.

Otra dimensión de los problemas que aquejaban al pueblo totonaco en Huehuetla remite a la esfera económica y su expresión a través de intercambios económicos desiguales. En el municipio existían los llamados “acaparadores”, intermediarios comerciales que compraban la cosecha a la población indígena usualmente por debajo de su precio y a través de mecanismos considerados por los totonacos como deshonestos, lo cual se sustentaba en el uso diferenciado de elementos culturales del modelo cultural mestizo. El profesor Antonio Méndez relata a grandes rasgos el problema:

De hecho, pues el único factor como de comercio que se tenía en ese sentido, pues eran precisamente personas del municipio, personas del centro los que acaparaban todos los productos y pues ahí se manejaban prácticamente como, pues esa injusticia en ese sentido como de comprar los productos a bajo precio o hacer como que te reciben un producto que vale tanto, pero te pagan con bajo precio o cosas así, entonces básicamente en ese sentido pues, se tenía como

⁵⁴ Véase capítulo 4 y 5

domesticado u oprimido al pueblo en ese sentido, no se tenía la libertad, porque no había otras posibilidades, las únicas posibilidades que alcanzaban eran ahí, no había una posibilidad de comercio exterior.

Los intercambios comerciales eran desiguales e injustos. El mecanismo de acaparamiento es una especie de monopolio comercial sustentado en la idea del uso diferenciado de ciertos patrones del modelo cultural mestizo, es decir, la lectura y escritura del idioma español, a partir de los cuales los acaparadores compraban la cosecha de los totonacos a bajos precios. En ocasiones ocultando el valor real de los productos o alterando las mediciones. Sobre este punto, Pablo Ramírez, también profesor del CESIK añade:

Pues por ejemplo en la compra-venta de productos que es la miel, maíz, pimienta, café, les pagaban lo que querían ¿no? y les robaban los kilos o les pagaban muy barato y no sabían, la gente no sabía cómo era ese proceso, simplemente la gente llegaba, vendía su café y los otros lo pagaban al precio que querían y así se quedó, ¿no?.

La estructura de dominación cultural permitía a los mestizos recurrir a una serie de mecanismos a través de los cuales podían sacar ventaja y que tenían como trasfondo orientaciones del modelo nacional tales como la de indio-tonto e ignorante. Precisamente uno de estos mecanismos era la pesa “robana”, medida utilizada por los mestizos para calcular la cantidad de café. Félix Cano, actual presidente de la OIT nos refiere su experiencia en relación a los dispositivos utilizados por los acaparadores y la razón de tan peculiar nombre para una pesa:

Ya después surgió que van a ocupar una medida, llevaban un cajón en donde venía el jabón jobo, marca jobo, jabón verde, jabón blanco, pues ese cajón todavía era angosto, era chico, pero le fueron buscando y hasta después mandaron a hacer su propio cajón grande y ancho y si estaba lloviendo había que echar el café, y sacudir la cereza y copeteado, es que cuando llueve, no tiene precio el café, después empezaron ya a surgir las pesas, con la romana, que un dicho vulgar aquí era la robana, porque si pesaba 30 kilos el café, le recorrían el piloncito y ya le bajan el café a 20 kilos o a 22, si y esa era la forma en que eran afectados.

El sacerdote de la cabecera municipal en Huehuetla, el párroco José Luis sigue la misma línea del relato anterior en relación a la compra del café de los totonacos.

Narra lo siguiente:

El problema principal, pues además de lo económico y precisamente es por lo del café, los compradores de café cometían muchos abusos, no compraban por kilo sino había medidas, las cajas yo no las conozco, pero me platican que sobre eso medían y lógico algunos hacían sus cajas más grandes para que fuera más café, y pagaban lo que ellos querían, y empieza pues a estar mal el problema.

Finalmente, sobre este punto, Marcos Juárez de Gante, actual secretario de la Organización, señala claramente quiénes eran aquellos que cometían los abusos económicos contra los totonacos y como en su percepción estos intercambios eran injustos.

Entre otras injusticias que había, por ejemplo la gente indígena que vendía sus productos los tenía que vender aquí a las personas del centro y las personas del centro son gente de afuera nosotros les decimos mestizos y estas personas que compraban sus productos, les robaban a los indígenas, se aprovechaban de ellos, porque no sabían leer ni escribir, les daban a lo mejor una cantidad que no costaba sus productos, les robaban en kilos y les robaban en dinero.

En el fragmento anterior resulta esclarecedor que nuestro informante relacione el uso de ciertas pautas de conocimiento en cierta forma “monopolizadas por los mestizos” como la lectura y la escritura en español, con la estructura de dominación económica sobre los totonacos. A diferencia de otras regiones indígenas, en Huehuetla la aculturación forzada vía castellanización no se efectuó por completo, de hecho, como se ha señalado un porcentaje significativo de la población totonaca del municipio es monolingüe, además de presentar altas tasas de analfabetismo. Por consiguiente, los abusos de los acaparadores en cierta medida se podían realizar sustentados en la apropiación y uso diferenciado de conocimientos específicos. La narración continúa dando cuenta de porqué es un problema cultural, relacionado al uso diferenciado de conocimientos indígenas/occidentales:⁵⁵

Yo lo vi de esa manera por ejemplo cuando mis papás me decían oye: —tu vas a ir a la escuela para que no sufras lo que yo sufro—, tal vez en ese momento se malinterpreta esa, esa frase ¿no?, por ejemplo, es que ellos decían para que no nos roben, o sea lo que a ellos les roban por ejemplo por no saber contar le roban a uno, el no saber leer le dicen otras cosas.

El secretario de la OIT a través del relato de una experiencia personal nos permite indagar sobre las orientaciones que sustentan la dominación cultural y cómo la identidad indígena totonaca era subordinada y devaluada, en tanto ser totonaco era percibido como el fundamento del “sufrimiento”, ya que como indios no poseían las herramientas culturales para defenderse. En la narración el sufrimiento se equipara con el robo, el cual a su vez se basa en el desconocimiento de la lectura y escritura.

⁵⁵ Como se señaló anteriormente, las tasas de analfabetismo en Huehuetla para la población indígena aún después del gobierno indígena son muy altas. Aproximadamente un 27% de la población en el municipio no sabe leer ni escribir (CDI, 2005).

La exposición de Marcos Juárez es muy interesante, ya que también permite entrever las razones de por qué una vez conformada la Organización Independiente Totonaca, ésta abrirá un frente de lucha en torno a la educación a través del proyecto cultural de un bachillerato indígena, el Centro de Estudios Superiores Indígenas Koyom (CESIK).

Aunado al problema de las transacciones económicas entre mestizos e indígenas se añade la cuestión de los abusos en torno a la imposición del modelo cultural mestizo y el español como lenguaje único y valioso, así como a determinados saberes. Expresado en los engaños y arbitrariedades hacia los totonacos en relación a la compra-endeudamiento-venta de propiedades. El padre José Luis apunta al respecto:

Y lo otro pues el clásico prestamista, que presta, lógico el indígena no sabe leer, no sabe escribir, hay quienes seguían pagando, vamos, hay quienes yo creo que pagaron unas 4 o 5 veces la cantidad que pidieron, pero nunca se les devolvió sus documentos, solamente si algún hijo, o alguna hija que supiera leer y escribir se daba cuenta y entonces ya se reclamaba y se le daba, un ejemplo muy claro, la misma casa misión, eh, compraron entonces el comité que quedo a cargo estaba entregando el café, porque ese era el trato, iban pagando pero con el café que cosechaban, el caso es que ya habían pagado, vamos para entendernos como dos años todavía estuvieron entregando café, cuando ya la cantidad que habían pedido ya se había pagado, entonces así como esos fueron muchos abusos.

Sobre el mismo tópico, el profesor Antonio Méndez insiste sobre el uso de la lectura y la escritura por parte de los mestizos como mecanismo de dominación e injusticias, revisemos su relato:

Y también pues, se realizaban muchas injusticias en cuanto, ¿cómo se puede decir?, mmm..., o sea se aprovechaba de que en la gente de las comunidades existía un analfabetismo, no conocían los números, no conocían las letras, entonces todas esas cosas, se aprovechaban para lograr un posicionamiento ya sea territorial o de otra índole, o sea muchas, muchas personas, por ejemplo anteriormente la gente de las comunidades, bueno la gente indígena vivía en el centro ¿no?, pero empezaron a llegar otras personas de fuera, comunidades o de Tepango, de Ahuacatlan, de Zacatlan y por esos lugares y empezaron a posicionarse, entonces este, a veces les quitaban los terrenos, porque solicitaron un préstamo de dinero los totonacos, ya no podían pagarlos y subían los intereses y cosas así, cosas que la comunidad totonaca no lo manejaba en ese sentido.

El primer presidente municipal del gobierno indígena Mateo Sánchez señala sobre los mestizos y la forma en que algunos de ellos se hicieron de propiedades en el centro, la cabecera municipal:

Ahora, qué pasa después de que ya sienten poderosos, pues empezaron a quitar a los indígenas, no saben hablar, que no saben leer, pues, hasta los trataron como animal, los empezaron a sacar, empezaron a apropiarse las propiedades en Huehuetla y si les dieron su propiedad a cambio de otras cosas lo echaron a otro lugar.

Cabe añadir que las relaciones de dominación en Huehuetla también se expresaban en una segregación espacial diferenciada entre totonacos y mestizos. Incluso la dicotomía los del centro-los de las comunidades remite precisamente a esta expresión del racismo. Wieviorka (1992: 129), señala que la segregación es precisamente una expresión concreta del racismo, la cual, “mantiene al grupo racializado a distancia y le reserva espacios propios, que únicamente puede abandonar en determinadas condiciones, más o menos restrictivas”. El municipio de Huehuetla presenta una estructura espacial diferenciada en relación a las diferencias culturales/raciales, y que divide entre la cabecera municipal ubicada en el centro del pueblo, donde se encuentra físicamente el gobierno y los mestizos y doce comunidades parcialmente aisladas en donde habitan los indígenas totonacos. Mas aún, siguiendo la noción de Wieviorka, los totonacos sólo podían ingresar a la cabecera municipal en ocasiones particulares, por ejemplo, en la venta del café.

A través de los relatos anteriores es posible recrear el contexto económico en el municipio. Una estructura de comercio desigual basada en el uso diferenciado de saberes y la valoración en torno a los mismos, a saber, la valoración positiva del idioma español expresado en un sistema educativo en ese idioma, el cual ni siquiera llegaba a las comunidades del municipio de Huehuetla y por ende a los indígenas totonacos. De la misma manera, esta estructura de valoración diferenciada permitía a los mestizos incurrir en una serie de mecanismos a su favor y en detrimento de los totonacos, tales como la compra de terrenos vía endeudamiento. Conjuntamente, en los relatos es frecuente la irrupción de valoraciones referentes a los totonacos y los mestizos, sobre lo cual se ahondará en las siguientes páginas. Revisemos ahora otro problema que aquejaba cruenta y apremiantemente a los totonacos, la violencia.

3.5.3 Violencia

Los procesos de dominación cultural sobre los indígenas se expresaban también en violencia física contra los totonacos y la falta de justicia al respecto. Dos procesos vinculados estrechamente con la presencia intermitente del Estado en Huehuetla y su colusión con las élites mestizas. Revisemos en primera instancia el fenómeno de la

violencia. Don Aurelio, fundador de la Organización, también profesor del CESIK y médico tradicional señala lo siguiente en relación a la violencia contra los totonacos y el surgimiento de la OIT:

La organización surge a partir de tantos problemas que había también en el municipio, que las personas no eran libres de andar, las asaltaban, las violaban, o sea, pues era un desastre en es tiempo, entons, ya no había libertad para uno, para poder andar tranquilo.

En el relato de Don Aurelio, la violencia que afectaba a los totonacos se expresaba en asaltos y violaciones, que si bien no pueden ser considerados como actos sistemáticamente organizados contra la población totonaca, sí eran frecuentes y constantes. La situación de violencia y sus expresiones son en el relato de nuestro informante, un factor clave para que los totonacos decidieran organizarse y conformar la OIT. Tocante al mismo aspecto, el secretario de la OIT, Marcos Juárez apunta:

Bueno dentro de lo que hemos aprendido, e igual hemos escuchado que son experiencias yo digo que muy tristes, por ejemplo familias enteras que vivían en miedo, familias enteras que no podían caminar tranquilamente, no podían trabajar tranquilamente. Le hablaba hace un rato yo de las injusticias, o sea las personas que sufrían una injusticia, que les robaban, que los asaltaban, que los amenazaban, se venían grupos grandes de gente, comunidades enteras de gente venia a refugiarse en la parroquia, la gente ya no podía vivir tranquila en su casa, no podían dormir tranquila en su casa.

Continúa haciendo alusión a su propia experiencia:

Creo que hasta mi propia familia a lo mejor la vivió, pero como nosotros éramos muy niños para entender y ver las cosas a lo mejor no nos tocó vivirlo así al cien por ciento, pero lo que hemos escuchado es que pues habían grupos de personas que se dedicaban a robar, a asaltar, a violar e incluso a matar.

Los relatos confluyen en un punto, bosquejan un clima de violencia e inseguridad contra los totonacos en el municipio, proceso que se traducía en miedo y zozobra entre el pueblo totonaco. De acuerdo con Wieviorka (1996:161), la violencia nunca es “totalmente independiente del contexto político en que se produce”, razón por la cual hay que distinguir entre distintos planos o niveles de violencia. En relación a Huehuetla, el plano en que se efectuaba la violencia contra los totonacos es el infrapolítico (Wieviorka, 1996:161), un tipo de violencia fragmentaria, no-programada, la cual “hace acto de presencia en circunstancias particulares de relajamiento de los controles sociales y políticos: Allí donde el orden del Estado es lejano, ausente (Wieviorka,1996:162)”, como en las comunidades serranas de

Huehuetla, en donde a finales de la década de los ochenta la presencia del Estado era intermitente, no sólo en relación a los beneficios sociales, sino inclusive en el monopolio de la violencia, ya que los actos violentos no eran según los informantes, cometidos por policías o agentes estatales, sino por grupos delictivos de rostro mestizo. Félix Cano, presidente de la OIT señala respecto al tema de la violencia:⁵⁶

Hubo crímenes, hubo muchos asaltos, muchos robos (...) porque pues estos asesinatos que estaban surgiendo, no podían ver a una persona que viene a vender su café o su pimienta por ejemplo en esa actualidad, porque ya sabían que los esperaban en el camino y nada más los robaban o de plano les daban cuello, o si venían con mujeres pues eran violadas.

A través de las narraciones de los miembros de la Organización es posible revisar el contexto de violencia que se vivía en Huehuetla. El cual se traducía en episodios fragmentados pero frecuentes en los que se atentaba contra la existencia física y social de los miembros del pueblo totonaca. Siguiendo de nueva cuenta a Wiewiorka (1992: 167-168), la violencia nunca emerge de la nada, por lo tanto, es el resultado de cambios en relaciones sociales, como las de dominación, es decir, que un examen de la violencia no puede dejar de lado las relaciones de dominación imperantes. Continuando con esta argumentación, la violencia en Huehuetla podría remitir a la estructura de dominación de los mestizos sobre los indígenas, incluso el flujo de violencia seguía esa vía, era ejercida de los mestizos hacia los totonacos. El problema se veía agravado por la falta de impartición de justicia hacia los indígenas. Revisemos ahora ese tema.

3.5.4 La Injusticia en Huehuetla y porqué la lucha de la OIT es también una lucha por la justicia

Resulta significativo que, sin excepción en cada una de la entrevistas se mencionó la palabra *injusticia*. El tema emergía reiteradamente siempre en relación a las relaciones interétnicas entre mestizos e indígenas. No es sorprendente entonces que la Organización abriera un frente de lucha respecto a la justicia, (como lo hiciera en

⁵⁶ Sin lugar a duda, el tema de la violencia es de gran complejidad e interés sociológico, sin embargo, su análisis teórico y práctico escapa de los objetivos de la presente investigación, no obstante la relevancia del tema expresada en las narraciones de los informantes impedía dejar fuera dicha discusión. Para una amplia discusión sobre el tema de la violencia cercana a la perspectiva del sujeto y movimientos sociales de Touraine Cf. Michel Wiewiorka, (2009), *Violence, a New Approach*, Londres, Sage Publications

relación a la educación) con la gestión y puesta en marcha de un juzgado indígena. De ese modo, la idea de juzgado indígena de alguna forma puede leerse como el reconocimiento de un modelo cultural distinto al del modelo cultural nacional y la inscripción de una especificidad cultural —indígena— en el modelo mestizo. Cabe señalar que la lucha por la justicia no ha sido de ninguna forma un proceso sencillo. La existencia del juzgado indígena se inscribe en un proceso conflictivo, marcado por la disputa y la violencia. A continuación se examina precisamente las percepciones de los totonacos respecto a injusticias que se vivían en Huehuetla hasta antes de la formación de la Organización. Don Mateo Sánchez relata a detalle el problema de la injusticia contra los totonacos, señala:

Porque había muchas cosas, había mucha injusticia, podemos mencionar que tan sólo en la comunidad de Xonalpu, donde vivían un grupo de gente que hacían injusticia, si la gente de Xonalpu o la gente de otros pueblos que pasaban por ese camino, los atajaban y los quitaban lo poquito que traían, si traían dinero lo quitaban, si traían mercancía lo quitaban.

Continúa su relato

Si no entregaban su dinero, entregaban su vida y mejor entregaban su dinero, para que llegará a su hogar con su familia y así estaban las cosas y si esas gentes llegaban a una casa que si hay un marranito, que si hay tres o cuatro guajolotes, esas personas ratas: —usted no protesta—, —usted diga ¿cuántos guajolotes tienes?, ¿cuántos marranos tienes?, tú tienes que entregar lo que tienes—, pero no, usted no dice que no puedes entregar, tienes que entregar porque sino entregas te matan.

El relato de Don Mateo al igual que los anteriores dibuja un clima de violencia e inseguridad contra los totonacos en el municipio, los asaltos y asesinatos son otra constante en las narraciones de los miembros de la Organización. Aunado a ello, la noción de impunidad e injusticia puede entreverse en el párrafo anterior. El relato prosigue:

Y si va usted a Huehuetla, llevas tus dos muchachas, tú eres un padre llevas a estas dos muchachas y caramba, si esas personas mano, te encuentran y te agarran y te dicen: —mira me gusta tu hija— y caramba y: —me quiero pasar a relacionar un ratito— y si usted no acepta pues te matan, así pasaban las cosas y la gente se callaba, no se decía no se acusaban, no pusían demandas, porque le decían si usted pone una demanda, pasado mañana te mueres, y así pasó esa historia, y si usted tiene o siembra una hectárea por ahí y pues ya llegó la hora de pichicar o de cosechar, si te dicen: —mira le llevo, sabes que nosotros vamos a pichicar tu siembra, nosotros vamos a pichicar— y la persona si se oponía, el dueño de la siembra lo mataban, mejor entregaba su siembra ahí que lo pichique el que no lo sembró, así hacían esas cosas esas personas.

La narración de Don Mateo hace también referencia a las agresiones sexuales en contra de mujeres totonacas. Es importante recalcar que no es el único que lo menciona. Del mismo modo, su exposición alude al problema de los abusos en relación a la cosecha. Además otro punto es significativo y es que para los totonacos el costo de exigir justicia era muy alto, las amenazas en conexión a ello y la estructura de poder político generaban un clima de injusticia y de impunidad en contra del pueblo totonaco. Revisemos otro fragmento de la entrevista con Don Mateo en la que se ahonda sobre este tema:

La autoridad municipal que estaba anteriormente porque los estaba relacionando con las autoridades municipales y por eso no tenían miedo, no esperaban —ah y voy a tener ese castigo—, porque el mismo presidente los apoyaba, a lo mejor todo lo que robaban esas persona, le daban un parte a la autoridad.

El primer presidente del gobierno indígena deduce que el problema de la injusticia contra los totonacos se vinculaba con la colusión entre los grupos delictivos y el gobierno municipal, por lo tanto, interponer demandas o quejarse en el ayuntamiento resultaba inútil y hasta perjudicial para los indígenas. Por ende, los totonacos comenzaron a buscar otras estrategias para hacer frente a la situación, una de ellas fue el ampararse en la iglesia. Ya Marcos Juárez en la sección anterior daba cuenta de ello. Grupos de totonacos de las comunidades se dirigían a la Iglesia de San Salvador en la cabecera municipal, descansaban y se resguardaban en ese lugar. De la misma forma, era frecuente que solicitaron misas al párroco para que la violencia y las injusticias cesaran. Don Félix Cano comparte su experiencia:

Por ejemplo en esa actualidad, porque ya sabían que los esperaban en el camino y nada más los robaban o de plano les daban cuello, o si venían con mujeres pues eran violadas y ya la gente pues empezaba a platicar con el sacerdote: —¿qué se puede hacer?, mira ¿unas misas?—, —bueno pues tal vez si ustedes lo piden, yo no sé qué está pasando allá, pero pues platiquen y ¿porqué no se reúnen?— y ya fue como pues reuniéndose la gente dice: —hay que mandar a hacer misas—.

Solicitar misas fue una estrategia de los totonacos que los acercó con la Iglesia en la cabecera municipal. El conjunto de todos los relatos que se han examinado pretende dar cuenta de las condiciones y del contexto de dominación cultural expresado en múltiples dimensiones y expresiones concretas. Sin embargo, en relación al relato de los miembros de la OIT, la violencia y la injusticia fueron procesos detonadores para que los totonacos decidieran organizarse y afrontar la dominación cultural y sus expresiones. Pedro Valencia, socio de la Organización y

secretario de acuerdos del Juzgado indígena, explica cómo se relaciona la OIT y la justicia: “Lo que le puedo decir es que había un factor miedo, un fenómeno de un grupo delictivo que este grupo tenía aterrorizado a la gente indígena, y es por ello que vieron la manera de acabar con este miedo, y por eso se formó la OIT”. El miedo, la inseguridad y la injusticia, fueron factores detonantes para que los totonacos comenzaran a organizarse. El juez indígena Manuel Aquino añade al respecto:

Así surgió la OIT, porque casi no había justicia, siempre la gente lo asesinaban en el camino, lo asaltaban, hasta a veces entraban en las casas, si una persona vende su café o su animal que tienen, pues en la tarde ya le quitan su dinero. Empezaron a pensar que van a hacer, aunque cada rato vienen a la presidencia a: —me pasó eso, entraron a mi casa—, pero el presidente pues nunca se preocupaba lo que les pasa.

Hasta aquí, la intención era bosquejar la forma en cómo se materializaban las orientaciones culturales del modelo nacional mestizo en una comunidad indígena particular. Este modelo se expresaba por medio de una identidad social única, la mestiza, la cual debía expandirse hacia los indios y producir su desaparición como diferentes para posteriormente integrarse como mestizos mexicanos. El examen particular de una comunidad particular, a través de los relatos de los totonacos da cuenta de la forma en que se reproducía en modelo cultural nacional en una comunidad india específica. La estructura del modelo mestizo en Huehuetla tenía como consecuencia “natural”, la subordinación de los totonacos y la construcción de su identidad en términos del falso reconocimiento (Taylor, 1993). En un ámbito social más restringido, el modelo se traslapaba hacia los totonacos y generaba una estructura de dominación que cómo se ha señalado se expresaba en distintas dimensiones de la vida social. A continuación se presenta un cuadro con los elementos que configuran la idea dominante de indio a nivel nacional y local:

Elemento constitutivos de la idea dominante de indio en la nación mexicana	Elementos constitutivos de la idea dominante de totonaco en Huehuetla
Subordinación	Subordinación
Inmadurez	Inmadurez
Incapacidad	Incapacidad
Ignorantes	Ignorantes
Incivilizado	Incivilizado
Dependientes	Dependientes
Apáticos	Apáticos

Sucios	Sucios
--------	--------

Tabla 5: Idea dominante de indio

En efecto, las orientaciones culturales del modelo subordinaba y sustentaban ideológicamente las relaciones de dominación de los mestizos sobre los indígenas. Dichas relaciones de dominación se expresaban en Huehuetla en una economía de acaparadores, episodios de violencia frecuentes, injusticia, discriminación y segregación espacial. De manera tal que, es posible reconstruir la figura que representaba el mestizo para los totonacos en Huehuetla a partir de sus relatos:

El mestizo en Huehuetla
Racista
Injusto
Violento
Acaparador
Usurero
Gente con razón
Inteligente, “vivo”
Capaz
Habita en el centro
Corrupto
Antidemocrático
Sabe leer y escribir
Sabe Español

Tabla 6: El Mestizo en Huehuetla

Ahora bien, este era el contexto particular del pueblo totonaco en Huehuetla, de alguna forma todos estos problemas se convirtieron en ejes de lucha contra los cuales un grupo de totonacos decide organizarse, formar alianzas y combatir, con el objetivo de transformar las relaciones de dominación cultural y con ello tratar de incidir en las orientaciones culturales del modelo. Sin embargo, resulta obligado revisar una serie de procesos en torno a la identidad totonaca que se gestaban en los *espacios libres* en Huehuetla que detonarían transformaciones. no sólo en la estructura de poder del municipio, sino inclusive en la misma identidad totonaca.

Capítulo 4

La identidad totonaca en el conflicto, hacia la construcción de un sujeto político .

Esta Organización la constituimos nosotros los indígenas totonacos, que como pueblo queremos la libre autodeterminación de nuestro destino al cual tenemos derecho.

Artículo 1, *Principios Constitutivos de la OIT, 1992*

Es 1992, transcurre el primer periodo del Gobierno indígena en Huehuetla encabezado por Don Mateo Sánchez, indígena totonaco originario de la comunidad de Leacaman. Entretanto se redactan los principios constitutivos de la Organización Independiente Totonaca fundada unos años atrás. En el documento se explicita aquello que Touraine (1995a) define como *el principio de identidad*. En otras palabras, la definición de un nosotros colectivo por los mismos miembros de la Organización. Dicha definición se constituye y organiza relacionamente frente a un adversario y mediante el conflicto con éste, por medio de la promoción de un contraproyecto de la historicidad en la que la identidad india tiene el mismo valor que la mestiza.

En el artículo primero de los principios constitutivos de la OIT ese nosotros colectivo se define a través de la afirmación de una identidad cultural, —*indígena totonaca*—, esta definición a su vez señala y nombra al adversario que es para los totonacos, *el mestizo*. De igual forma, identidad y conflicto se entrelazan, delimitando el campo cultural compartido por totonacos y mestizos en la pugna por imprimir orientaciones particulares al modelo nacional-mestizo. La afirmación de la identidad indígena totonaca se encamina a la lucha por un objetivo, —*la autodeterminación*—, lo cual se sustenta en que dicho objetivo es propiamente un derecho de ese nosotros colectivo totonaco. Conjuntamente en el contenido del artículo puede interpretarse el sentido de un principio de acción encaminado hacia la autoproducción de la experiencia, es decir, el principio de acción de un sujeto. Sin embargo, respecto a la OIT y el principio de identidad, cabe preguntarse ¿cómo se efectuó la definición de ese nosotros colectivo indígena? La pertinencia de dicha pregunta se justifica en relación a los prejuicios, devaluación y dominación cultural de los elementos identitarios indígenas y de los propios indígenas frente a los mestizos que fueron descritos en el capítulo anterior, aunado al problema que

representa para la afirmación de una identidad devaluada la interiorización de los esquemas de dominación por parte del dominado, (Le Bot, 1998: 202) y las consecuencias del falso o nulo reconocimiento de la identidad (Taylor, 1993). Estos procesos tienen precisamente como efecto la naturalización de la dominación y la aceptación de la misma, lo cual sustenta precisamente la justificación de la pregunta, ¿cómo definir un nosotros? Si ese nosotros no tiene valor.⁵⁷

Es precisamente en este conflicto que se enmarca el eje central de la presente investigación: explorar y analizar los distintos procesos conexos a la identidad totonaca en el surgimiento de la OIT, en el marco más amplio de la discusión sobre la conformación de un sujeto político. Por lo tanto, en estricto sentido cabe distinguir dos niveles de análisis: el primero vinculado a los diferentes procesos en torno a la identidad totonaca y el surgimiento de una Organización del movimiento social indígena en el municipio de Huehuetla y sobre el cual versa el presente capítulo. El segundo nivel de análisis enmarca la discusión respecto a los procesos identitarios y la OIT en la reflexión sobre la conformación de un sujeto político, tema que será examinado en su extensión en el siguiente capítulo.

De esta forma se delimita el objetivo del presente apartado, esto es, analizar y discutir los distintos procesos generados por la OIT vinculados a la identidad totonaca en conexión con el surgimiento, desarrollo y lucha de la Organización Independiente Totonaca y sus distintos frentes de oposición. En relación a ello se examina la forma en que la identidad indígena totonaca de los miembros de la Organización se enlazó con distintas acciones y estrategias efectuadas por miembros del pueblo totonaco de Huehuetla para hacer frente a los procesos de dominación cultural y sus expresiones concretas: intercambios económicos desiguales, violencia física, exclusión social, segregación espacial y marginación política. A propósito de este tema se analiza el concepto de *revaloración identitaria*, sus distintas dimensiones y expresiones concretas. Subsiguientemente, se examinan los procesos identitarios en relación a la lucha de la OIT, lo que desde ahora se denomina: *actualización identitaria*, categoría analítica asociada con acciones prácticas realizadas por los totonacos que reafirmaron la revaloración identitaria e incorporaron nuevos esquemas culturales a las orientaciones y prácticas de los

⁵⁷ En relación al tipo de dominación al que se ve sometido el indígena, deviene el proceso de interiorización de dominación por parte del mismo indígena, “es un proceso de racismo contra sí mismo, el indio interioriza y redobla el proceso de objetivación (Le Bot, 1998:202)”.

miembros de la Organización. Del mismo modo, se indaga y explora el proceso de *reconfiguración identitaria*, vinculado estrechamente con los dos anteriores, una especie de proceso de síntesis de ambos y que tiene como consecuencia la construcción de nuevos significados en la identidad totonaca. Finalmente se analiza cómo la acción y lucha de la OIT generó cambios en las orientaciones del modelo cultural y como se expresan éstos en la identidad totonaca y en las relaciones interétnicas en el municipio.

Desde ahora se anticipa que la conformación de la OIT encuentra su fundamento en el proceso de revaloración identitaria, el cual sentó las bases para el desarrollo tanto de la actualización y reconfiguración identitaria, los cuales a su vez incidieron en los distintos frentes de lucha impulsados por la Organización. Por otra parte, se argumenta que estos microprocesos sociales en torno a la identidad totonaca no sólo sustentaron la conformación de la OIT, sino del mismo modo, se erigieron como proyectos contestatarios de la historicidad frente al modelo cultural nacional-mestizo y la imposición de una única identidad social. En relación a lo anterior es necesario tener presente que los procesos de revaloración, actualización y reconfiguración identitarias tienen como base una identidad cultural, la totonaca, la cual no debe ser conceptualizada o entendida como una entidad fija e inamovible con respecto al tiempo o sus contenidos y significados. Si bien como se analizó en el segundo capítulo existe un conjunto de elementos culturales que concretan y delimitan el ser totonaca, éstos no lo circunscriben y están sujetos a cambios, permutaciones y resignificaciones, lo cual se expondrá en las siguientes páginas. Al respecto también seguimos el concepto de Stavenhagen (2006: 219) sobre identidades culturales entendiéndolas como construcciones sociales. Al decir de dicho autor: “se trata más bien de artefactos, de construcciones, de inventos, de discursos, de comportamientos y de mundos simbólicos”. Pensar la identidad totonaca como un proceso construido y en construcción permite dar cuenta de los distintos matices e interrelaciones entre el conflicto y la configuración de una identidad totonaca serrana, así como de la capacidad de autoproducción de un grupo de indígenas totonacos en la Sierra Norte de Puebla luchando por convertirse en sujetos de derechos y en ciudadanos plenos de la nación mexicana. El mismo principio de acción del sujeto como autoproducción es aplicable a la identidad cultural. La OIT auto produjo la identidad totonaca revalorándola, incorporando,

recuperando y apropiando pautas y orientaciones culturales del pasado y del presente, así como dotando de nuevos significados al ser totonaco. Se sostiene que, una dimensión central de los procesos identitarios y la OIT es la reconstrucción de la identidad totonaca enarbolada en el discurso de los derechos humanos.

4.1 El proceso de revaloración identitaria totonaca como afrenta a la estructura de dominación cultural y fundamento en la formación de la OIT

Recuperando el esquema analítico de Touraine (1995a) sobre la conformación de un movimiento social y la combinación de los tres principios: *conflicto, totalidad e identidad*, centremos nuestra atención en este último, —si bien los tres se interrelacionan mutuamente—. Ahora bien, el principio de identidad es el momento en el cual el actor se define a sí mismo. Es el momento de construcción de un “*nosotros colectivo*” en el conflicto. Sin embargo, ¿Qué sucede en torno al principio de identidad, cuando la definición de ese “si mismos” está cargada de valoraciones sociales negativas? En otras palabras, ¿cómo puede fundarse una afirmación positiva de la identidad, cuando las orientaciones culturales del modelo subordinan esa identidad y la construyen a partir de elementos y cualidades negativas, cuando esa identidad colectiva socialmente está estigmatizada y ha sido depreciada sistemáticamente, cuando para el lenguaje social común esa identidad es sinónimo de atraso, ignorancia, fracaso, dependencia e incapacidad?, Es decir ¿Cómo fundar un nosotros colectivo en una identidad socialmente subordinada, estigmatizada y devaluada?

En el capítulo anterior, fue posible entrever a través del relato de algunos miembros de la OIT la estructura de dominación cultural expresada en las relaciones interétnicas entre mestizos e indígenas, así como las distintas dimensiones en que se expresaba: política, económica, social. De forma análoga, se distinguieron las orientaciones del modelo cultural en torno a la valoración de lo indígena, de la identidad totonaca y como ésta ha sido sistemática e históricamente devaluada. En buena medida, las relaciones de dominación interétnicas y la sistemática devaluación tienen como consecuencias un falso reconocimiento (Taylor, 1993: 45), a saber, una forma de opresión que encuadra las identidades en modos de ser mutilados, deformados e inferiorizados, lo cual inclusive puede llegar a generar en la identidad odio contra sí misma. La noción de falso reconocimiento se vincula estrechamente

con lo que Touraine (2003) y Le Bot (1998) denominan el principio de doble racismo, esto es, la interiorización de los esquemas y orientaciones del dominador por parte del dominado. En efecto, sobre la identidad totonaca históricamente ha recaído un falso reconocimiento que ha llegado hasta la interiorización del mismo, produciendo una identidad devaluada, rechazada y negada, carente de cualquier valor social o utilidad. Se puede afirmar que los indígenas y en este caso, los indígenas totonacos han sido históricamente inferiorizados, construidos como inferiores, este proceso sustenta simbólicamente y “legítima” la exclusión política y social de los indios, en términos de Alexander (1992) se erige en el sustento simbólico de su exclusión.

En el capítulo anterior se expuso cómo las orientaciones valorativas del modelo cultural nacional-mestizo subordinaban lo indígena a lo mestizo, haciendo recaer sobre dicha identidad una serie de prejuicios y valoraciones negativas, lo cual tenía como consecuencia la devaluación de los elementos identitarios propios de los totonacos. Si idealmente logramos situarnos en el municipio de Huehuetla al tiempo previo de la OIT, sin duda no sería difícil escuchar relatos como el que a continuación narra el profesor Pablo Ramírez:

En un principio a la gente de las comunidades, les decían así con mal nombre, peoncitos, o los huarachudos, o los sombrerozudos, (...) la figura que juega el indígena ¿no?, esa, ese, racismo, clasismo, por ser indígena, tu eres tontito, tu eres peoncito, tu eres criadito, eres sirvientito y tu no puedes aspirar a más pues, porque eso eres, como que, o sea, como que ser indígena era sinónimo de fracaso ¿no?.

El profesor Pablo, sitúa el momento más arduo de las relaciones de dominación interétnicas como el *principio*, momento en el cual a los indios se les mal-nombraba, a través de la identificación de ciertos elementos de la vestimenta totonaca cargados peyorativamente como el huarache o el sombrero. De forma análoga, el profesor enuncia una serie de orientaciones culturales que asocian la figura del indígena con un destino predeterminado, el de la subordinación representado en la noción de sirviente y criado. El fin del relato es significativo, señala directamente que ser indígena era sinónimo de fracaso. En la misma línea, el segundo presidente municipal, Bonifacio de Gaona comenta sobre la autopercepción de algunos totonacos:

Mucha gente como que está como que muy, ¿cómo le puedo decir? con una autoestima muy bajo, que hasta se dicen, —no es que yo soy una gente muy

tonta, que yo soy gente muy pobre—, es algo así como que tiene una idea de, esa idea de que no valen nada, entonces como que su autoestima está muy bajo.

A través de estos testimonios es posible problematizar el hecho de que sobre la figura del indígena y en el caso de Huehuetla sobre la figura del indígena totonaco recaen una serie de prejuicios y valoraciones negativas producto de la imposición del modelo cultural; ser totonaco carece de valor en Huehuetla o no es tan valioso como ser mestizo. Por otra parte, el relato anterior exhibe que la orientación sobre el valor de la identidad totonaca no es exclusiva de los mestizos hacia los indígenas, ya que en algunos casos los esquemas de devaluación hacia lo indígena han sido interiorizados por los propios totonacos en un proceso de racismo sobre sí mismos y como una muestra de cómo se expresa el falso reconocimiento.

De tal forma que en la antesala de la afirmación de la identidad indígena totonaca como nosotros colectivo acaeció un fenómeno en torno a la misma que se denomina *revaloración identitaria*. Éste, se define como un proceso reflexivo y relacional en los miembros de la OIT en torno a la apreciación y valoración de un conjunto de elementos culturales del pueblo totonaco, orientado a dotar de valía a la identidad y ser totonaco frente a la identidad social mestiza. La revaloración es un proceso de construcción del valor social de la identidad totonaca, de la producción del valor de ser indio y de identificarse como tal. Este proceso de reflexión y diálogo tuvo como consecuencia la afirmación y valoración positiva de la identidad totonaca precisamente en relación a la identidad social mestiza. Antes de proseguir, cabe destacar que los procesos que se examinarán a continuación, tales como la revaloración, la actualización y la reconfiguración identitaria se insertan en un proceso más amplio, la reconstrucción simbólica de un grupo excluido. Como veremos en el siguiente capítulo, la lucha de la Organización independiente Totonaca produjo la redefinición simbólica de la identidad totonaca particularmente en dos dimensiones: la primera es una redefinición de las orientaciones culturales ligada al valor de la identidad totonaca y sobre la cual versa el presente capítulo. La segunda dimensión refiere a la redefinición de los totonaco en términos del código democrático. Esta discusión será abordada en el siguiente capítulo, no obstante ambas dimensiones tienen como objetivo reconstruir a grupos excluidos y devaluados y denunciar la justificación ideológica y legitimación política de dicha exclusión y por ende son también luchas por la inclusión. Resulta notable que para el

caso de la OIT, fueran los mismo miembros de la Organización quienes produjeran estos procesos, lo cual sin duda lleva la marca del sujeto.

De forma preeliminar se señalan las dimensiones del concepto de revaloración identitaria, cabe destacar que a continuación cada una se examinará con mayor detalle. La revaloración tiene como dimensiones de análisis: a) la reflexión y difusión de la noción de igualdad; b) la reflexión sobre la posición de subordinación del totonaco; c) la afirmación de la identidad; d) la reflexión sobre los elementos culturales totonacos; e) la autovaloración; f) la reconstrucción de la identidad totonaca enarbolada al discurso de los derechos humanos.

4.1.1 Las CEB's, lugar de encuentro. Revalorando un nosotros.

Recobrando el concepto de Johnston (2005) sobre espacios libre, las comunidades Eclesiales de Base se convirtieron en ese lugar remoto, “libre” de la dominación mestiza en el cual los totonacos podían reunirse y discutir sobre asuntos de su interés. Mas aún, como acertadamente señala Reyes (2005), las CEB's fueron espacios que paulatinamente fueron apropiándose los indígenas totonacos, imprimiendo en éstos ciertas pautas culturales propias e inclusive incorporando la estructura de sus asambleas comunitarias.

Si volvemos al tema de las Comunidades Eclesiales de Base es en razón del tema de la revaloración identitaria. Las CEB's fueron precisamente el lugar en el cual se empezó a discutir y reflexionar sobre la identidad totonaca y su valor, es decir, fueron el espacio en donde se inició el proceso de revaloración identitaria. Durante esta etapa en la historia previa a la conformación de la OIT la iglesia católica en su vertiente de teología de la liberación desempeña un papel activo, al ser el agente que impulsó la discusión, además de proveer un espacio para el diálogo entre los totonacos, que éstos ciertamente no poseían. No obstante, lo significativo respecto al proceso de revaloración identitaria y las CEB's, es la apropiación y uso de cierto espacios y pautas culturales por parte de los totonacos para a partir de ellos, comenzar un largo camino en la revaloración de los elementos identitarios totonacos. Por ejemplo, revisemos el relato del juez indígena Manuel Aquino, miembro activo de las CEB's sobre la reflexión en el marco de estos espacios libres:

Hay un sacerdote el que empezó a explicarnos bien, pero el primero de los derechos humanos, para que así también podemos gobernar, —porque no es cierto ah, mestizos que conocen muchas leyes, no nada mas porque ellos tienen billete pueden trabajar en la presidencia, pero ustedes también pueden, pueden ganar, pero organizarse primero—, pues él nos empezó a explicar y si,

empezaron a organizar a la gente en cada comunidad, donde empezó esta organización, empezamos a hacer grupos que le llaman comunidad eclesial de base, ahí empezamos a despertarlos a la gente de la comunidad y cuando ya se despertaron pues este, empezaron a organizarse, entonces cuando ya bien organizado, porque ya nació la OIT, entonces sólo lo mandaron a registrarse y entonces ya, ya tiene fuerza.

En el relato anterior es posible entrever el comienzo del proceso de revaloración identitaria y el lugar en el que se efectuaba, así como la forma en que se vinculaba el proceso organizativo con la revaloración y la (re)construcción de una identidad colectiva que desde ese momento se enarboló con el discurso de los derechos humanos. Por otra parte, una constante presente en dicho proceso identitario es la referencia al “otro”, al mestizo, identidad social frente a la cual los indígenas eran comparados para ser menospreciados.

El proceso de revaloración identitaria totonaca tiene como una de sus dimensiones justamente la reflexión y difusión de la noción de igualdad entre mestizos e indígenas, lo cual se expresaba en la equiparación de capacidades y de valía entre ambos grupos. El juez Aquino señala que tanto los totonacos como los mestizos tiene la capacidad de gobernar, es decir, ambos pueden ser gobierno allende su conocimiento sobre leyes o los recursos económicos de los mestizos. En esa expresión hay una primera construcción discursiva sobre la igualdad de los totonacos y los mestizos que se enuncia en la noción de que ambos pueden gobernar, y es que, la subordinación y devaluación de lo totonaco se efectuó siempre en relación a la figura del mestizo, por consiguiente, el proceso opuesto, la revaloración, debía poner en conflicto dicha orientación, esto se efectuó ideológicamente a través de la producción de la igualdad interétnica.

Vinculada directamente con la noción de igualdad entre totonacos y mestizos, se encuentra otra dimensión del proceso de revaloración, la reflexión en torno a la posición del totonaco respecto al mestizo y la consecuente negación tanto de la subordinación “natural” del totonaco frente a los mestizos, como de la “incapacidad” de los indígenas para realizar distintas acciones. En el siguiente relato del profesor Antonio Méndez es posible interpretar cómo se efectuó el proceso de revaloración y las dimensiones que hasta ahora se han señalado:

Entonces, en aquel entonces pues no se tenían esos espacios, la gente de todas las comunidades, este, vivían en una opresión total ¿no?, entonces al inicio de los grupos que se fueron armando, el empezar a reflexionar pues, de que también los totonacos tenemos como esa capacidad de decidir, esa capacidad de trabajar de lograr cosas nuevas por nosotros mismos, eso es lo que impulsa a

que la gente de las comunidades se fueran organizando poco a poco ¿no? que su propia gente, que su propia, que el propio pueblo pues sienta esa confianza, sienta ese valor y esa como se podría decir ese pensamiento de decir: —yo soy de este pueblo, yo pertenezco ahí y yo debo y yo puedo hacer las cosas— .

Hay un punto clave en el párrafo anterior para comprender el proceso de revaloración de la identidad totonaca, se relaciona con una de las díadas opuestas que construyen al mestizo y al indígena, —*capacidad-incapacidad*—, esta oposición remite directamente a las orientaciones del modelo cultural y al trabajo de los totonacos al respecto, esto es, reflexionando, discutiendo y afirmando la igualdad entre indígenas y mestizos sobre sus capacidades, su acción y su decisión. Este proceso se vinculaba también con la reflexión en torno a la posición de subordinación del indígena frente al mestizo. Resulta notable en el relato del director del CESIK, la forma en que se enlazan varios procesos, el primero que venimos analizando sobre la reflexión de la igualdad entre mestizos y totonacos y su equiparación en capacidades, articulado con el impulso de los totonacos de las comunidades a organizarse, lo cual se engarza con el sentimiento de confianza y valor de pertenencia al pueblo, en este caso al pueblo totonaco. Es decir, en el relato se encuentran indicios de cómo un proceso reflexivo de equiparación de capacidades e igualdad mantiene una estrecha relación con la formación de una organización y el reconocimiento del valor de ser totonaco, de identificarse como un indígena totonaco.

Sobre el mismo tópico, en el siguiente relato Don Mateo Sánchez narra cómo ciertos elementos culturales de los totonacos son percibidos como características de la imposibilidad de actuar y de la incapacidad totonaca para accionar:

Quizá a mi me rebajaban por mi vestimenta, quizá a mi me rebajaban por mi calzado, que yo calzó con guarache, quizá me rebajaban por mi lengua, porque hablé yo totonaco, pero eso no quiere decir que no tenga experiencia, eso no quiere decir que no pueda hacer las cosas, eso no quiere decir que no puedo hacer gestiones, eso no quiere decir que no puedo ver las necesidades que tienen en las comunidades o en el pueblo, en este municipio.

Cuando los mestizos rebajaban a Don Mateo pretendían ligar su identidad totonaca a la inexperiencia e incapacidad. En relación a ello se hace explícita otra de las dimensiones de la revaloración identitaria, la afirmación de la identidad totonaca, expresada en la percepción de los propios indígenas como personas capaces en distintos ámbitos, por ejemplo, en el trabajo y en el gobierno. Es posible identificar

en el relato un tránsito de la reflexión de la igualdad a la afirmación de la misma. Mas aún, el relato de Don Mateo contradice una por una las orientaciones culturales del modelo, al tiempo que afirma lo contrario, su capacidad de acción como indio totonaco. Por ello, se puede sostener que el proceso de revaloración identitaria está marcado por la percepción de la capacidad de acción indígena. La revaloración identitaria se expresa en que los totonacos afirmen, como Don Mateo, que no es necesario dejar de ser totonaco, abandonar los huaraches, el sombrero de paja y la ropa de manta para hacer cosas. Es decir, la revaloración tuvo como consecuencia la producción de lo siguiente orientación cultural: *no tengo que dejar de ser totonaco para ser valioso, para ser capaz y para producir mi experiencia.*

Los indígenas tienen capacidad de acción y en relación a ello no es necesario dejar de ser totonaco, tampoco abandonar su identidad. Respecto a este tópico resulta clave retomar el fragmento del relato del profesor Antonio, pues en el marco de las CEB's se discutían orientaciones culturales que no estaba sujetas a discusión, a saber, la capacidad de acción de los indios totonacos. El mismo proceso organizativo en las CEB's y en las comunidades era ya una muestra de la capacidad de acción de los totonacos, por la cual las personas de las comunidades comenzaban a organizarse. Además, en la narración del profesor Antonio se destaca que en el marco de la reflexiones previas a la OIT, los individuos miembros del pueblo totonaco, sintieran valor y confianza del hecho de ser totonacos, de pertenecer a un lugar, Huehuetla, otrora Koyom, parte del territorio cultural denominado Totonacapan. Pero sobretodo, reflexionen sobre la capacidad de los totonacos, su capacidad de autoproducción sin dejar de ser totonacos, es decir, de la autoproducción de ellos mismos como sujetos desde la totonaqueidad.

De la misma forma, es presumible que durante el proceso de revaloración identitaria de los totonacos en Huehuetla transcurriera lo que McAdam (1987) denomina *liberación cognitiva* y que hace referencia a la conjunción de sentimientos de injusticia y eficacia, en otras palabras, la liberación cognitiva es un proceso en el que se vincula el sentimiento de injusticia o ilegitimidad con el sentimiento de que esto puede ser cambiado para mejorar. Lo cual en cierta forma sucedió a finales de la de década de los ochenta en Huehuetla y que es relatado por los miembros de la OIT. Un creciente sentimiento de injusticia entre los totonacos que se vinculaba con la reflexión en torno a su capacidad de acción. En el siguiente relato del secretario de la

Organización, Marcos Juárez de Gante, es posible entrever indicios de los procesos antes señalados, o sea, la percepción de injusticia, la valoración de lo devaluado en conjunción con la capacidad de acción en la fundación de la Organización Independiente Totonaca:

Entonces desde la iglesia empiezan a concienciar a la gente de que bueno, eso que son ellos pues tiene valor, igual para poder enfrentar las injusticias tienen que organizarse, a ellos los empiezan a concientizar y entonces por ello es que se arma, se funda esta organización.

¿Si ser totonaco tiene valor?, ¿Porqué no defenderlo?, ¿Porqué no afirmar esa identidad frente a aquellos que le han negado el valor? Sostengo que entre el proceso reflexivo previo a la fundación de la OIT existe una afirmación positiva de la identidad totonaca, a través de la cual se comienza a construir *el nosotros colectivo denominado Organización Independiente Totonaca*. Pero que requiere no sólo la equiparación de los totonacos frente a los mestizos sino un rescate valorativo de aquellos elementos propios que históricamente fueron devaluados tanto por los otros, como por ellos mismos.

Por último, existe otro punto que conviene destacar sobre la revaloración identitaria, su carácter performativo. Dicho carácter se refiere a que la misma reflexión en torno al valor de la identidad totonaca ya dotaba de valor a los elementos culturales del ser totonaco, es decir, el hecho de reflexionar sobre el valor de lo totonaco, en sí mismo ya dotaba de valor a ese ser, y constituía además, una afrenta directa a las orientaciones culturales que subordinaban lo totonaco⁵⁸

4.1.2 Recuperando y revalorando elementos identitarios totonacos: la tierra y la lengua

El proceso de revaloración identitaria es un principio de acción dirigido a imprimir valor social al ser totonaco. Por lo demás, el *ser totonaco* es la disposición de un conjunto de elementos culturales interrelacionados entre sí que a su vez determinan un cierto tipo de orientaciones culturales, sin ser éstos de ninguna forma construcciones fijas, perfectamente delimitadas e inamovibles. En ese sentido se examina a continuación algunos relatos sobre la revaloración de elementos

⁵⁸ Recuperando, la noción de los actos de habla performativos, es decir, aquellos actos de habla que en su enunciación implican la simultaneidad de la realización de una acción, Ardití (2009: 11) señala que la política posee en sí misma una dimensión performativa, ésta, hace referencia, a los cambios “que ya están empezando a ocurrir mientras la gente lucha por hacerlos realidad”.

identitarios de los totonacos, tales como la relación del pueblo totonaco con la tierra, el idioma totonaco, las danzas y el servicio comunitario.

4.1.2.1 La tierra

En el marco de la reflexión en los espacios libres, el proceso de revaloración identitaria se funda en el recuperación de elementos identitarios del pueblo totonaco y la apreciación de los mismos. Por ejemplo, la orientación cultural sobre la relación del pueblo totonaco con la tierra. Como se señaló anteriormente, en los relatos de los miembros de la Organización se describe un vínculo especial de los totonacos con la tierra, simbolizado en la forma en que los totonacos la denominan, “madre tierra”. Lo cual se relaciona con la agricultura, la forma de vida y producción de los totonacos. Precisamente, en la discusiones y reflexiones en el marco de las CEB’s, se platicaba sobre el valor de la agricultura y del vínculo de los totonacos con la tierra. El juez Manuel Aquino reconstruye una de esas narraciones en el marco de los espacios libres:

Entonces lo mandaron a ese licenciado para capacitarnos, pues ahí donde este licenciado como que nos dio esa fuerza, porque siempre nos explicaba bien, aunque decía él: —ustedes si van a ir a la ciudad, pues allí no falta nada, hay naranjas, plátanos, hay piña, manzana, todo lo que hay, pero de la ciudad no saben cómo siembran esos frutos, hay muchos frutos pero no saben si es de árbol o crece alto, o de un, no saben, pero nada más que están probando muy sabrosos, pero todo es su sufrimiento de un campesino, no porque él sembraron ese sandía melón, sembraron porque tienen mucho estudio, no, pues es igual como ustedes, no conoce nada, pero si saben qué tiempo van a sembrar para que den fruto, por ejemplo la piña, no saben que mes siembran, qué mes cosechan pero siempre en la ciudad no está faltando, entonces no es cierto que no valen los indígenas, más vales el que sabe mas, pero no es cierto, porque todos somos iguales—.

El tema de la igualdad en la diferencia emerge en la narración, al postular que saberes distintos, como el del campo y la ciudad poseen el mismo valor, es decir, son iguales en valor, si bien sus características son diferentes. Cabe añadir que en la reconstrucción del diálogo es notable la valoración en torno al saber que implica el trabajo con la tierra, la agricultura, y que por el relato puede deducirse su devaluación sobretodo en relación a que quienes practican dicha actividad son indígenas. De igual forma resulta notable que la igualdad es un trabajo de producción de los totonacos. Mediante la revaloración de la identidad se construyó la igualdad entre mestizos e indígenas. El trabajo de producción de la igualdad se dirige a romper con los esquemas generados por el falso reconocimiento que históricamente

situaban a los totonacos por debajo y en subordinación a los mestizos y en ese sentido, la construcción de la igualdad representa una disputa interpuesta por la OIT sobre las orientaciones culturales del modelo en torno al valor de las distintas actividades productivas de los grupos. El juez Manuel Aquino continúa con su relato sobre el trabajo de los indígenas y su valor:

Entonces ahí esta el problema, aunque mucha gente no nos respetan, o no respetamos una persona que no conoce nada, pero tiene su pensamiento, sabe trabajar, entonces hay casas en la ciudad, de muchos pisos, pero están trabajando los indígenas, aunque no tienen preparación pero su trabajo, bien, bien que están haciendo, pues, eso es lo que debemos aprender, que somos iguales, no debemos de ofendernos, ni pelearnos, porque somos iguales, donde dice la ley, hay que respetarnos porque ante la ley todos somos iguales.

En la sección anterior del relato destaca de nueva cuenta el tema de la igualdad. Se señaló que una dimensión central del proceso de revaloración era precisamente la construcción simbólica de la igualdad entre totonacos y mestizos. Ahora bien, la noción de igualdad se trasladó también hacia la valoración de los elementos que constituyen las identidades sociales y entre los cuales destaca para los totonacos, el trabajo con la tierra. Por ello, vemos en el relato del juez Manuel Aquino una constante equiparación de saberes, diferentes pero igualmente valiosos. Revisemos la conclusión de su relato:

Nosotros aunque no estudiamos no tenemos mucha preparación, pero si también sabemos trabajar al campo, todo lo que necesitamos, entonces aunque uno no tiene estudio, pero sabe producir la tierra, si, entonces no es cierto que uno el que sabe más vale más, no, sino que son iguales, si, si. (...) sino que tenemos que valorar lo que es nuestro, por ejemplo la vestimenta, la lengua, pues todos valen, un muchacho que se preparo, pues puede hablar dos o tres lenguas, si se preparo, no va decir que no está bien.

El Juez Manuel Aquino, reconoce las diferencias entre mestizos y totonacos, afirmando la igualdad en el valor y destacando la importancia del conocimiento sobre el trabajo y producción de la tierra, punto que podemos afirmar es parte de las orientaciones culturales que promovía el contraproyecto de la OIT. En la narración se añaden otros elementos identitarios tales como la vestimenta y el idioma totonaco, revisemos éste último

4.1.2.2 El idioma totonaco

Quizá uno de los proyectos de mayor envergadura con respecto a la construcción de la identidad social nacional en México fue el esfuerzo por castellanizar a las distintas

poblaciones indígenas a través del sistema educativo. Por supuesto, dicho proceso tuvo consecuencias para los totonacos y su idioma, pues, como se señaló anteriormente, un porcentaje significativo de totonacos, (alrededor de un 29%) no habla el idioma aún cuando siguen identificándose como totonacos. Por ejemplo Marcos Juárez comenta lo siguiente con respecto a su experiencia escolar: “por ejemplo cuando nosotros íbamos a la escuela nos decían que no habláramos la lengua”. Pablo Ramírez, comenta sobre el mismo tema: “en el ámbito de educación pues era difícil, porque prácticamente era castellanizar y con esa visión de “disque civilizar” pues a los compañeros indígenas, a los hermanos indígenas, pues ahí, era prácticamente muy racista”.

El idioma totonaco es parte de los elementos constitutivos de la identidad totonaca. En ese sentido es de esperarse que sobre él recaigan también una serie de valoraciones negativas que tuvieron como consecuencia la devaluación del mismo. El mismo Marcos Juárez comenta sobre el uso del idioma totonaco: “yo he visto por ejemplo que a veces cuando ven una persona hablando totonaco, lo ven mal a uno, la gente del centro, ellos dicen: —no pues nosotros no hablamos, no lo entendemos, no saben ni lo que están diciendo—”.⁵⁹

Ya en el relato de la sección anterior del Juez Manuel Aquino era posible entrever la valoración positiva en torno al uso del idioma totonaco y la capacidad de los totonacos de hablar dos lenguas, (español, totonaco). El idioma totonaco como elemento identitario fue valorado como parte del proceso de revaloración de los elementos identitarios totonacos. Marcos Juárez apunta al respecto: “yo creo que este, la organización tiene ese proyecto, tiene esa idea de conserva esa idea de recuperar la costumbre, recuperar la lengua, recuperar la vestimenta, prueba de ello es que se tiene una escuela donde se trata de inculcar precisamente los valores”.

En el fragmento de la entrevista, Marcos destaca que la recuperación de distintos elementos identitarios, entre ellos, el rescate de la lengua totonaca se erige como un proyecto de gran relevancia para la Organización, porque en ella residen los valores del ser totonaco. Mas aún, el idioma totonaco es parte constitutiva de las orientaciones culturales totonacas. Por ejemplo, el profesor Pablo Ramírez señala con respecto al trabajo de recuperación de la lengua totonaca: “otro gesto es

⁵⁹Sobre el proceso de “aculturación” de los indígenas por medio del sistema escolar, véase el capítulo tercero de la presente investigación

recuperar, por ejemplo el idioma ¿no?, porque también eso es importante, si una cultura pierde su idioma pues pierde prácticamente una buena parte de lo que es”.

Para nuestro informante el idioma resulta parte constitutiva de una cultura. Hay que tener presente que la pérdida del idioma totonaco —entre otras causas— encuentra su origen en la implementación del sistema educativo mexicano y la escuela rural. Por ello no resulta sorprendente, que recuperar la lengua sea percibido como todo un proyecto de la Organización. El argumento es que en relación al falso reconocimiento y las relaciones de dominación para los totonacos no sólo es necesario recuperar el uso del idioma, además de ello resulta vital que sea revalorado.

En ese sentido, el proyecto de la Organización por recuperar el uso del idioma se inscribe en la línea de la revaloración identitaria. Mas aún, en los principios constitutivos de la Organización se hace explícita esta afirmación: “Artículo 4. En nuestra Organización se dará preferencia a todo lo que sea Totonaco, y a todo aquello que ayude a dar plenitud y madurez a lo totonaco, por ejemplo: el idioma totonaco.”. En efecto, el idioma se reconoce como algo valioso y por consiguiente digno de ser recuperado y puesto en práctica por los totonacos.

Hasta aquí se ha tratado mostrar las relaciones de dominación existentes entre mestizos y totonacas sus distintas expresiones y la forma en que la OIT reaccionó y luchó frente al proceso de dominación que subordinaba lo indígena. También señalábamos que las relaciones de dominación que aquejan a la población indígena, suelen generar un proceso de interiorización de las orientaciones culturales dominantes, que derivan en un racismo del indígena contra sí mismo. Centremos nuestra atención en éste último punto, y analicemos como el proceso de revaloración identitaria incidió al respecto.

4.1.3 La revaloración identitaria como proceso de autovaloración y afrenta al falso reconocimiento y el principio de doble racismo

Se definió la revaloración identitaria como un proceso reflexivo de los miembros de la OIT en relación a la identidad social mestiza. Ahora bien, la revaloración se dirigió a la valoración y apreciación positiva de un conjunto de elementos culturales encauzados a dotar de valía a la identidad y ser totonaco frente a la identidad mestiza. En este punto es necesario agregar una dimensión más y es que la revaloración identitaria es un proceso de autovaloración, es decir, que se efectúa al

interior del mismo pueblo totonaco, o al menos, de los totonacos miembros de la organización. Lo cual implica que la revaloración no sólo se dirige a la afirmación positiva frente al mestizo, sino también a una aseveración en cada uno de los totonacos y entre los totonacos. En otras palabras, es un combate directo contra el falso reconocimiento y sus consecuencias. De acuerdo con Taylor (1993: 96) la dominación sobre grupos y la idea de falso reconocimiento provoca que dichos grupos e individuos, reciban, “sea directamente o por omisión, una visión humillante de sí mismos”. Ya en la sección anterior se esquematizaron todas las formas y expresiones en que los totonacos y su identidad fueron menoscabados. De ese modo, el proceso de valoración se erige como una acción contestataria precisamente contra las secuelas de un visión denigrante de los totonacos por ellos mismos.

La revaloración identitaria totonaca puede entonces conceptualizarse como un proceso de auto valoración, de apreciar uno mismo aquello que fue despreciado, menoscabado y sistemáticamente humillado, es decir, la revaloración es la antesala a la afirmación identitaria, sin embargo es un proceso orgánico, en el sentido de que se da al interior del pueblo totonaco. Es un combate que libra cada individuo miembro del grupo, apoyado precisamente en la acción del grupo. Por ejemplo, el profesor Pablo Ramírez comenta al respecto:

Pues yo veo que muy en el fondo tiene que la gente o que nosotros los que simpatizamos con estos proceso, pues reconozcamos que es valido esta forma de vida, de los pueblos, en este caso del pueblo totonaco ¿no? y las formas de organización, porque básicamente es lo que hace la OIT, retomar estos valores y tal vez darle mas fuerza y como reafirmarlos, entonces, el pues el que luego se conformara como Organización Independiente Totonaca, yo creo que es fruto de todo una reflexión que hubo antes y que fue un proceso muy interesante, entonces para mi, es un proyecto así, es un proyecto de pueblo.

En este primer párrafo Pablo señala que un primer nivel de reconocimiento de lo totonaco pasa por la autovaloración, por que cada integrante de la comunidad totonaca reconozca que las orientaciones culturales del pueblo son válidas y valiosas. Al mismo tiempo da cuenta de cómo la OIT recupera esas orientaciones culturales, lo cual es una acción que reafirma y como consecuencia, *revalora* los elementos culturales, transfiriendo al presente elementos culturales que conforman el pasado totonaco, actualizándolo.

En el relato del profesor Pablo también es posible interpretar la relación entre la recuperación y reafirmación de los valores totonacos por parte de la OIT y la

conformación de un “proyecto de pueblo”, que es representado precisamente en la Organización Independiente Totonaca. Siguiendo con la discusión en torno a la revaloración de la identidad totonaca como un proceso de autovaloración, revisemos el relato del director del CESIK, el profesor Antonio Méndez, el cual señala:

El que también como totonacos se sientan, que se sientan como parte de, creo que en ese sentido es importante que la Organización luche por eso, que su propia gente que su propia, que el propio pueblo pues sienta esa confianza, sienta ese valor y esa como se podría decir ese pensamiento de decir: —yo soy de este pueblo, yo pertenezco ahí y yo debo y yo puedo hacer las cosas— en ese sentido.

El relato anterior hace hincapié en la idea de que los totonacos sientan valor de sentirse y afirmarse como totonacos, que sientan valor de su territorio y de la pertenencia a una comunidad, a un pueblo específico. De la misma manera, insiste sobre la idea de la “capacidad”, la valoración de los totonacos como individuos competentes, capaces de acción. Además, en este párrafo se articula el proceso de revaloración con la lucha de la OIT, es decir, la Organización como un ejemplo de totonacos en acción, los cuales logran cambiar situaciones problemáticas para el pueblo y sus integrantes. En ese sentido, la OIT se erige como una organización ejemplar de totonacos capaces de lograr lo que se proponen. Sobre el mismo punto el padre José Luis añade:

Parte de las bases, las bases están puestas en la misma cultura, creo que el éxito, vamos a decirlo así, mucho o poco que tenido la organización, ha sido por eso, porque ha partido de la cultura es rescatar, valorar lo que se tiene, es recuperar su identidad.

4.1.4 Apropiándose del modelo cultural. Derechos humanos e identidad

Hasta ahora se han venido hilando algunos procesos y dimensiones de la lucha de la OIT con cuestiones relativas a cambios y permanencias en la identidad indígena totonaca, particularmente sobre el proceso de revaloración. Ahora bien, en relación a dicho proceso existe una dimensión que aún no sido examinada y que resulta central tanto en la lucha de la Organización como en los cambios señalados, ésta hace referencia a la noción de derechos humanos. Como veremos más adelante, la noción de derechos humanos estará presente en múltiples frentes de la pugna de la OIT, así como en los procesos de actualización y reconfiguración.⁶⁰ No obstante, el énfasis en

⁶⁰ Respecto a los derechos humanos y la lucha de los movimientos sociales, Nyamu-Musembi (2005) señala que precisamente la afrenta colectiva interpuesta por los movimientos sociales ha sido crucial para “que el discurso y práctica de los derechos humanos vaya más allá del impasse de los debates

esta sección reside en subrayar el nexo entre el proceso de revaloración y el discurso de los derechos humanos en la re-construcción de la identidad indígena totonaca.

En la antesala de la formación de la OIT, los totonacos generaron un trabajo de producción del valor de su identidad y de ciertos elementos culturales compartidos como pueblo. Efectivamente, se ha señalado que el reconocimiento de ese valor les había sido históricamente negado. Siguiendo a Stammers (2005) tanto los derechos como la ciudadanía pueden llegar a ser excluyentes, en razón de la construcción de la identidad colectiva en la cual subyacen dimensiones esencialistas y excluyentes. El mismo autor señala:

“Fue por esto que los pueblos indígenas, los esclavos y las mujeres se excluyeron de los derechos naturales supuestamente universales. Aunque físicamente dentro de una jurisdicción legal, no se consideraban parte del “nosotros el pueblo” institucionalizado. Se convirtieron en otro y fueron ubicados fuera de las fronteras de la ciudadanía (Stammers, 2005: 72)”.

Como se señaló en el capítulo anterior, la construcción de la de la identidad colectiva mexicana se erigió sustentada en la noción de mestizo. El nosotros mexicano sería entonces un nosotros mestizo y por lo tanto, la identidad de los ciudadanos mexicanos sería mestiza. La consecuencia directa de este proceso fue la exclusión de los indígenas como ciudadanos y la negación de sus derechos.

Ahora bien, regresando al proceso de revaloración, éste, puede ser leído también como un proceso de re-construcción del valor social de la totonaqueidad que se articula desde su origen en las CEB's con la noción de derechos humanos, anclándose en ellos. Siguiendo la idea de Taylor (1993) sobre el reconocimiento del “otro” como parte sustancial de la construcción de la propia identidad, los derechos humanos se erigieron idealmente como esa figura de la otredad, del no-indígena que reconocía lo indígena. En efecto, existe una primera dimensión simbólica sobre la lucha de la OIT y los derechos humanos, éstos, se presentan en la reconstrucción de la identidad india como un producto cultural occidental que hace la figura del otro y reconoce a los indígenas como “humanos” e iguales, es decir, la noción de derechos humanos constituyó para la organización el sustento simbólica del reconocimiento

convencionales, y dé forma a las perspectivas orientadas a los actores. Estas luchas han transformado los parámetros normativos predefinidos de los derechos humanos, cuestionando categorías establecidas, ampliando la gama de reclamos que pueden caracterizarse como derechos, y en algunos casos han modificado estructuras institucionales (2005: 53). El argumento anterior apunta hacia la forma en que la acción de los movimientos sociales respecto al tema de los derechos humanos ha incidido en la discusión sobre los mismos.

negado por los otros. En la sección anterior el Juez Manuel Aquino narraba la forma en cómo las primeras reuniones en las CEB's, el párroco de Huehuetla les explicaba la idea de derechos humanos. Don Félix presidente de la Organización confirma lo anterior en su relato:

Pues, en las reuniones se mencionaba mucho del tema de estar defendiendo los derechos, como derechos humanos, como garantías individuales, hoy ya como derechos indígenas, hasta sobre su territorio, en el mismo territorio que existe, pero también fue a raíz de que CENAMI estuvo apoyando para dar esos talleres de garantías individuales, venía un Licenciado Manuel Soto Luna, era del pacífico, venía para dar esos talleres de derechos humanos, de garantías individuales, pues ahí aprendimos un poquito, un poquito, no digamos el 100%, pero si al menos un poquito ya nos defendimos y colaboramos desde un principio.

En el inicio del proceso de revaloración de la identidad totonaca la noción de derechos humanos fue un elemento ideológico de suma importancia convirtiéndose en una constante en la lucha de la Organización a lo largo de su historia. En la exposición de Félix Cano se distingue un componente defensivo en la noción de derechos humanos, éstos, son una herramienta a través de la cual los totonacos pueden defenderse de las distintas expresiones de las relaciones de dominación interétnicas.

La narraciones tanto del presidente de la OIT como del Juez Indígena, despliegan un componente defensivo y disruptivo subyacente a la noción de derechos humanos. Siguiendo a Lefort (1990: 9), en los derechos humanos existe una dimensión política sobre el derecho a tener derechos, los cuales pueden llegar a establecerse como un fundamento contra la opresión y la dominación. De esta forma, “Esos derechos ya no parecen puramente formales ni destinados a disimular un sistema de dominación: vemos invertirse en ellos una lucha real contra la opresión (Lefort, 1999: 9)”. De esa forma, los derechos humanos se erigen como un componente ideológico que permite sustentar la construcción de igualdad al tiempo en que el discurso se constituye como un elemento defensivo con el cual afrontar las relaciones de dominación interétnicas. Nyamu-Musembi (2005: 38) apunta en la misma dirección y añade que, la acción de los movimientos sociales respecto a los derechos humanos ha permitido explicitar las diferencias de poder y jerarquías entre grupos.

La lucha de la OIT a través de la revaloración puede ser leída bajo este esquema. En un primer momento los derechos humanos instauraron una base

ideológica para la valoración positiva de la identidad totonaca y en ello ya se encontraba una primera dimensión disruptiva de los derechos humanos, al poner en el conflicto las orientaciones culturales de la estructura de dominación. En un segundo momento emerge otra dimensión contestataria, pues el discurso de los derechos humanos forma una escudo ideológico contra las relaciones de dominación. Siguiendo a Nyamu-Musembi (2005: 38), “Usan un discurso sobre los derechos (...) de una manera transformadora que lo torna en un desafío efectivo a las desigualdades del poder. Desplazan los parámetros del discurso y expanden las posibilidades de acción”.

En ese sentido, en el relato de Don Félix es posible entrever indicios de la disruptividad de los derechos humanos en contra de la dominación cultural mestiza, esto es, en contra de la opresión que aquejaba a los totonacos.

Estrictamente el contenido de los derechos humanos es un producto cultural de la civilización occidental, es un contenido ajeno a las orientaciones culturales de la población indígena y del pueblo totonaco. De lo anterior, se aduce que sea un contenido aprendido por los totonacos, que fue discutido, reflexionado y enseñado por medio de talleres, cavilaciones y pláticas y que paulatinamente fue puesto en práctica. A partir de dicho aprendizaje es que el tema de los derechos humanos se erige en un trinchera a partir de la cual la OIT y sus miembros combaten contra los distintos procesos de dominación cultural.

El discurso de los derechos humanos tiene un rol central en el proceso de actualización identitaria, —el cual será examinado en la siguiente sección—, no obstante, por ahora cabe mencionar que el discurso de los derechos humanos es apropiado e incorporado al esquema cultural totonaco de la Organización. Del igual modo, el concepto de derechos humanos permitió a los individuos totonacos reafirmar su identidad en un marco social más amplio que el de la comunidad, el de la nación mexicana.⁶¹

En algunos de los relatos de miembros de la Organización es posible entrever la forma en que los totonacos se han apropiado del discurso de los derechos humanos. La manera en que se enuncia y como en la enunciación es puesto al

⁶¹ Nyamu-Musembi (2005: 43) señala respecto a las luchas en sociedades no occidentales y los derechos humanos acaecen interpretaciones locales de los derechos. En estas luchas, “utilizan el discurso para enmarcar sus demandas, el concepto se reinterpreta y transforma. Esta transformación va en dos direcciones: incorpora las interpretaciones locales y suma los discursos globales”.

servicio de la acción totonaca, especialmente como un componente defensivo que sustenta la protección de los totonacos en el marco de las relaciones interétnicas de dominación imperantes en Huehuetla. Por ejemplo, revisemos la narración del secretario de la OIT Marcos Juárez, ya que en ella se da cuenta del proceso de apropiación de los derechos humanos en el pueblo totonaco aún después de haber perdido la presidencia municipal.

Ahora, que no se tiene poder político, pero la gente actualmente ya está despierta, ya se puede defender. La Organización planteó muchos talleres llevó a cabo muchos talleres de concientización, por ejemplo en lo que son derechos humanos, este, talleres de salud, talleres de por ejemplo de lo que es conservación de suelos y agua, o sea, todo eso. Finalmente a lo mejor ahora la gente que se ha separado, la gente que se ha ido a hacer otra vida en otra parte sigue con esa misma idea, lleva ese conocimiento, ahorita difícilmente, la gente ya no es, se puede defender ya con más facilidad, ya tiene ese conocimiento, tiene el conocimiento básico que la Organización le dejó, finalmente si no se tiene ahora la autoridad dentro del ayuntamiento si se tiene esa fortaleza, de que la Organización hizo algo por ellas, y esa gente ya está más despierta.

El despertar de la gente al cual alude el secretario de la OIT es una derivación del proceso de liberación cultural engarzado con la reflexión en torno al valor de ser e identificarse como totonacos con derecho a tener derechos. Asimismo destaca el hecho de que la OIT organizara talleres en distintos temas —entre ellos los derechos humanos—. En ese sentido, el discurso de los derechos humanos no sólo fue apropiado e incorporado a las orientaciones culturales de los miembros de la Organización, al mismo tiempo, fue expandido y transmitido al grueso de la población totonaca por la misma OIT, lo cual en opinión de Marcos Juárez ha persistido pese a la derrota electoral de la Organización y ha permitido a los totonacos defenderse, en sus palabras “estar más despiertos”. De esta forma, la apropiación, uso y difusión de la noción de derechos humanos es también un conflicto en torno a las orientaciones culturales de la sociedad mexicana, representa la invocación de elementos culturales compartidos con la sociedad en su conjunto y puestos al servicio de la construcción del valor de ser y sentirse totonacos.

Al respecto del caso de la OIT, resulta significativo que en el relato de Marcos Juárez se establezca un vínculo entre la concientización sobre los derechos humanos y el hecho de que la gente puede defenderse con mayor facilidad. Hay otro punto relevante en el relato, a saber, la idea de que está concientización/apropiación no necesita estar amparada en el marco del gobierno indígena, o inclusive en el marco de la Organización Independiente Totonaca, en tanto es un proceso

incorporado a las orientaciones culturales de los totonacos. Por consiguiente, este proceso actualizó los contenidos de dicha identidad y modificó la actitud pasiva frente a los abusos mestizos, a la par de proporcionar las herramientas de defensa contra la dominación cultural.

Siguiendo la conceptualización de Cohen & Arato (2002) es posible leer en esta dimensión de lucha de la OIT tanto aspectos ofensivos como defensivos. Por una parte, el discurso de los derechos humanos puede erigirse como una entramado ideológico que sustente la defensa de los totonacos frente a expresiones de la dominación cultural, tales como la violencia, la segregación o el racismo. En ese sentido hay un esfuerzo por volver a entender la identidad totonaca, por “reinterpretar las normas y desarrollar formas asociativas igualitarias y democráticas (Cohen & Arato, 2002: 593)”, aspectos que constituyen el accionar defensivo. Por otra lado, a través de los distintos proyectos y frentes de lucha se buscó la institucionalización de la incorporación de los derechos humanos en las orientaciones culturales de los totonacos, por ejemplo, a través del bachillerato indígena en el cuál se trata de enseñar a los jóvenes totonacos el contenido de los derechos humanos. El caso del juzgado indígena permite de la misma forma arrojar luz sobre este tema. Por ejemplo, en el siguiente relato el juez Manuel Aquino expone cómo personas de distintos municipios, acuden al juzgado indígena de Huehuetla, aún cuando no pertenece a su jurisdicción⁶²:

Por eso siempre así, les digo a la gente, cuando vienen, ¿porqué vienen de tan lejos?, porque hay autoridad allá, hay agente subalterno, hay juez menor, todos eso es lo que tiene que ver problemas, ¿no?, (...) por eso así, siempre así yo lo platico, —*pero sabemos que aquí dicen que hay derechos humanos, por eso venimos acá, para que nos apoyes si—*, pues gracias así mucha gente hemos ayudado de otros municipios,

Indígenas de otros municipios acuden al juzgado indígena de Huehuetla buscando dar solución a sus problemas. El juez Manuel Aquino comenta que cuando éstos vienen de otros municipios él les pregunta las razones de su visita, ya que en sus municipios existe una estructura de justicia. La respuesta que obtiene se relaciona con la apropiación del discurso de los derechos humanos, pues en la percepción de aquéllos que acuden al Juzgado indígena de Huehuetla, es que es ahí donde se

⁶² En conversaciones informales con miembros de la Organización, éstos me comentaban que en el CESIK se busca que los jóvenes totonacos que asisten a la institución conozcan y aprendan el tema de los derechos humanos.

protegen sus derechos humanos. Así, la OIT se erigió como una organización ejemplar en la zona, la cual lucha y defiende los derechos humanos de los indios, lo cual otorga confiabilidad e inclusive notoriedad a sus instituciones, como el caso relatado del juzgado indígena. Siguiendo con el tema, revisemos ahora el relato del profesor Pablo Ramírez:

Eso es algo bien bonito de la OIT, por ejemplo eso es lo que yo veo, la OIT logró sembrar la conciencia en la gente de defender sus derechos (...) Otra cosa que aportó es que la gente desde el punto donde esté ya hace valer más su palabra, ya exige sus derechos y eso es importante.

El relato ahonda sobre la misma cuestión, a saber, la forma en que ciertas acciones de la OIT se encaminaron a sembrar en el pueblo totonaco y en general entre los indígenas el discurso de los derechos humanos y su carácter defensivo. El relato también aporta sobre la manera en que la Organización se apropió del contenido disruptivo de la noción de derechos y logró incorporarlos a las orientaciones culturales totonacas y en consecuencia actualizó la misma identidad totonaca con contenidos nuevos. En ese sentido, el proceso de apropiación del discurso de los derechos humanos empatado con el proceso de revaloración tuvo como consecuencia la construcción de una identidad con derechos, es decir, la OIT generó un trabajo de producción relativa a la identidad indígena revalorada y con derechos. Revisemos un último relato al respecto, en el cual también se hace alusión a la formación de un nosotros colectivo. El profesor Antonio Méndez comenta sobre su percepción respecto a la Organización Independiente Totonaca:

Bueno en mi punto de vista personal obviamente, para mí la Organización más que en sí como una organización legalmente constituida es también como un movimiento social indígena ¿no?, o sea nace principalmente como una forma del despertar del pueblo, entonces yo podría manifestar en ese sentido de que los totonacos empiezan a tener un cambio de mentalidad, podría decir una conciencia ¿no? como con las personas del decir, del apropiarse tal vez de su palabra y de su pueblo, ¿no?, el hacer valer sus derechos el arrancarlos de donde están y hacerlo más propio, entonces para mí pues eso es un movimiento social, pero en el ámbito indígena.

En relación al tema de los derechos humanos la última parte del relato es de suma importancia en tanto da cuenta del proceso que se viene describiendo, “el hacer valer sus derechos, el arrancarlos de donde están” hace referencia a la disputa en torno a las orientaciones culturales concernientes a los derechos humanos en un campo cultural compartido. Arrancarlos, es, en cierto sentido apropiarse del contenido de los derechos incrustado en los mestizos y negado históricamente a los indios. Ahora

bien, de esta forma la OIT invoca este contenido en el llamado a los derechos humanos y la reconstrucción de su identidad.

Se señaló en el capítulo anterior, la forma en que las orientaciones del modelo cultural impuesto sobre los indios, subordinaba a éstos. Del mismo modo, construía a los indígenas como dependientes, dúctiles, incapaces e ignorantes. En estas orientaciones se sustentaba ideológicamente la exclusión y la negación de los indígenas y de sus derechos, pues los indios, al requerir una tutela no necesitaba sus derechos, el Estado, la sociedad, el INI se encargarían del “problema indígena”. No obstante, movimiento social y contramovimiento comparten un campo cultural compartido, el principio de totalidad (Touraine, 1995a), y aunque algunos elementos del campo sean desconocidos ya sea por el movimiento o su adversario, esto, no implica que esos elementos no puedan ser invocados o aprendidos, por alguno de los contrincantes en el conflicto. Precisamente este proceso aconteció con el tema de los derechos humanos, pues si bien para los totonacos el discurso de los derechos humanos no formaba parte de sus elementos culturales propios, si lo era del campo cultural compartido con los mestizos, y desde ese lugar generó un llamado de los mismos para sustentar la (re)construcción de su identidad.

La narración del profesor Antonio Méndez no sólo es ilustrativa en relación a la apropiación de las orientaciones culturales y la actualización identitaria totonaca, de igual forma da cuenta de la conformación de un nosotros colectivo totonaco, tema que se ha postergado hasta ahora. Para el director del CESIK, la OIT se define en términos de un despertar del pueblo totonaco y en un cambio de mentalidad. Se sostiene que ese cambio de mentalidad se relaciona con los procesos de revaloración y actualización identitaria. Asimismo el profesor señala la apropiación por parte de los totonacos del pueblo y de la palabra, es decir, ese despertar, esa concientización se relacionó con la voluntad de autoproducir la experiencia del pueblo totonaco, de apropiarse y modificar el modelo cultural nacional y promocionar un contraproyecto de la historicidad, a la par de construir un vínculo entre la afirmación de una identidad indígena con la intervención activa en la política nacional.

En síntesis, el rol de los derechos humanos en la lucha de la Organización ha sido central y de gran trascendencia. En un primer momento sentó las bases ideológicas para la construcción/reconstrucción de una identidad social enarbolada en el discurso de los derechos humanos, lo cual requirió de una momento de

apropiación e incorporación de este discurso a las orientaciones culturales de los totonacos miembros de la organización. En un segundo momento, el discurso de los derechos humanos adquirió un carácter disruptivo al erigirse como una componente defensivo de la lucha de la Organización. Además, éste fue traslapado también por la OIT al grueso de la población totonaca. En el proceso de revaloración de la identidad totonaca se construye un nexo con la noción de derechos humanos, la OIT tiende un puente entre su identidad cultural y marco de referencia más amplio sobre el cual se puede sustentar la reconstrucción de una identidad devaluada.

Por otro lado, la incorporación del discurso de los derechos humanos a las orientaciones culturales de los totonacos y su accionar, puede ser leído bajo la óptica de otro proceso identitario, la actualización de la identidad totonaca, analicemos, en qué consiste y cuáles son sus dimensiones.

4.2 La actualización identitaria totonaca, entre el Gobierno indígena y los voladores

No hay ninguna razón para concebir el mundo del mañana
estructurado de la misma forma que el de ayer
Michel Wieviorka, *Otro mundo es posible*, 2009

La revaloración identitaria puede ser conceptualizada como un proceso de carácter reflexivo, de constante diálogo y deliberación entre los totonacos sobre el valor de su cultura e identidad. Por otro lado, el proceso de actualización identitaria puede ser definido en términos prácticos. La actualización identitaria totonaca es un conjunto de cambios y permutaciones en las prácticas y acciones de los miembros de la Organización Independiente Totonaca. La naturaleza de estos cambios reside en primer lugar en la vinculación con la revaloración de la identidad totonaca y su posterior afirmación. En segundo lugar la modificación en las prácticas de la OIT responde a dos lecturas distintas: a la recuperación de elementos culturales del pasado remoto totonaco y su reafirmación en el presente, así como a la incorporación de componentes culturales del modelo mestizo. Ambos se incorporan a las orientaciones culturales de los totonacos y son contrapuestas en el conflicto con los mestizos. El proceso de actualización identitaria incide a su vez en la percepción de los totonacos sobre ellos mismos, ratifica, reafirma y actualiza el proceso de revaloración identitaria a través de la acción práctica de aquellos elementos que en la

reflexión se valoraron, es precisamente en este punto que la actualización se engarza con el proceso de revaloración identitaria.

Antes de examinar con mayor detalle este proceso, es importante analizar cómo se relacionan los procesos identitarios, es decir, explorar la forma en qué se interrelacionan entre sí. Para dicho objetivo la evocación de un recurso metafórico puede incidir en una mayor comprensión. La revaloración, la actualización y la reconfiguración identitaria⁶³, pueden ser pensadas como episodios de un mismo proceso que tiene precisamente la forma de una espiral ascendente, es decir, los tres procesos no son una sucesión lineal en el tiempo en la cual un proceso antecede y se concatena al otro. Ciertamente la espiral comienza con el proceso de revaloración, mediante éste, se construye y reconstruye la identidad totonaca reflexivamente, particularmente por medio del diálogo y la reflexión, lo cual sienta las bases para la acción indígena, esto es, para la realización por parte de los totonacos de una serie de proyectos concretos prácticos: como votar, ganar las elecciones, construir escuelas, caminos, electrificar las comunidades y ser gobierno. De esta forma estas acciones prácticas regresan simbólicamente hacia la revaloración, reafirmando, concretándola, en otras palabras, actualizando la identidad totonaca. Sin embargo, este regreso simbólico no llega al punto de partida en donde inició la revaloración, sino que se sitúa en un nuevo nivel, ha ascendido a un nivel en el cual las orientaciones sobre el valor y la capacidad de los totonacos ya han sido incorporadas e interiorizadas en la identidad totonaca. Razón por la cual, en sentido estricto se puede hablar de nuevos significados en torno a esa identidad. En este proceso el valor y la capacidad de acción están dados, se encuentra de antemano. Los nuevos significados son puestos de nueva cuenta en la práctica generando precisamente un nuevo movimiento en la espiral. Así, la revaloración es la base de la espiral, la actualización el impulso, el movimiento ascendente hacia un nuevo nivel, representado por la reconfiguración identitaria.

Regresando a la noción de actualización, cabe destacar que al igual que en el proceso de revaloración, en la actualización identitaria la noción de derechos humanos desempeña un rol central. Sin embargo, lo hace como un componente disruptivo de lucha.

⁶³ Sobre ésta véase la siguiente sección.

El periodo de la historia de Huehuetla conocido como Gobierno indígena fue también central, no sólo modificando la estructura de poder en el municipio sino incidiendo de forma análoga en la actualización de la identidad totonaca, actualizando la autopercepción que los totonacos tenían de si mismos y de su capacidad de acción.

De igual forma que en el proceso identitario anterior se anticipan las dimensiones del concepto, mismas que se examinarán en el texto. Por ahora cabe destacar que la actualización: a) recupera y trae al presente elementos del pasado totonaco; b) reafirma el ser totonaco; y c) genera expresiones concretas de la capacidad de acción de los totonacos.

De forma preeliminar argumentamos que la actualización identitaria sentó las bases para la formación de ese principio de acción dirigido hacia la autoproducción. Sin embargo, esa discusión será abordada más adelante. Iniciemos revisando la recuperación de un elemento cultural del pasado totonaco, el centro ceremonial del Tajín, —ciudad capital de los Totonaco precolombinos—. Para ello revisemos un fragmento de la entrevista con el profesor Pablo, en la cual nuestro informante relata la historia de cómo se logro incluir una reconstrucción del Tajín en el retablo de la iglesia de San Salvador en Huehuetla:

Un gesto, una anécdota que nos platicaron bien bonita, por ejemplo del retablo de la iglesia, que es cuando van al Tajín y los sacerdotes les empiezan a platicar que pues es un centro ceremonial el Tajín ¿no? y dicen y la gente misma dice: —sí es un centro ceremonial el Tajín porque nuestra iglesia no puede estar así—, —¿porqué el altar de nuestro patrón no va a estar así? si se supone que es un centro ceremonial ¿no?— (...) hay muchas reuniones donde *la gente platica y a fin de cuentas la gente se une y logran hacer esa, esa expresión* por ejemplo, que es un gesto que ya quedo ahí para la historia y donde si se demuestra que esto ¿no? que ser totonaco si es valioso, que la palabra de todos si importa y que juntos como pueblo se pueden hacer muchas cosas, entonces yo por eso veo en esa reflexión que hacen como que reafirman mas su ser, ¿no? como que se reconocen más como miembros de su pueblo y ya no como solamente parte de ciertas, de ciertas dinámicas ¿no?

El episodio del retablo de la Iglesia y el Tajín es interesante en la reflexión de la actualización identitaria por varias razones. En un primer momento se puede leer en él la recuperación y apropiación de un pasado remoto de orientación cultural totonaca (el centro ceremonial del Tajín), recuperación simbólica que a la postre es puesta al servicio de la revaloración identitaria, sin embargo, existe un segundo momento de acción práctica en el que los totonacos, *platican, se unen y lo logran,*

esto es, un grupo de totonacos reflexiona sobre el valor del centro ceremonial, a la par deciden organizarse para crear un altar con una representación del Tajín y colocarla en la iglesia de la cabecera municipal, lo significativo del episodio es que lo logran. Este grupo de totonacos se planteó un objetivo y lo logró, sentando un precedente ejemplar sobre la capacidad de acción de los indios, contruidos como incapaces. Ahora una reconstrucción del Tajín, recuerda cada domingo a los totonacos que son capaces reflexiva y prácticamente. En un tercer momento del relato, el profesor Pablo da cuenta de cómo esta acción por parte de lo totonacos demuestra la valía de la identidad totonaca y no sólo eso, además subraya la capacidad de acción de lo indígenas. Lo cual incide directamente en el resquebrajamiento de la noción de la paridad entre indígena/incapaz.

La acción práctica de los totonacos en la construcción del retablo de la Iglesia incorpora precisamente una dimensión de la actualización identitaria, la recuperación de elementos del pasado para a través de éstos, accionar y modificar la experiencia de vida totonaca y asimismo la identidad totonaca. De esta forma, en el episodio del Tajín puede leerse también una actualización en el sentido de la acción totonaca, del cambio de patrón de acción indígena, es decir, en la percepción sobre la capacidad de acción resumida en la frase: “que ser totonaco si es valioso, que la palabra de todos si importa y que juntos como pueblo se pueden hacer muchas cosas”. Al respecto se observa una concatenación de eventos: en primer lugar el que los totonacos lograran que se colocara una replica del Tajín en el retablo de la iglesia otorgó valor a ese pasado que ellos mismos se autoadscriben y que es parte de sus elementos identitarios, lo cual se vincula, con la afirmación positiva de la identidad totonaca, y con el hecho de que la voz totonaca importa, lo que a su vez se vincula con la percepción de que como totonacos son capaces de lograr cosas, de proponerse objetivos y alcanzarlos, lo cual cambia la valoración en torno al indígena totonaco, como incapaz de lograr algo.



**Imagen 15 :Retablo de la Iglesia de San Salvador Huehuetla, Puebla
Foto tomada durante el trabajo de campo**

Otro elemento del pasado totonaco recuperado por los miembros de la Organización, fueron las danzas, de forma más específica la danza de los voladores, la cual es parte de la herencia cultural de los totonacos. En una plática informal, uno de los miembros de la Organización comentaba que hasta antes de la Organización la danza de los voladores fue prohibida por los mestizos, en relación a un accidente, (al parecer mortal) que sufrió uno de los danzantes en la ejecución de la misma un par de décadas atrás. Posteriormente en una entrevista con José Luis el párroco de la Iglesia, éste ratificaba el episodio y la recuperación de la danza por parte del CESIK:

Se han esforzado porque se mantengan algunas cosas propias del pueblo totonaco, se da medicina tradicional, se dan en fin algunas cosas, si ha ayudado, se han rescatado algunas cosas como las danzas, las danzas de los voladores fue cuestión de ellos.

De acuerdo con la voz de los informantes, la danza de los voladores fue prohibida durante dieciocho años hasta que en el marco del gobierno indígena un grupo de jóvenes buscaron recuperar la tradición y poder bailar de nueva cuenta. La ejecución de la danza en sí misma es ya una muestra de un cambio en las prácticas mediante la recuperación e incorporación de elementos culturales totonacos que ya no eran parte de la vida cotidiana de los indígenas en Huehuetla, —producto de una prohibición

dirigida desde los mestizos—. Se señaló cómo, durante el proceso de revaloración, por medio de la reflexión se construía el valor de determinados elementos culturales, entre ellos, precisamente las danzas. La ejecución de las mismas es la reafirmación práctica del valor de las danzas, éste, ya no es sólo una reflexión, se cristaliza cada vez que los totonacos vuelan por los cuatro puntos cardinales. Al igual que con el episodio del Tajín, en este suceso se encuentran indicios de la capacidad de autodeterminación de los totonacos, de su capacidad de acción. Marcos Juárez añade sobre la práctica de las danzas y su valor:

Tratar de darle valor a lo que es la cultura por ejemplo, está también lo que es la medicina tradicional, esa es parte de la cultural, el practicar la danza, y no sólo de practicarlo, sino de poder interpretarlo, conocer la historia, porque una cosa es ir a ver la danza y no sabe uno qué quiere decir, qué significa, una danza igual tiene su significado.

En el relato del secretario de la Organización se puede entrever cómo los procesos de revaloración y actualización identitaria se encuentran estrechamente vinculados y que de hecho, la distinción entre ambas es estrictamente analítica, el dotar de valor a las danzas se engarza con la práctica misma de danzar y no sólo eso, sino de dotar e interpretar los significados en torno a la danza y su valor. Revisemos a continuación cómo se relacionan la actualización identitaria con el periodo del gobierno indígena.



**Imagen 16: “Dios también es totonaco”, Iglesia de San Salvador Huehuetla, 2009.
Fotografía tomada durante el trabajo de campo**

4.2.1 El gobierno indígena y la idea de doble desprecio

Como señalábamos anteriormente, en las entrevistas con miembros de la OIT constantemente se equipara mestizo con gobierno. Durante las conversaciones ambos términos se usaban indistintamente. La identificación de los mestizos con el gobierno es el resultado de un largo proceso de exclusión política hacia los totonacos, los cuales, permanecieron durante mucho tiempo al margen de las decisiones político-gubernamentales, cabe recordar que el gobierno municipal fue ocupado siempre y hasta antes de la OIT por mestizos. Sobre este tema se ahondará en el siguiente capítulo, no obstante, lo que se pretende señalar aquí es que los totonacos percibían que un elemento constitutivo de la identidad mestiza era precisamente el poder municipal, a saber, la posición de mando en el ayuntamiento y en el municipio, como lo atestigua el relato de Don Mateo Sánchez:

Entonces así fue (...), Huehuetla y siempre ellos mandan, y siempre ellos saben lo que quieren hacer, pero después de allí se pasaron de listos, se pasaron de todas las cosas que ya no tomaron en cuenta a la gente indígena, sino que ellos empezaron a buscar a gobernar a la presidencia, porque ellos decían que saben hacer las cosas y la gente indígena pues no saben hacer las cosas

De nueva cuenta la dicotomía que opone lo mestizo y lo indígena en relación a sus capacidades está presente. Es precisamente en este marco político que adquiere mayor relevancia el hecho de que una organización *indígena*, la OIT, y que una persona indígena ocupara el lugar histórico de mando, monopolizado otrora por los mestizos.

Que los indígenas totonacos ocuparan la presidencia municipal en Huehuetla es sin duda producto de la acción organizada de la OIT. Durante este proceso cabe destacar de igual forma la estrecha interrelación entre revaloración y actualización, en tanto el primero de los procesos sentó las bases subjetivas en los totonacos para su capacidad de acción, la cual fue ejercida de forma práctica en las elecciones de 1989. El triunfo electoral reafirmó en la experiencia vívida de los totonacos el conjunto de reflexiones respecto a su identidad, esto es, que como indígenas no eran ni dependientes, ni apáticos ni incapaces. El proceso descrito desembocó en una de las dimensiones de la actualización identitaria, la reafirmación del ser totonaco, es decir, una reafirmación del valor de ser y sentirse totonacos.

En ese sentido, es común en los relatos de los miembros de la OIT que se destaque el hecho de que una persona indígena ocupara la presidencia municipal, un

lugar reservado históricamente para los mestizos. Por ejemplo, Marcos Juárez relata un episodio reflexivo entre integrantes de la Organización en la que se toca el tema del gobierno indígena

Analizando, digamos las debilidades, las fortalezas de la organización y entre ellas nosotros veíamos que bueno, de lo que hace fortalecer mucho a esta Organización pues son los trabajos, por ejemplo, el hecho de haber gobernado una persona indígena por tres trienios y haber hechos grandes trabajos como es las escuelas, las clínicas, los servicios públicos, luz, agua, teléfono, clínicas, pues, habla mucho de que, de que pues es una Organización que bueno tuvo un proyecto bien cimentado.

El gobierno indígena es, en la opinión de Marcos Juárez, una de las grandes fortalezas de la OIT, ya que en ese periodo y a través de la presidencia municipal se hizo factible la realización de un buen número de proyectos en beneficio de la comunidades. Además, resulta significativo que señale que fue precisamente una persona indígena la que logró la realización de dichos trabajos, lo cual contradecía o ponía en disputa la orientación cultural del modelo sobre las capacidades y cualidades de los totonacos. Durante el gobierno indígena se ejerció precisamente la capacidad de acción indígena, incidiendo en la percepción de los totonacos sobre ellos mismos, reafirmando su percepción sobre su capacidad de gobernar, de trabajar y de hacer cosas, percepciones que encuentran su origen en el proceso de revaloración.

En la sección anterior se examinó un fragmento de la entrevista con Don Mateo Sánchez, primer presidente del gobierno indígena, en la cual relataba que él era rebajado por su vestimenta y por su idioma. Es decir, era reducido y humillado por los aspectos visibles de su identidad totonaca. Al mismo tiempo, Don Mateo afirmaba que identificarse como totonaco no significaba de ninguna manera que él no tuviera experiencia o no supiera cómo gobernar. Si ese mismo relato es examinado bajo el lente de la actualización identitaria será posible entrever como la revaloración identitaria se articula con el proceso de actualización de la identidad totonaca. La afirmación de las capacidades personales de gestión, de experiencia y de comprensión de los problemas de la comunidad se funda en una afirmación positiva de la identidad totonaca frente a la discriminación y prejuicios que sobre la figura del indígena totonaco y sus orientaciones culturales recaían. Mas aun, entrelineas se puede leer que Don Mateo Sánchez sostiene que el ser totonaco no significa aquello que históricamente se le ha imputado, esto es, ignorancia, fracaso e incapacidad.

Prueba de ello es la propia experiencia del gobierno indígena, experiencia de que manera implícita implicaba que los totonacos son capaces, tienen experiencia, pero sobretodo pueden gobernar. La narración de Don Mateo continúa con su trabajo en el ayuntamiento y la apreciación del pueblo sobre el primer trienio del gobierno indígena:

Casi no descansaba yo, por lograr las cosas que tenía demanda mi pueblo, y por eso Huehuetla vio las cosas o vieron las cosas de la gente, que si una autoridad trabajo mucho, una autoridad que si logró mucho, una autoridad que, caramba, mencionaban que no iba a servir y sin embargo sirvió mucho, lo que nadie había demostrado

La expectativa “social” sería el fracaso del gobierno indígena. Al ser un periodo gobernado por indígenas sobre los cuales está encarnada la idea del fracaso, la consecuencia lógica de un mando indígena sería el fracaso. Sin embargo, no fue así. El gobierno indígena logró realizar un gran número de trabajos, especialmente en beneficio de las comunidades. Lo relevante en torno al gobierno indígena es que incorporó a las orientaciones culturales de los totonacos la capacidad de mando, inclusive sobre los mestizos y modificó las relaciones históricas de poder, la estructura de poder municipal. La identidad totonaca se actualizó como una identidad capaz de gobernar y de trabajar con el objetivo de mejorar la situación de las comunidades y los indígenas en ella. Don Mateo prosigue con su relato sobre la experiencia del primer gobierno indígena en Huehuetla y la forma en que se interrelacionó con otros niveles de gobierno:

Al final de cuenta cuando recibí todos los proyectos del gobierno federal, saliendo Salinas de Gortari me dijo: —Señor *presidente Mateo Sánchez Espinosa, no te fijas por tu persona, vea usted por su pueblo y por su gente, lo que me hablas ahorita de la marginación de tú pueblo, no ir adelante, vamos a combatir toda esa marginación—*, y si es cierto, Salinas de Gortari si no me cumplió en cien por ciento, si me cumplió en setenta por ciento, y por eso logré meter los caminos en las comunidades, metí electrificaciones, en Xonalpu, Lipuntahuaca, Xilococtl de Guadalupe, Xilococtl del Carmen y Leacaman, Leacaman tiene una clínica que es de IMSS

La experiencia del gobierno indígena implicó para algunos totonacos miembros de la OIT la articulación con otros niveles de gobierno y por lo tanto el aprendizaje e incorporación en temas de gestión y negociación de recursos. Se puede interpretar que el periodo del gobierno indígena significó un cambio en la estructura de poder y la percepción sobre ello. Los indígenas ocuparon la posición de mando de los mestizos, lo cual implicó incorporar a la identidad totonaca de los miembros de la

OIT, la capacidad de gobernar, de regir el municipio y en cierta forma decidir la distribución de los recursos destinados a éste. De esta forma se actualizaron algunos componentes identitarios del ser totonaco.

De la misma manera, como se señaló anteriormente, en el discurso de los miembros de la OIT se equipara frecuentemente a los mestizos con el gobierno y viceversa. En ese sentido, una organización indígena al apropiarse del lugar, de la posición de los mestizos se está apropiando también de la posición que el modelo cultural le asigna a la figura del mestizo y a través de dicha apropiación está modificando las orientaciones del mismo modelo cultural, lo cual da cuenta de la historicidad generada por la OIT y la capacidad de autoproducción. Ahora bien, al respecto, hay que distinguir una dimensión de lucha simbólica sobre la posición de los grupos culturales. El ayuntamiento no es sólo el lugar desde el que se administra el municipio, es también la representación simbólica e institucional del poder mestizo y la dominación cultural. Así que, el hecho de que los indios totonacos ocuparan esa posición sin duda se erigió como un evento precisamente contra esa representación simbólica y sentó un precedente ejemplar sobre los totonacos.

Además el proceso de revaloración y actualización identitaria pueden ser interpretados como aquello que Wieviorka (2009: 33) denomina, “una mirada contestataria”, es decir, la promoción de un contraproyecto de la historicidad, esto es, “otra concepción de lo que podrían ser las formas principales de la vida colectiva”. En Huehuetla, el gobierno indígena produjo formas de vida colectiva distintas a las imperantes hasta antes de este periodo. En ese sentido, la OIT, a través de todos sus frentes de lucha y del gobierno indígena, promovió para el pueblo totonaco y para los indígenas de Huehuetla en general otra concepción de las formas de vida en el municipio, otra forma de valorar e interpretar el identificarse como totonaco. Esa mirada contestataria totonaca luchó por la apropiación de valoraciones positivas en torno a un rostro indígena. La OIT promocionó otro proyecto en el que como mencionaba el profesor Pablo: “ser totonaco también es válido”.

No obstante, antes de seguir, cabe señalar que la estructura de dominación cultural sobre los totonacos seguía presente durante el gobierno indígena, de hecho, adquirió una nueva modalidad enunciada en lo que el profesor Pablo Ramírez denomina “doble desprecio”, expresado en la reacción de los mestizos frente al gobierno indígena.

En la entrevista con Pablo Ramírez al inquirirle sobre qué pasó con los mestizos durante el gobierno indígena, esto es, sobre cómo percibían los mestizos a los totonacos en el ayuntamiento, nuestro informante respondió lo siguiente: “Yo creo que si era como pues una actitud así como de envidia, algo así yo creo y de *doble desprecio* no, lo que decían: —*como un indio me va a enseñar a gobernar*—.” En un primer momento pensé que la idea de doble desprecio era parte de las orientaciones culturales dominantes expresadas en la cotidiana humillación de los mestizos hacia los indígenas, sin embargo, ¿qué lo hacía doble?. La reflexión en torno a ello señalaba que no era el desprecio común hacia lo indígena, había un componente más. Un primer desprecio, el histórico por ser indígena, un segundo desprecio, “nuevo”, por ser un indígena en una posición de mando y de poder. Pablo Ramírez continúa: “entonces yo creo que si era una actitud como de desprecio y bueno también lo manifiestan que muchos de aquí se iban a quejar por lo mismo: —*es que cómo un indio nos va a decir, esto, esto y lo otro*—”. El periodo del gobierno indígena no sólo modificó la forma en que los totonacos se percibían a sí mismos. De forma análoga incidió en la forma en que los mestizos percibían y se relacionaban con los totonacos dando lugar al principio de doble desprecio hacia los totonacos miembros de la Organización. Don Aurelio, médico tradicional señala con respecto a la percepción de los mestizos frente al gobierno indígena: “aquí mismo en el centro, luego los comerciantes decían, luego bueno, decían de los ayuntamientos anteriores, decían: —*no, pues pinches nacos, ¿qué hacen?*—”. Lo que hacían los nacos era ocupar la posición de mando a la cual también tenían derecho de acceso, debilitar las relaciones de dominación y disputar las orientaciones culturales del modelo, eso hacían.

4.3 Reconfiguración Identitaria, apropiación cultural

Los pueblos del México profundo crean y recrean continuamente su cultura, la ajustan a presiones cambiantes, refuerzan sus ámbitos propios y privados, hacen suyos elementos culturales ajenos para ponerlos a su servicio, reiteran cíclicamente los actos colectivos que son una manera de expresar y renovar su identidad propia; callan o se rebelan, según, una estrategia afinada por siglos de resistencia

Bonfil Batalla, *México Profundo*, 1989

El proceso de reconfiguración identitaria totonaca se define en relación a los dos procesos anteriormente descritos; la revaloración como proceso reflexivo y la actualización como proceso práctico. De forma tal que la reconfiguración es una síntesis de ambos. Retomando la metáfora de la espiral, mientras que la revaloración es la reflexión del valor y la capacidad de acción de los totonacos, durante la actualización esa capacidad de acción es puesta en práctica reafirmando lo revalorado, produciendo nuevos significados que se convierten ya en una parte constitutiva de la identidad totonaca, a esta última etapa la denominamos de resignificación identitaria. De esta forma, la resignificación expresa nuevos significados de la identidad totonaca, en estricto sentido, la reconfiguración es la expresión de nuevos significados respecto a ser e identificarse como totonaco.

Sobre el proceso de reconfiguración identitaria totonaca cabe añadir además, el peso de los distintos frentes de lucha de la Organización, particularmente el bachillerato indígena CESIK y el proyecto de justicia que representa el Juzgado indígena que opera en Huehuetla desde el año de 2004. Ambas instituciones son producto de la reflexión y acción práctica de los totonacos y han logrado catalizar la experiencia de lucha de OIT hacia el grueso de la población totonaca, en el caso del CESIK particularmente hacia la población joven del municipio, en la cual la resignificación identitaria se presenta de forma más nítida. Pablo Ramírez, profesor del bachillerato indígena, comenta precisamente sobre los cambios que él percibe respecto a la identidad totonaca, producto de la existencia de la Organización en Huehuetla:

Si se ha modificado, a mi juicio veo que por lo menos, yo puedo hablar de por lo menos los jóvenes que veo aquí en el CESIK y tal vez un prejuicio que yo pueda hacer, pero si he visto que se ha modificado porque ahora los jóvenes también ya buscan la forma de seguir siendo totonacos desde este tiempo ¿no? y compaginado con esta otra cultura occidental, es innegable, pretender olvidarla o negarla es imposible es algo que está.

La presencia de la OIT en el municipio de Huehuetla marca un antes y un después respecto a la valoración de la identidad totonaca. Recordemos que la identidad totonaca se encontraba profundamente devaluada y que la constante lucha de la organización en torno a las orientaciones sobre el valor de la identidad social tuvieron como consecuencia que, en la actualidad, sean los mismos jóvenes quienes busquen seguir siendo totonacos. A diferencia de sus padres, ellos no necesitan generar el proceso reflexivo de revaloración, esto es, no necesitan pasar por él para darse cuenta de que ser totonaco es valioso y sobretodo es válido. Este noción es precisamente la reconfiguración de la identidad totonaca en términos valorativos positivos. En el relato de Pablo es significativo también que estas modificaciones en la identidad totonaca implican un acoplamiento con la cultural y mundo occidental, el cual es un proceso que la OIT viene construyendo desde su origen, coligando la identidad india con los derechos humanos, el sistema electoral y la democracia. El relato de Pablo sobre los cambios en la identidad totonaca continúa:

Por ejemplo te puedo decir, por ejemplo la música, ya los huapangueros crean canciones, trovan, gente joven totonacos, trovan en totonaco a su forma, entonces eso es bueno y tu dices pues si, no se sienten ajenos a, las danzas tu ves chavos jóvenes, relajientos y todo, con aretes, sus percings y todo eso, pero al fin de cuentas están en una danzas y quieras o no como que si se sienten parte de.

Esta segunda parte del relato trata sobre cómo, al darse por sentado el valor de la totonaqueidad, ciertos jóvenes buscan expresarse artísticamente desde su identidad totonaca. Sigue destacando el hecho de que sean los jóvenes totonacos quienes realizan estas expresiones, que sean ellos quienes buscan ser y expresarse como totonacos, a través de sus orientaciones y elementos culturales y al mismo tiempo conjugar pautas ajenas a su cultural como los aretes y las perforaciones. Del mismo modo, Pablo destaca que “se sienten parte de”, es decir, el sentido de la acción en estas expresiones remite a una pertenencia cultural identitaria, la totonaca, de la cual los jóvenes son partícipes y sobretodo no se avergüenzan de serlo. Ciertamente esta situación lleva la marca de la lucha de la OIT y los procesos de revaloración y actualización identitaria. El profesor del CESIK prosigue respecto al tema:

Jóvenes que se siguen vistiendo, jóvenes que hablan su idioma, jóvenes que expresan de ciertas forma sus puntos de vista y también jóvenes, esa es otra cosa interesante, jóvenes que si lo queremos catalogar como mestizos de aquí centro, o sea que no hablan pero que si se sienten parte de, se visten y todo y tu dices orales, como que si está presente ¿no?, luego que habría como que profundizar a nosotros los que nos toca la educación profundizar en eso, para

darles más herramientas que nos permitan ir haciendo esos cambios más llevaderos.

La resignificación produce que algunos jóvenes totonacos del municipio den por sentado el valor de la identidad totonaca y por consiguiente puedan vestirse con el traje tradicional, hablar en totonaco y expresar sus puntos de vista sin avergonzarse de ello. Acciones que hasta antes de la formación de la Organización no hubiesen sido posibles. Una frase como la que enuncia el profesor Pablo: “jóvenes que expresan de ciertas forma sus puntos de vista”, puede revelar indicios de cambios en las orientaciones culturales una comunidad muy particular, Huehuetla.⁶⁴

Regresando al tema de la reconfiguración, cabe destacar el aspecto generacional. La resignificación se expresa con mayor amplitud en los jóvenes. Bajo ésta óptica el CESIK puede ser entendido como una institución en la que confluyen revaloración y actualización concretando la resignificación identitaria, porque para el bachillerato indígena como institución educativa el valor de la identidad totonaca ya está dado, parten de él para generar el proceso educativo. Desde ese lugar de enunciación se ha tratado de expandir estos nuevos significados de la identidad indígena hacia las nuevas generaciones de totonacos. El director del bachillerato indígena comenta:

Bueno, básicamente, el CESIK, este bueno, nace del departamento de la Organización en el ámbito educativo, esto pues con la idea de atender a la juventud totonaca, ¿no? para darle una educación de nivel medio superior, pero que tenga que ver con el rescate de la cultura, que tenga que ver con el pensamiento del pueblo, entonces básicamente el CESIK se podría resumir en ese sentido, esta para cumplir esa misión de formar esos jóvenes que están en la comunidad ¿no? o en otros municipios, que quisieran tener esa formación, para que en lo posterior pues, después de haber terminado la preparatoria o en su caso la universidad regresen a sus comunidades a reintegrarse para ser agentes de transformación, que su accionar siempre sea crear una sociedad comunitaria, que es la visión de nuestros abuelos básicamente.

⁶⁴ La segunda parte de la narración, invita a reflexionar sobre el proceso de *desindianización*, Bonfil (1989), señala que la historia de dominación sobre los indios tiene como una de sus consecuencias la pérdida de la identidad originaria, lo cual, “no implica necesariamente la pérdida de la cultura india, como lo prueba la realidad de las comunidades campesinas tradicionales que se identifican como mestizas” (Bonfil, 1989: 13). Pablo comenta que actualmente algunos mestizos comienzan a sentirse como parte del pueblo totonaco e inclusive se visten como tales. Lo cual podría ser resultado de un proceso contrario a la desindianización, es decir, al debilitarse la dominación sobre lo indio, algunos grupos o individuos que habían perdido su identidad original deciden recuperar esos elementos, en un proceso que podría llamarse *indianización*. Sin embargo, esa discusión escapa de los límites de la presente investigación.

El testimonio de Antonio Méndez confirma que la institución educativa de la OIT tiene como sustento el valor de la identidad totonaca, “del pensamiento del pueblo” y tiene precisamente como objetivo formar a los jóvenes bajo este esquema. Por lo demás, asocia la formación en el CESIK con la producción de agentes de cambio que sirvan a la comunidad. Por último, Antonio Méndez afirma que el bachillerato indígena como institución educativa encuentra su origen en la Organización Independiente Totonaca.

En el capítulo anterior se describió que una consecuencia concreta de las relaciones de dominación en Huehuetla era la segregación espacial, el cual era un proceso que reservaba espacios para los mestizos y para los indígenas. Precisamente en el siguiente relato, Bonifacio Gaona narra cómo los jóvenes totonacos contemporáneos se han apropiado de espacios que hasta antes de la OIT eran exclusivos de los mestizos:

Los jóvenes de las comunidades, aunque ya en aquel tiempo estaba reciente la construcción del auditorio, casi nadie se atrevía a venir a jugar y ahora últimamente muchos jóvenes vienen a jugar los domingos en las tardes en el auditorio, no sé ahora, pero los seis, nueve años que estuvimos en la presidencia, si ya venían los jóvenes a jugar, ya había como un poquito más de relación, especialmente las reuniones de partido luego se veía que eran todos los de las comunidades y eran muy poquitos de la cabecera municipal.

El auditorio al que hace referencia Don Bonifacio se localiza a un costado de la presidencia municipal, —la cual de nueva cuenta es gobernada por el PRI— lo cual no es un impedimento para que jóvenes de las comunidades asistan los domingos a jugar fútbol en ese espacio, sobre él cual otrora recaía una prohibición de acceso para los indios. Félix Cano ya señalaba que ellos ni siquiera conocían el interior de la presidencia municipal. El hecho de que los jóvenes totonacos usen el espacio municipal para su recreación, es un cambio en las pautas de acción con respecto al periodo anterior a la Organización, denota seguridad y voluntad, en este caso, de jugar, que si bien puede parecer un ejemplo fútil no lo es. En la acción hay una apropiación temporal del espacio simbólico de los mestizos, ahora los totonacos pueden utilizar al *igual* que los mestizos la cancha. Este episodio, puede ser leído como una consecuencia de la resignificación identitaria, en la cual la igualdad construida en la revaloración se ejerce de facto. En un simple partido de futbol, las orientaciones de los jóvenes totonacos asumen que, la presidencia municipal no es un espacio exclusivo para los mestizos ya que crecieron viendo totonacos regir desde

ella. Continuando con el tema, revisemos el siguiente relato del mismo Bonifacio Gaona:

En ese tiempo, todos los diez años, si se veía un poquito más de movimiento cultural, porque se hacían en algunas ocasiones concursos de guapango, se hicieron demostraciones de danzas, y en las escuela realmente se hicieron también reuniones con los escritores totonacos, vinieron algunos de Veracruz y aquí convivieron algunas veces, aunque fueron poquitos, pero hubo relace en la cultura totonaca.

El relato del segundo presidente municipal da cuenta de un clima cultural favorable a los totonacos, en el cual se recreaban elementos y orientaciones culturales de los indígenas, y que ciertamente favorecía el valor de la totonaqueidad, a reafirmarla. Al menos durante los nueve años del periodo gobierno indígena, el contexto municipal permitía la expresión de distintas manifestaciones culturales totonacas, lo cual ciertamente significó un cambio dramático respecto a los años anteriores a la formación de la OIT. Este clima municipal permitió que niños y jóvenes totonacos, crecieran en un contexto que no negaba su identidad indígena y que de hecho la promovía y valoraba. Evidentemente, se distinguen dos contextos distintos: uno previó a la formación de la Organización marcado por relaciones de dominación violentas y excesivas y otro representado en el gobierno indígena, en el cual la posición de poder la ocupan los indígenas, la dominación se ha debilitado y en el cual ser totonacos no significa ser dependiente e incapaz.

Por otro lado, cabe señalar que si bien durante los veinte años de lucha de la OIT se lograron llevar a cabo un buen número de proyectos dirigidos hacia la comunidad, no se puede dejar de lado al adversario, los mestizos y su regreso a la estructura de poder municipal después del año de 1999, lo cual trajo consigo nuevas imposiciones y problemas para los totonacos y las instituciones que crearon durante el gobierno indígena, por ejemplo el CESIK. Revisemos el relato precisamente del director de la institución Antonio Méndez, en él cual se exponen los problemas que enfrenta un proyecto educativo de carácter indígena y la incidencia de la organización en cambios en la identidad totonaca:

Que sigan como teniendo esa mentalidad de que la cultura, de que la lengua, que las costumbre y tradiciones son como elementos que le permiten a un ser pues identificarse como tal entonces en ese sentido yo considero que pues todos los proyectos que se fueron haciendo como Organización y como gobierno municipal pues tienen sus pros y contras entonces de que se ha modificado como tal la identidad cultural, pues si, demasiado.

La narración del director del CESIK da cuenta de la imposibilidad del bachillerato para desarrollar un currículum educativo propiamente indígena. Del mismo modo añade que los distintos proyectos de la Organización incidieron en la modificación de la identidad cultural totonaca. Precisamente esa modificación de la que habla el profesor Antonio es lo que aquí se ha denominado reconfiguración identitaria.

La reconfiguración se plasma particularmente en la resignificación de elementos culturales de los totonacos. Estos nuevos significados se imprimen en una nueva configuración de la identidad totonaca. Como se ha señalado, los cambios en la identidad cultural totonaca son sobre todo visibles en los jóvenes, particularmente en relación a algunos referentes tales como la vestimenta tradicional y el idioma totonaco, así como la percepción del valor de ser totonacos. De la misma forma la visibilidad de los cambios en los jóvenes puede presumirse que mantiene una relación con el bachillerato indígena CESIK. En ese sentido, un rasgo práctico de la reconfiguración de la identidad indígena en los jóvenes es el abandono del traje tradicional, una breve visita al CESIK lo confirmaría, la mayoría de los jóvenes totonacos de la institución no visten el traje tradicional, lo cual de ninguna forma significa que no dejen de identificarse como totonacos, pero sí marca una distancia con los miembros de mayor edad en la OIT, quienes portan el traje tradicional. Al respecto, revisemos dos relatos el del Profesor Pablo Ramírez y el secretario de la OIT Marcos Juárez, ambos informantes se formaron en el CESIK y ahora ejercen cargos en el bachillerato y en el juzgado indígena respectivamente. El profesor Pablo señala:

Bueno nosotros como jóvenes, como jóvenes totonacos, ciertamente que hemos, físicamente a lo mejor hemos perdido nuestras raíces, a lo mejor, no portamos una vestimenta tradicional, este, pero yo siento que una conservamos las costumbres, yo siento que aun conservamos las ideas y lo que es importante es el ser y sentirse orgulloso de ser un totonaco.

Pablo reconoce que él y algunos otros jóvenes han dejado de vestir el traje tradicional. No obstante, según Pablo, dicho elemento cultural no es lo más importante en referencia a la identidad totonaca, mas aún en su opinión, es, *el ser y sentirse orgulloso de ser totonaco* lo que realmente es fundamental para la identidad totonaca. Sin embargo, ese *ser y sentirse orgulloso de ser totonaco* es producto de la constante lucha y reflexión de la OIT. Ese ser y sentirse orgullosos condensa los procesos de revaloración, actualización y reconfiguración de la identidad totonaca. De igual forma, es una clara expresión de los nuevos significados en torno a la

identidad totonaca, pues ahora ser totonaco es un *orgullo*. De ese modo, es posible entrever cómo la revaloración y actualización identitaria se encuentran implícitas en una nueva reconfiguración identitaria de lo totonaca, en la cual se puede presumir que el valor de lo totonaco ya está dado e inclusive es algo por lo que se puede sentir orgullo.

Respecto al abandono de la vestimenta tradicional por parte de los jóvenes totonacos cabe destacar el papel que desempeñó el sistema educativo nacional, y el uso del uniforme en las escuelas. Por ejemplo, Marcos Juárez relata su experiencia y la razones por la cuáles él no viste el traje tradicional:

Desgraciadamente yo no visto como aquí los compañeros, pero yo no culpo a nadie, no culpo a mi familia, a mi papá y mi mamá, simplemente que ellos vieron una preocupación, vieron ellos una preocupación por la humillación precisamente que se vivía, por ejemplo cuando nosotros íbamos a la escuela nos decían que no habláramos la lengua, cuando fuimos a la escuela nos dijeron que teníamos que usar un uniforme, un zapatito, una camisita diferente a la que portan aquí nuestros papas, pero bueno, igual a lo mejor nuestros papas, no vieron ese momento en el que la escuela pide un uniforme, (...) finalmente ya desde lo personal, no lo practicamos físicamente, no nos vemos ya como totonacos, pero finalmente lo llevamos en el corazón, lo llevamos en la sangre.

En el relato es notable la forma en que nuestro informante describe los factores que incidieron en que él abandonara el uso del traje tradicional, la escuela y el contexto familiar. Asimismo, cabe añadir que aún después de veinte años de lucha siguen existiendo prejuicios y valoraciones negativas en relación a la identidad cultural totonaca y que se expresan en el relato del secretario de la OIT, si bien de manera inmediata existe una afrenta y afirmación identitaria las consecuencias de la dominación cultural en Huehuetla siguen estando presentes. Por lo demás, es explícito que para Marcos su identidad totonaca traspasa el traje tradicional y se ancla es sus orientaciones culturales, lo que él llama “llevarlo en la sangre y el corazón”.

Existe otra dimensión de análisis que hasta ahora ha sido dejada de lado, en relación a que será abordada en el siguiente capítulo, no obstante, resulta significativa su discusión en la reflexión en torno a la reconfiguración de la identidad totonaca. Dicho tema refiere a los cambios en los esquemas de participación política de los totonacos en el municipio. Revisemos el relato de Bonifacio, segundo presidente municipal del gobierno indígena en relación a su percepción los cambios en la identidad totonaca acaecidos por la lucha de la OIT:

Yo digo que se ha modificado bastante porque ahora mucha gente participa ya en la política, este, ya con cualquier partido político hay movimiento, se hace movimiento y luego también mucha gente ya a sus hijos los manda a la escuela, como que hay algo así como un cambio, como que esa idea de que si tienen que ir la escuela, si tienen que participar en la vida política, estatal, nacional, municipal, pero también, como le puedo llamar, como que es necesario aprender el español para poder comunicarse o sea que se ha ido modificando poquito, no ha habido mucho avance pero yo siento que este corto tiempo ha habido un cambio

En el relato, no sólo se describen cambios en la pautas de participación política, de igual forma, nuestro informante señala permutaciones en la percepción de los totonacos sobre el aprendizaje del español y del sistema educativo. Bonifacio Gaona percibe un cambio notable relacionado en el hecho de que los totonacos se involucren en actividades políticas, participando con partidos políticos, en el proceso electoral o en las discusiones en sus comunidades respecto a temas de interés para la misma. Y es que no debemos olvidar que la lucha de la OIT desde sus inicios contenía un fuerte contenido político de inclusión y apertura de espacios para los indígenas, así como de reconstrucción de los indios como dignos de inclusión. Además, la lucha de la Organización buscaba hacer efectiva una democracia que se presentaba ante ellos como formal y ficticia.

Para efectuar esa lucha fue necesario un proceso de incorporación de elementos culturales ajenos a los totonacos y que hoy son parte de la identidad totonaca. Uno de estos nuevos significados de la identidad totonaca es la reconstrucción de los indios como independientes, participativos y capaces de gobernar, pero sobretodo como indígenas con derechos, ciudadanos con un rostro diferente, totonaco.

Elemento constitutivos de la idea de totonaco hasta antes de la formación de la OIT	Resignificación de la identidad totonaca posterior a la lucha de la OIT
Subordinación	Igualdad
Inmadurez	Ciudadanos Plenos
Incapacidad	Capaces
Ignorantes	Inteligentes
Incivilizado	Con una cultura valiosa
Dependientes	Independientes
Apáticos	Gobierno Indígena

Tabla 7: Cambios en los significados del ser totonaco

A continuación, se discute precisamente, ¿Cómo la OIT se erigió como un sujeto político? Y ¿cuáles son las dimensiones que tornan político a ese sujeto?.

Capítulo 5

La OIT y la conformación de un Sujeto Político.

Si saben que organizándose y buscando juntarse más con los hermanos cercanos si puedes cambiar circunstancias

Profesor Pablo Ramírez

La cuestión esclara. Los indígenas existen en América Latina y tienen derechos. Más bien, los van adquiriendo o conquistando poco a poco. Asistimos hoy a una suerte de Conquista al revés

José Bengoa, *La emergencia Indígena*, 2000

El objetivo de este último capítulo pretende enmarcar los procesos referidos anteriormente sobre la identidad totonaca, a saber, *la revaloración, actualización y reconfiguración* identitaria, en la discusión sobre la conformación de un sujeto político. En otras palabras, se busca examinar la forma en cómo los distintos procesos en correlación a la identidad totonaca sentaron las bases para el principio de acción encaminado hacia la autoproducción de los totonacos como sujetos de derecho. En concordancia con las relaciones de dominación que recaen sobre los indígenas, el principio de autoproducción de la experiencia indígena contiene en sí mismo un sentido político, en tanto es una expresión contestataria y conflictiva sobre la estructura de poder y las relaciones de dominación. En efecto, como se ha señalado, las relaciones interétnicas en Huehuetla son relaciones de dominación que subordinan a lo indígena en distintas dimensiones. En ese sentido y en relación al control político del municipio por parte de los mestizos, el hecho de que un grupo de totonacos, subordinados históricamente, con una identidad estigmatizada y devaluada, decidieran modificar esas relaciones, así como la distribución de poder es ya una acción política de denuncia y promoción de un cambio social. Sin embargo y como se tratará de examinar a lo largo de este capítulo, además del elemento político contestatario de la OIT, existen otras dimensiones que tornan política la lucha de la Organización Independiente Totonaca tales como cambios en los patrones de participación indígena, la apertura de espacios políticos, así como la reconstrucción de la identidad totonaca bajo el código democrático. De forma análoga, la pugna de la OIT se entrelaza con hacer efectiva la democracia para los indígenas, lo cual requirió que los totonacos se erigieran en primer término como sujetos que lucharan por hacer efectivos precisamente sus derechos. Otra de las consecuencias de la lucha política fue la apertura de espacios públicos para los

indígenas y su inclusión en el ámbito municipal, así como la disputa por el reconocimiento social en el marco del Estado Mexicano y de la sociedad civil. Del mismo modo y en relación a esta óptica de análisis se examina la construcción de la identidad indígena totonaca enarbolada en la dimensión del discurso de los derechos humanos.

Por lo demás, en la primera sección del apartado se analizan las categorías identitarias previamente señaladas a la luz del concepto de sujeto. Posteriormente se examina la dimensión de lucha política de la Organización y el significado de la misma, lo cual se vincula directamente con la reflexión en torno a la democracia y la presentación del mestizo en relación al contra-código democrático. En esta sección se estudia la forma en qué los procesos identitarios se construyeron en términos de un código democrático. De la misma forma, se recuperan los conceptos de actualización y reconfiguración identitaria en el marco de cambios en las pautas de participación política de los totonacos y de sus instituciones. Para concluir se explora un frente más de lucha, aquél relativo al reconocimiento de lo indígena, de lo totonaco y cómo se expresa en la pugna por la creación de un bachillerato y un juzgado indígena. Finalmente se reflexiona en torno a los elementos constitutivos de un sujeto político.

5.1 La identidad totonaca, rostro del sujeto

Un aspecto que resulta significativo es que la denominación indio otrora cargada de desprecio, se constituyera como un nexo al servicio de la acción de los totonacos, es decir, la palabra indio se convirtió en un elemento de integración y a través del cual fue posible organizarse. Lo cual precisamente señala cómo una organización del movimiento social se sustenta en una identidad, que es para la OIT una identidad indígena. Como se señaló en el capítulo anterior, esa identidad ha experimentado una serie de permutaciones, cambios y permanencias en el marco de lucha organizada de la OIT y que se expresan en los procesos de revaloración actualización y resignificación identitaria.⁶⁵

⁶⁵ De hecho, en un segundo momento, el vocablo indio, indígena permitió la regionalización de la lucha de la Organización, en tanto se convirtió en el común denominador de pueblos con identidades distintas, —nahuas y totonacos— en la organización regional UNITONA, en ésta, el común denominador no es sólo las relaciones de dominación sobre ambos grupos, la posición de subordinación, sino el ser indígenas y luchar por el derecho a ser indígenas como iguales y en ello reside la confluencia de ambas.

Al examinar los procesos de revaloración, actualización y reconfiguración en el capítulo anterior se daba cuenta precisamente de la acción reflexiva y práctica de los totonacos en torno a las orientaciones y significados correspondientes a dicha identidad. En ese punto, es posible leer una primera dimensión del sujeto, de la capacidad de autoproducción.

5.1.1 La revaloración, actualización y reconfiguración identitaria como principio de autoproducción político

Ciertamente el proceso de revaloración identitaria totonaca sentó las bases para el desarrollo de la actualización y la reconfiguración. En ella, los totonacos a través de la reflexión y el diálogo construyeron una base identitaria positiva para la acción, la cual posteriormente se expresó de forma práctica en la actualización identitaria y en la reconfiguración identitaria como una reconstrucción sintética de ambos procesos y de la misma identidad totonaca.

El proceso de revaloración identitaria se inserta en el conflicto por las orientaciones del modelo cultural nacional, entre las que encuentran el valor y apreciación de las identidades. Derivado de lo anterior es posible interpretar la revaloración identitaria como el principio de producción del valor social de la identidad totonaca, esto es, como ese principio de autoproducción de la experiencia totonaca y del valor de ser totonaco.

Las discusiones iniciadas en las CEB's, sobre el rescate y valor de algunos elementos culturales tales como la relación con la tierra, el idioma totonaco, el servicio comunitario o las danzas totonacas, pueden ser examinadas como el trabajo de construcción del valor social de aquellos componentes que delimitan el ser totonaco. Del proceso de revaloración deriva una afirmación positiva de la identidad totonaca que es a su vez una afirmación de libertad de los totonacos para discutir y poner en disputa las orientaciones culturales sobre el valor de la identidad totonaca y de la identidad mestiza. La revaloración es trabajo de producción del valor social de ser totonaco. Este proceso dirige la atención sobre la figura del sujeto en tanto la revaloración como principio de acción pone en discusión aquello que por la dominación no lo estaba, es decir, el valor construido de la identidad social mestiza y totonaca. Al respecto, cabe destacar la primera dimensión política del sujeto encarnado por la OIT. La revaloración de la identidad totonaca es un reclamo interpuesto a los mestizos, al Estado Mexicano y a la sociedad en general, sobre el

valor de la identidad indígena. El sentido político de esta denuncia reside en que en el momento de su enunciación es incompatible con las orientaciones culturales del modelo nacional mexicano, ideado como homogéneo y mestizo. Las relaciones de dominación están marcadas por dichas orientaciones y bajo ese modelo el reconocimiento del valor de la totonaqueidad es inconciliable. Así que, al enunciar y reclamar el valor de la identidad indígena totonaca se está apelando implícitamente por otra concepción de sociedad, esto es, por un modelo que reconozca por igual el valor de las identidades indígena y mestiza. En ese sentido, la revaloración identitaria es política y sitúa a la OIT en el nivel de la historicidad, al promocionar un contraproyecto en el cual ser indígena es valioso. Es un principio de autoproducción de los indígenas por el derecho a que su identidad tenga el mismo valor.

Cada una de las dimensiones de la noción de revaloración identitaria y sus expresiones pueden ser interpretadas bajo el principio de acción dirigido a la producción de sí mismos como totonacos. Por ejemplo, la discusión y reflexión en torno a la posición de los totonacos frente a los mestizos era, en un primer momento, una acción que denunciaba las relaciones de dominación interétnicas. En un segundo momento fue que a partir de esta noción se construyó y produjo la igualdad discursiva entre ambos grupos. Así, los totonacos pudieron afirmar la igualdad entre ellos y los mestizos, lo cual representaba una afrenta directa contra la naturalización de la subordinación de los indios y, al mismo tiempo un trabajo de producción de la noción de igualdad. Porque en sentido estricto, la igualdad entre totonacos y mestizos en Huehuetla no existía, ni en el discurso ni en la práctica, al contrario, fue un trabajo de creación y producción de los miembros de la OIT y como tales se convirtieron en productores de su propia experiencia, lo que imprimió el sello del sujeto a esta Organización de totonacos independientes.

De la misma forma, en la construcción de la igualdad entre indios y mestizos emerge la dimensión política del sujeto, en tanto ésta nunca existió para los indígenas. Históricamente los indios fueron subordinados y ocuparon una posición inferior frente a peninsulares, criollos, mestizos y mexicanos sucesivamente. Cada etapa de la construcción del modelo cultural mexicano, en sus orientaciones sometía a los indígenas a una posición inferior. De esta forma, cuando al interior de la OIT comienza a construirse la noción de ellos como iguales al resto de la sociedad, existe

un reclamo para garantizar esta igualdad e inscribirla en un modelo que reconozca la igualdad de la identidades.

El mismo tipo de lectura puede aplicarse a la recuperación de los elementos identitarios totonacos. Este proceso es una reconstrucción de la experiencia cultural totonaca que se edifica en términos valorativos positivos. Por ejemplo, la particular relación que mantienen los totonacos con la tierra, en vez de ser despreciada⁶⁶ se reconstruye en términos positivos, el valor del vínculo es lo que cambia. Ahora bien, el tránsito de una valoración a otra es el resultado del trabajo de autoproducción. En efecto, cada uno de los elementos culturales de los totonacos siguió un camino similar, sin ser por supuesto lineal, es decir, hay un momento de denuncia, de reclamo sobre aquello que los totonacos perciben como injusto o indeseable, tal como la dominación que los aqueja. Del mismo modo también hay un momento de restitución del valor social, como en el caso de prácticas e instituciones culturales, tales como el sistema de cargos comunitarios o el uso del idioma totonaco. Cabe distinguir un doble movimiento analítico en la revaloración: la denuncia y la producción del valor. En relación a lo anterior es que Touraine (2003: 67) señala que, el sujeto sólo puede existir “al combatir, indignarse, esperar, inscribir su libertad personal en las batallas sociales y liberaciones culturales.” Y es que esta primera fase de lucha de la OIT fue precisamente un proceso de liberación cultural, a saber, la revaloración como principio de acción se dirigía a romper con los esquemas culturales valorativos que devaluaban lo totonaco tanto frente a los mestizos como al interior del mismo pueblo totonaco y en cada uno de sus integrantes ya que relaciones de dominación como las que imperaban en Huehuetla tuvieron como consecuencia un falso reconocimiento de la identidad totonaca por parte de los mismos totonacos (Taylor, 1993).

En las relaciones interétnicas en el municipio era latente una imposición cultural sobre qué identidad era más valiosa, más capaz, más productiva e inclusive más bella. Sobre los totonacos recaía una coacción sobre la valía de su identidad. Por ende, la revaloración identitaria es también una lucha por la liberación cultural y como tal es la encarnación de una figura del sujeto impulsada por una organización del movimiento social indígena, la OIT.

⁶⁶ En el segundo capítulo se examinó cómo la agricultura indígena era calificada como tradicional y atrasada en contraposición a lo moderno.

Por otra parte, previamente se señaló como una propiedad central del proceso de actualización identitaria su carácter práctico, y su expresión en pautas de acción de los totonacos, como la revaloración de la danza y su actualización por los integrantes jóvenes de la Organización. Subyacente al proceso de actualización identitaria se encuentra asimismo el principio de autoproducción del sujeto.

Las danzas tradicionales son un buen ejemplo al respecto. En el capítulo anterior se examinó la forma en que la danza de los voladores después de ser prohibida por los mestizos durante dieciocho años, fue recuperada, revalorada e institucionalizada de nueva cuenta por miembros de la organización en el marco del gobierno indígena. Ahora bien, esta recuperación precisamente deja ver un trabajo de producción del valor de la danza que se traduce en prácticas que a la postre son re-institucionalizadas, porque ahora, la danza de los voladores vuelve a ser una práctica de la cotidianidad totonaca, expresión de fiestas y celebraciones. Cabe recordar que el modelo cultural mestizo posrevolucionario, recuperaba elementos del mundo indígena, fragmentos del pasado para la elaboración del presente. Sin embargo, dicha recuperación siempre estuvo a cargo de la acción indigenista, lo que era valioso de los indígenas era decisión de los no-indígenas. Esta idea se expresó durante casi todo el siglo XX en varios aspectos de dicha política. En este marco, la decisión de los totonacos es una afrenta sobre quién debe decidir el valor de qué elementos y orientaciones culturales. De igual forma, es una afirmación de la libertad de decisión y producción de sus propias orientaciones culturales lo cual de nueva cuenta deja ver el rostro del sujeto en la Organización.

Siguiendo esta misma línea de pensamiento, puede argumentarse algo muy similar en relación al sistema de cargos, empero, éste será analizado bajo la dimensión de lucha política de la Organización y su relación con la democracia. En ese sentido, otro de los argumentos que tornan político al sujeto encarnado en la OIT es el proceso de redefinición simbólica de la identidad totonaca en términos del código democrático. A continuación se examina este punto.



Imagen

17: Danza de los voladores, ejecutada por integrantes del CESIK, Huehuetla 2009
Foto tomada durante el trabajo de campo

5.2 Democracia radical totonaca/antidemocracia mestiza. Dos caras de la exclusión

La Organización Independiente Totonaca a través de sus distintos frentes de lucha contribuyó de facto a la redefinición simbólica de la identidad de los totonacos, particularmente en dos dimensiones. La primera se esquematizó en el capítulo anterior y hace referencia al valor de las orientaciones culturales de los totonacos, es decir, la OIT redefinió simbólicamente el valor de ser y sentirse totonaco, reconstruyó el valor social de la identidad indígena. En concordancia a esta dimensión de la redefinición simbólica de la identidad se examinaron los procesos de revaloración, reconfiguración y actualización identitaria. La segunda dimensión de la redefinición simbólica hace alusión al proceso generado por la OIT por reconstruir la identidad totonaca en términos del código democrático de la sociedad civil (Alexander, 1998). Lo cual de forma paralela significó para la lucha de la OIT reconstruir a su adversario —el mestizo—, en representaciones del contra-código democrático.

Al respecto, Alexander (1998) señala que, aquéllos grupos sociales o individuos segregados o excluidos deben ser reconstruidos en términos de las

calidades asociadas al código democrático con el objetivo de ser incluidos en la sociedad civil, esta reconstrucción tiene como repercusión hacer ilegítima la exclusión. Siguiendo el mismo argumento, Tavera (1999: 131) añade que los movimientos sociales contribuyen a dicha redefinición simbólica. A partir del accionar de los movimientos sociales se crean discursos contestatarios que cuestionan la exclusión. En ese sentido, la inclusión tiene un sustento simbólico que implica que los individuos o grupos segregados y excluidos deban ser reconstruidos o reconstruidos del lado del código democrático. Ahora bien, cabe destacar que la lucha de la OIT desde sus inicios se relaciona con una lucha por hacer efectiva la democracia para los indígenas, es decir, por hacer efectivos los derechos políticos de los indios y crear espacios de inclusión para éstos. La Organización generó procesos a través del conflicto para redefinir en términos democráticos a los totonacos. En efecto, la OIT como organización del movimiento social indígena edificó un discurso en el cual reconstruyó a los totonacos y sus calidades del lado del código democrático y de forma paralela creó un discurso en el cual los mestizos son reconstruidos bajo un contra código democrático.

Prosiguiendo a Tavera (1999:132) y la idea de los movimientos sociales como vehículos de creación de discursos contestatarios y su contribución a la redefinición de los grupos excluidos, se puede afirmar que la OIT precisamente se erigió como ese vehículo. En un primer momento, por medio de la reconstrucción del valor de ser totonaco, a través de la *revaloración, actualización y reconfiguración* de la identidad totonaca, procesos que irrumpían contra las relaciones de dominación sobre los totonacos. En un segundo momento, la OIT canalizó un discurso contestatario sobre la exclusión política de los totonacos y sus derechos políticos, lo cual tuvo como consecuencia la redefinición de éstos en términos democráticos e incidió en la creación de un nuevo discurso sobre la participación política de los indígenas y sus derechos políticos. Un discurso que reconstruía a los totonacos propiamente como ciudadanos y que contradecía aquellas orientaciones culturales que construían al indio como incapaz, apático, desinteresado, tonto y dúctil. Los totonacos al poseer virtudes cívicas deslegitimaban su exclusión, reconstruyéndose como dignos de ser parte de la sociedad civil y política. Revisemos a continuación cómo se efectuó precisamente la reconstrucción de los indígenas totonacos en términos del código

democrático, lo cual obliga en primer término a revisar la resignificación de su adversario bajo el código opuesto.

5.2.1 El mestizo, y la antidemocracia. El contra-código democrático

En las entrevistas con miembros de la Organización al preguntar sobre la lucha de la OIT y su relación con la democracia las respuestas siempre fueron ambivalentes, es decir, por un lado, los miembros de la Organización afirmaban que la OIT poco o nada tenía que ver con la democracia, que ellos como organización tenían otros proyectos tales como el bachillerato indígena, el acopio de café, o el mismo juzgado. Aunque, por otro lado, manifestaban que era necesario que el pueblo eligiera a sus propios representantes, que éstos fuesen controlados por el pueblo totonaco, y que el gobierno debería tener como principal tarea servir precisamente al pueblo, asimismo, elogiaban que las decisiones fuesen tomadas por el pueblo en su conjunto a través del diálogo y la deliberación. Por lo demás, cabe destacar que la existencia del código democrático de la sociedad civil no presupone que éste sea apropiado por la sociedad en su conjunto, lo cual es probablemente el motivo de las respuestas ambivalente de los totonacos respecto a la democracia.

Por otro lado, cabe destacar que la OIT llegó a la presidencia municipal a través de elecciones, exigiendo ante el tribunal electoral en Puebla que se respetaran los votos de los totonacos. De esta forma, en torno a la democracia giraban una serie de significados contradictorios: se declaraba la nula relación de la OIT y la democracia, mientras que acciones prácticas de los totonacos generaban un proceso democrático efectivo. Revisemos por ejemplo la respuesta de Don Aurelio, profesor del CESIK y médico tradicional, al preguntarle sobre la importancia de la democracia en la lucha de la Organización:

Pues creo que no tanto, porque aunque se diga que esta controlado no, o sea, para nosotros no es tan importante, para nosotros lo importante es que cada comunidad busque a sus servidores, por el respeto, por la capacidad que tiene por la experiencia, por los servicios que ha dado y no porque pues, sean mi compadrito, él se vaya como candidato, sino que sean elegidos directamente por la comunidad, que creo que yo que esa es la mejor forma de elegir las autoridades, porque no hay equivocación, entons yo creo que esto no, no es una real democracia, aquí todavía sigue la heredocracia como se dice no, si nosotros vemos a hoy, hoy en la actualidad, cuantos jóvenes ahorita se están proponiendo para ser candidato a presidentes municipales y andan visitando las casa, yo creo que no es así, pues yo quiero ser presidente, me busco dos o tres amigo por ahí y ya vamos a empezar la promoción, porque entonces ya no es democrático, democrático es aquel van a hacer una reunión y de ahí van a ver quien puede ser un posible candidato

Respuestas como la de Don Aurelio fueron constantes en los diálogos sostenidos con miembros de la Organización. Lo cual de ninguna forma implicaba que la lucha de la OIT fuese de carácter antidemocrático, por el contrario, después de revisar en su conjunto los datos, resultó que los totonacos miembros de la OIT asocian la palabra democracia con el sistema de control político mestizo de simulación democrática y cooptación compadral y en consecuencia no pueden asociar su lucha con tales significados. A continuación se examina en qué consistía dicho sistema de control político.

En Huehuetla hasta antes de la lucha política organizada de la OIT, si bien se realizaban elecciones periódicas, difícilmente podría afirmarse la existencia de una democracia real en el municipio y que los indígenas fueran parte de ella. La forma en que se elegían el gobierno en Huehuetla remite a una democracia estrictamente procedimental controlada por la elites mestizas. De acuerdo con nuestros informantes, la decisión sobre quien ocuparía la presidencia municipal se decidía en una cantina y no propiamente en la urnas. Pedro Valencia narra al respecto:

Mencionan que pues prácticamente sí, no... bueno, sí había una participación pero era disfrazada, es quiero decir que bueno, la gente mestiza que tenía el control político así en grupito, ellos mismos los mestizos que estaban en el poder, en grupito, ellos mismos seleccionaban al candidato, a puro dedazo “no, éste va a ser”, “que porque mi compadre ya no sabe cómo sobrevivir, bueno pues la manera de que sobreviva es que llegue a la presidencia”, y bueno, a dedazo ponían a un candidato y ese candidato era obvio que iba a ganar.

En términos estrictos en Huehuetla existía una democracia procedimental. Hasta antes de la OIT, para los totonacos la experiencia democrática representaba una farsa. Como se señaló en el capítulo anterior, una expresión de las relaciones de dominación entre indígenas y mestizos era precisamente la exclusión política de los indios, en concordancia con las orientaciones del modelo cultural nacional. La noción traslapada de los indígenas como menores de edad, como inmaduros, apáticos, dependientes e incapaces de hacerse cargo de sus propios asuntos incluía por supuesto el ámbito de lo político, cabe recordar al respecto la entrevista Creelman-Díaz⁶⁷, en la cual, el entonces presidente construía a los indios precisamente como dependientes, desinteresados, apáticos y dúctiles, lo cual se

⁶⁷ Revisar Pág. 97-98 del capítulo 3.

erigía como el sustento ideológico de la exclusión política, la negación de derechos y plena ciudadanía a los indígenas.⁶⁸

En Huehuetla, estas nociones justificaban el ejercicio pseudo-democrático de las elites mestizas. En efecto, los cargos de elección popular en el municipio eran el resultado no de la “voluntad popular”, sino de la decisión autoritaria de un grupo de mestizos que controlaban las elecciones. Las oposiciones indígena-mestizo, capaces-incapaces en el ámbito político son también sustento ideológico para el establecimiento de relaciones de dominación y control político, como lo señala Don Mateo Sánchez en el siguiente relato:

Precisamente decían que ellos sabían hacer las cosas, que los indígenas, que los totonacos, no sabían hacer las cosas. Porque tenían esa maña de elegir entre ellos, pero ya de elecciones, ya de boletas, aunque fuera de boletas, caramba ellos, las tachaban las boletas y así entregaban y nadie les acusaba, pero ahorita en las elecciones que pasaron ahorita, ya no pueden, porque si viene gente de afuera viene a ver cómo se hacen las elecciones, porque ya, eso ya se acabó, así es.

Las relaciones de dominación excluían a los totonacos en términos político-electorales. Los indígenas no participaban en las elecciones en tanto eran concientes del control político mestizo. En la narración se expresa de nueva cuenta la díada ideológica mestizos-capaces, esto es, la identificación de los mestizos como aquéllos que saben hacer las cosas y los indígenas-incapaces, es decir, los que no saben hacer las cosas. El mismo Mateo Sánchez señala al respecto:

Mira, la gente de las comunidades pues desconocían, por lo mismo que yo le decía antes, pues, no hacían electos una autoridad por el pueblo, sino hacían de dedazo, tú eres mi compadre, tú vas a ser el candidato, tú eres mi sobrino, tu vas a tener este puesto y así se elegían entre ellos (...) pero si nos costo muchísimo trabajo y nos costo con muchos problemas porque Huehuetla pues es un pueblo quizá amañado, estaba amañado como elegían a su candidato, como elegían a la autoridad, nunca elegían pues con el pueblo, para que convocaran una reunión, sino elegían una autoridad en una cantina, donde se encerraban a tomar, ahí se elegía quién iba a ser el presidente, quién iba a ser el regidor, quién iba a hacer otras cosas, y así hacían los huehuetecos

⁶⁸ Sobre el tema de la construcción de la exclusión en México, cabe señalar que los indígenas no han sido los únicos descartados de la participación política, algo similar ocurría con la competencia cívica de los habitantes de la ciudad de México. Tavera (1999: 135) señala que hasta 1985, “los habitantes del Distrito Federal eran ciudadanos de segunda”, pues éstos no podían elegir a sus autoridades en relación a que el D.F. era la sede de los poderes federales, además lo anterior se justificaba en relación al mito de que los ciudadanos eran apáticos e indiferentes, lo habitantes del D.F., eran percibidos “como políticamente apáticos y socialmente individualistas (Tavera, 1999: 140)”. De hecho, es un movimiento social, “el movimiento de damnificados de 1985” contribuyó a la redefinición simbólica de los habitantes del Distrito Federal, al respecto, “el movimiento se convirtió en un símbolo de competencia ciudadana que cuestionó la exclusión de los habitantes del gobierno local (Tavera, 1999: 135) y al hacerlo contribuyó a la redefinición simbólica de los ciudadanos del DF, bajo el código democrático de la sociedad civil.

Es importante señalar que eran los huehuetecos, o sea, los mestizos y no los totonacos, quienes elegían a las autoridades de forma jerárquica y autocrática. Como veremos más adelante, para los totonacos resulta de gran relevancia que las decisiones se tomen por el pueblo en su conjunto (literalmente) a través de la deliberación. En el relato de Don Aurelio y Don Mateo al criticar la forma en que los mestizos elegían a sus gobernantes, contraponen a la par la forma en que los totonacos lo hacen, a saber, a través de la voluntad del pueblo vía consenso y voto directo⁶⁹. Lo anterior va delineando las cualidades —opuestas— de ambos grupos. Por un lado los mestizos como autocráticos, autoritarios, con decisiones personales, en contraposición a los totonacos, quienes implícitamente se presentan como democráticos —en tanto la decisión recae en el pueblo— y respetuosos de sus instituciones —sistema de cargos, asambleas del pueblo—. ⁷⁰

De forma análoga, en su relato Don Mateo señala que la gente de las comunidades si bien conocían la forma y los mecanismos para la elección de cargos públicos, no eran participes del sistema electoral en relación a su descontento o desconfianza hacia el mismo. En ese sentido es que puede afirmarse que la OIT generó un cambio en los esquemas de participación electoral. Los totonacos conocían la forma en que se llevaba a cabo la democracia procedimental en Huehuetla y en relación a ello decidían no ser participes de la simulación electoral. En cambio, con y por medio de la OIT, los indios del municipio decidieron participar en la propia arena de los mestizos, lo cual en sí mismo era ya una acción contra la construcción histórica de los indios como apáticos y dependientes.

Precisamente una de estas instituciones o mecanismos que permitían a los mestizos mantener el poder municipal y recrear las relaciones de dominación interétnicas era el compadrazgo. Sobre este tema los totonacos miembros de la Organización expresan fuertes resentimientos. Por ejemplo, revisemos el relato de Bonifacio Gaona, segundo presidente municipal del gobierno indígena:

Se valían de la religión para tener una relación de compadrazgo, —*que yo te bautizo a tu hijo y ya somos compadres*— o sea era como un sistema de control, como de control cuando se hacía campaña política pues llamaban a sus compadres y vamos a poner a fulano, y así era más fácil y no había necesidad

⁶⁹ De forma paralela a la voluntad popular vía deliberación, los totonacos se sirven del sistema de cargos comunitarios para la elección de los gobernantes.

⁷⁰ Sobre la dimensión simbólica de la sociedad civil y el código democrático, véase en este trabajo la sección 1.6 del primer capítulo

de votar, porque cuando se hacían las votaciones pues la hacían ellos mismos, cruzaban dicen que en la presidencia y no había necesidad de votar, no sabían votar, por eso, porque había un control político, había un control económico, o sea, no podían participar porque ellos no les daban esa oportunidad, entonces la relación era así como muy particular, no había una relación así de comunidad, era diferente la relación.

Un grupo de mestizos, sobre todo aquellos que detentaban el poder político en Huehuetla se convertían en compadres de algunos totonacos. En pláticas informales, algunos informantes comentaban que los mestizos elegían a los indígenas de las comunidades con mayor prestigio en la misma, lo cual era una forma de “legitimar”, el hecho de que las elecciones fuesen simuladas. En relación a lo anterior y a la estructura de dominación, el término resulta despectivo para los totonacos, no en su acepción original, porque el compadrazgo como institución social-religiosa es de gran importancia entre los totonacos, más no así entre mestizos e indígenas, ya que en dicha relación la palabra tiene una connotación distinta, la del control y el desprecio.

Regresando a la narración de Don Bonifacio destaca que, entre mestizos e indígenas no exista una relación de comunidad sino de control y que el compadrazgo funcione precisamente como un mecanismo que vincula a ambos grupos de forma desigual, sobre este tema Marcos Juárez añade:⁷¹

De hecho, lo que yo he visto, no es el mismo trato el que los mestizos le dan a los indígenas, hay una parte que a lo mejor no se siente uno en confianza, a veces a una persona indígena, por ejemplo un mestizo se refiere a un indígena siempre lo trata como *compadrito* y no es precisamente *compadrito* porque tenga alguna relación con él, porque le haya ayudado en algo, esa palabra para ellos es despreciar a la gente, hacer menos a la gente es, se sigue dando esa parte donde el indígena, él que no viste como yo no vale, no tiene mucha importancia, para ellos aún se sigue manifestando aunque no en el mismo grado que antes.

La utilización del compadrazgo como método de control político sobre los totonacos, para los miembros de la OIT contiene en sí mismo un componente discriminatorio, ya que es percibido por los totonacos como una forma de desprecio y humillación. Ahora bien, la acepción del término se ha trasladado a las relaciones interétnicas entre mestizos e indígenas en general, pues el mestizo puede llamar a un totonaco

⁷¹ Es frecuente en la entrevistas que la relación de compadrazgo entre indígenas y mestizos sea referida con la palabra *compadrito*, al contrario entre indígenas se usa la palabra *compadre*. Cabe añadir que es el mestizo quien nombra al indígena *compadrito* y no al contrario. Para los totonacos dicha denominación contiene un elemento peyorativo, de disminución.

compadrito como un insulto, sin que en realidad sean compadres. La noción de compadrito es otra de esas orientaciones culturales que devalúan lo totonaco, en tanto está cargada de connotaciones negativas de control, desprecio y dominación.

De vuelta al tema de la estructura de poder municipal en Huehuetla, hasta antes de la formación y lucha de la OIT, éste puede ser descrito como un sistema de exclusión sistemática hacia los indígenas controlado por los mestizos, los cuales a través de algunos mecanismos como la simulación de elecciones o el establecimiento de relaciones de compadrazgo con los totonacos, legitimaban su poder y dominación sobre los indios. En efecto, en Huehuetla se ejercía una democracia simulada, diferenciada culturalmente en relación a un grupo étnico de pertenencia. Dicha diferenciación se sustentaba ideológicamente en las cualidades de cada grupo. Por ejemplo, la capacidad/incapacidad, astucia/ignorancia de mestizos/indígenas. Lo cual tenía como consecuencia la “legítima” subordinación y control político de los totonacos pues al ser incapaces, ignorantes y apáticos no merecían ser incluidos en la toma de decisiones políticas. En el siguiente fragmento de la entrevista con Pedro Valencia se puede leer una síntesis de lo anterior:

Y buen a dedazo ponían a un candidato y ese candidato era obvio que (...) y a la gente indígena nada más le decían que, a algunos indígenas les decían —*hay que votar, y hay que votar por esta persona*— o sea, no le preguntaban si está bien o está mal, no le pedían comentarios, era de ir y votar. También cuentan que en algunos casos la gente indígena participó, pero una participación muy limitada por decirlo así, pero la mayor parte de la política o los votos los manejaban ellos, nos quitaban el poder los mestizos, porque ellos mismos llenaban... no sé si existían boletas para votar pero, ellos mismos los llenaban, los palomeaban o los tachaban para que ganara tal candidato, y finalmente pues decían es que ya votó la gente, es el que va a ser, pero yo siento que no había mucha participación.

A través de los relatos de los miembros de la OIT es posible reconstruir la figura que encarna el mestizo en Huehuetla en términos políticos. En consecuencia, el mestizo huehueteco es reconstruido en el discurso de la OIT como un adversario antidemocrático, las relaciones que establecen frente a los totonacos son jerárquicas y autoritarias, auto interesadas y engañosas, cualidades acordes al contra código democrático (Alexander, 1998). En un primer momento los mestizos como grupo obstaculizan la participación de los indígenas al controlar ellos las elecciones, cerrando los canales de participación indígena. De hecho, es posible contraponer un código contrario a cada una de las cualidades, relaciones e instituciones vinculadas con la noción de democracia tales como “la participación, la racionalidad y la

confiabilidad, las relaciones sociales abiertas, honorables y de confianza y las instituciones impersonales incluyentes e igualitarias reguladas por la ley (Tavera, 1999:133)” .

Precisamente, la democracia procedimental de los mestizos huehuetecos, obstaculizaba y frenaba la participación de un sector significativo de la población en Huehuetla, (para ser exactos, a la mayoría indígena). La confiabilidad era sustituida por la desconfianza. Las relaciones sociales eran cerradas en relación a los grupo étnicos y distaban de ser honorables, mas aún, estaban medidas por expresiones del racismo como la discriminación y los prejuicios contenidos en la figura del *compadrito*. Las instituciones eran claramente personales, dominadas por unas cuantas familias o individuos mestizos. Cabe retener que las decisiones las tomaban unos cuantos individuos y se encontraban lejos de estar reguladas por la ley. En síntesis, los mestizos eran un obstáculo para la plena ciudadanía de los totonacos, los cuales eran construidos como dependientes, inmaduros, apáticos, tontos, desinteresados y egoístas, cualidades antidemocráticas que justificaban su exclusión y el mando mestizo.

Por ello, la Organización invierte el proceso y reconstruye al mestizo bajo el contra-código democrático. En este punto se engarza precisamente la lucha de la OIT por romper con una democracia simulada, y hacer efectiva la democracia y los derechos de los totonacos, para que éstos puedan reconstruirse como ciudadanos y abandonar la posición de exclusión que las orientaciones culturales del modelo nacional mestizo le asignaban de facto.

En su conjunto, todos estos elementos de la estructura de poder en Huehuetla, pueden ayudar a explicar los discursos de los integrantes de la OIT opuestos en torno a la democracia, y es que resulta que para ellos, la noción de democracia contenía un significado muy alejado al del “gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo”. En términos estrictos, la ecuación mestizo+democracia tenía como resultado la simulación y la exclusión, se equiparaba con una democracia estrictamente procedimental que servía sólo para legitimar el poder autoritario y antidemocrático de los mestizos. Es por ello que, los totonacos en un primer momento discursivo no identifican su lucha con la democracia. Por supuesto, lo anterior de ninguna forma significa que la democracia no sea central en la lucha política de lo totonacos. Mas aún, un examen más minucioso mostraría, cómo la OIT reconstruye la totonaqueidad

y a la organización misma en términos del código democrático. De igual forma, las instituciones de la Organización pueden ser conceptualizadas como democráticas e inclusive ir más allá y pensar a la OIT como un agente democratizador en la sierra norte de Puebla.

5.2.2 Reconfiguración de la identidad totonaca en términos del código democrático

Analíticamente es posible distinguir dos caminos o vías en la lucha de grupos y organizaciones del movimiento indígena: una primera a través de canales no institucionales y que puede inclusive tomar la forma de levantamiento armado, este camino tendría como movimiento ejemplar al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el sureste mexicano. En esta vía es explícito un desdén enfático hacia el sistema de partidos políticos y el sistema político electoral. El otro camino lo representaría precisamente la OIT, a saber, la lucha indígena en el terreno político tradicional a través de los canales institucionales y la participación en el sistema electoral y de partidos. No obstante, cabe destacar siguiendo a Cohen & Arato (2002) que los movimientos sociales recurren cada vez más a una lógica dual de acción, la cual contiene un aspecto ofensivo y defensivo. La OIT precisamente es un ejemplo de esta lógica dual de acción, —más adelante se examinará a detalles esta distinción—. Sin embargo, respecto a la lucha de la Organización en el terreno político tradicional es relevante destacar esta disputa como el aspecto ofensivo de una organización del movimiento social indígena por asegurar institucionalmente aquellos cambios en identidades y normas producto de la lucha y acción organizada.

Previamente se señaló que la Organización Independiente Totonaca accedió al gobierno municipal disputando en el terreno político tradicional. Empero, en un momento previo, la Organización tuvo que recurrir a métodos fuera de este terreno para poder asegurar su participación, es decir, la OIT forzó su inclusión en el terreno electoral, democratizó a la “fuerza” las elecciones en Huehuetla. A continuación se expone este argumento junto con la redefinición simbólica de la Organización en términos del código democrático y sus implicaciones en la reconstrucción de los totonacos como sujetos de derecho y ciudadanos plenos.

Durante las entrevistas era recurrente la alegría de los miembros de la OIT al narrar el episodio histórico con el que ganan las primeras elecciones municipales, las cuales dieron lugar al primer gobierno indígena en la región. Como se apuntó, la

estructura de poder en el municipio y las relaciones de dominación interétnicas tenían como una de sus expresiones el negar a la población indígena el ejercicio de sus derechos políticos y así negar su ciudadanía. Esta negación se sustentaba ideológicamente en una serie de orientaciones culturales que descalificaban a los indios como “dignos de inclusión” en el sistema democrático, orientaciones que construían a los totonacos como no-aptos para adquirir y hacer efectivos sus derechos, en éste caso, sus derechos políticos y por ende su exclusión era “legítima”. De esta forma cuando la OIT decidió participar en las elecciones, la represión y la obstaculización del ejercicio del voto por parte de los mestizos no se hizo esperar, Don Aurelio nos relata al respecto:

Y pues llegando las elecciones, pues, ora si, siguió las, la represión no, llegaron las votaciones, no permitieron que la gente votara, porque la mayoría de la gente, o sea prácticamente toda la gente que estaba ahí esperando pasar a votar, pues era de la organización, entons, como ellos conocían la gente, pues, mejor optaron por parar las votaciones y cerrar las casillas, este, estuvieron digamos a personas que venían a, apoyar estas votaciones o las tuvieron secuestradas por unas horas ahí en la presidencia, si por parte del ayuntamiento y esto nos hizo que nos dirigiéramos a las ciudad de Puebla y pues, prácticamente pues se dio el gane a la organización, este, viendo todas las circunstancias y aunque ellos siguieron repelando a que no podía ser, que se tenia que hacer elecciones, ya no se les permitió, por lo mismo, por la forma en que había actuado.

Frente a los impedimentos de los mestizos para la realización de las elecciones, los integrantes de la OIT y sus simpatizantes ejercieron su derecho al voto a la fuerza, lo cual exponía a los indígenas totonacos como interesados en la política, independientes, activos y autónomos. En las primeras elecciones en que participó la Organización, los hombres totonacos crearon un cerco (compuesto por ellos mismos, por sus cuerpos), en torno a las casillas y los votos. Esta acción buscaba impedir el robo o la falsificación de los mismos, mientras tanto, las mujeres totonacas se dedicarían a votar, a ejercer su derecho de elegir a su gobernante. En ese sentido es que se señalaba que existía un momento de la lucha política de la OIT que no se efectuó en términos electorales, la lucha literal por el ejercicio de los derechos políticos de los totonacos. Una democracia a la fuerza. Pablo Ramírez relata el episodio en la siguiente narración:

Hay una anécdota que platican, dicen que ellos hicieron como las hormiguitas, que dicen que cuando un elefante pisa las hormiguitas, pisa unas pero las otras se le trepan ¿no?, entonces ese fenómeno se dio con ellos, por ejemplo, en las elecciones, las que votaron, fíjate esa es una cuestión bien bonita ¿no? las que hicieron que ganara el presidente, el primer presidente indígena, que es Don Mateo Sánchez, fueron las mujeres, porque todos los hombres se concentraron en cuidar que no se robaran los

votos y no se concentraron en votar, ¿no?, entonces las puras mujeres votaron, fueron las que votaron, ahora sí que fueron ellas las que impulsaron a que se ganara ¿no?.

Para acceder a los canales institucionales primero se tenía que pelear fuera de ellos y forzar a los mestizos a que respetasen el cabal ejercicio de los derechos políticos de los totonacos, su derecho a votar y ser votados, de la misma forma era necesario que dicho ejercicio fuese acatado por los mestizos. Hay en este episodio ciertamente el ejercicio de una política no-institucional (Offe, 1996). Una vía intermedia entre los canales institucionales y no-institucionales, en la cual la generación o impulso de una institución regulada por la ley, como el gobierno municipal requirió que se forzarán los canales institucionales. Sin duda la respuesta de los totonacos frente a las arbitrariedades de los mestizos cambia con la emergencia de la Organización. Ésta se erige como un canal que encauza la lucha de los totonacos por hacer efectivos sus derechos políticos y generar una democracia efectiva.

En ese sentido, esta acción de la OIT puede ser leída como una lucha por la democratización de la democracia en el municipio. En efecto, las elecciones de 1989 en Huehuetla fueron las primeras en las cuales los totonacos votaron en su mayoría, eligiendo a un gobernante indígena —a Don Mateo Sánchez—, lo cual implicó hacer efectivos sus votos. Al respecto no debe dejarse de lado el contexto nacional, sólo un año antes, en 1988, el carácter democrático de las elecciones presidenciales fue puesto fuertemente en cuestión. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) se mantenía en el poder precisamente a través de la recreación de una democracia procedimental, más no efectiva. El escenario democrático-ficticio-nacional se recreaba a nivel local en Huehuetla, hasta que la Organización decidió modificar esta situación mediante una alianza con el partido que precisamente disputó a nivel nacional la hegemonía política del PRI, el Partido de la Revolución Democrática (PRD).

Regresando al tema de la reconstrucción de los totonacos bajo el código democrático de la sociedad civil, cabe destacar la forma en que los totonacos miembros de la OIT describen sus instituciones y prácticas de gobiernos. Explícita o implícitamente remite a las cualidades democráticas del código. Por ejemplo, Bonifacio Gaona señala:

Un poquito, porque hay muchas cosas por ejemplo, la cultura totonaca tenía un sistema de organizar, un sistema de organización en su comunidad, no precisamente era democrático aunque en parte sí era democrático, porque se

pedía la opinión, todos levantaban la mano o todos se quedaban callados, pero más, más como para representaciones seguían un sistema de hacer méritos para poder llegar a ser un dirigente, pero bueno era democrático porque también ahí se llegaba a un consenso para cualquier cosa que se tuviera que hacer, para cualquier por pequeño que sea un proyecto se tenían que reunir, que estaban los ancianos, que estaban los de la OIT para poder decidir, entonces como que si era democrático porque las decisiones eran en consenso, por mayoría, si

En primer término la narración alude a la tensión que existe entre la estructura de la organización basada en la comunidad y en la opinión de todos frente a la democracia, expresada en el sistema electoral a través de los votos. Sin embargo, en el mismo relato el informante considera que en la cultura totonaca existen cualidades democráticas, como el hecho de que todas las opiniones son valiosas y por ello tomadas en cuenta en las deliberaciones públicas, lo cual genera un sistema de representación popular directa, una democracia deliberativa en el sentido propuesto por Habermas (1999: 15), a saber, un tipo de acción política que “presupone la posibilidad de decidir a través de la palabra sobre el bien común”.⁷²

La democracia deliberativa propuesta por Habermas (1999) apela a las “condiciones necesarias para que la discusión crítica y abierta de asuntos de interés general se lleva a cabo en los distintos foros y canales de la esfera pública”. El sistema de organización de la comunidad relatado por Don Bonifacio Gaona, también remite a un sistema orientado a través de la palabra y el entendimiento, así como a la discusión pública de asuntos de interés general. De igual forma, El segundo presidente del gobierno indígena destaca que las decisiones se efectuaban mediante el consenso y el apoyo de la mayoría, es decir de un modo deliberativo.

Asimismo, en el relato emerge el tema del sistema de cargos y servicios, el cual funge como un complemento a la democracia totonaca y el sistema de deliberación. La estructura de cargos y servicios es una institución social de formación de los totonacos. En el capítulo anterior se señalaba que la OIT trabajó en la revaloración del sistema de cargos como institución totonaca, actualizando y reconfigurándola. El sistema de cargo se erige como un contrapeso del poder. Es un mecanismo a través del cuál se prueba la valía de los miembros de la comunidad,

⁷² Al respecto, Habermas (1999) señala que en la práctica actual de la democracia las cúpulas dirigentes, las elites, han monopolizado la formulación de necesidades y la elaboración de propuestas políticas, negando precisamente a los ciudadanos la posibilidad de definirlos.

además es el elemento institucional propio de los totonacos por medio del cual se podía acceder a los cargos públicos del ayuntamiento durante el gobierno indígena⁷³.

Ahora bien, el sistema de cargos comunitarios fue una estructura tradicional de los totonacos sobre la cual se montó la estructura municipal del gobierno indígena, empero, antes de que esto sucediese fue necesario revalorar dicha institución. De forma análoga, al engarzarse ambas estructuras, —la comunitaria y la municipal— ciertamente el significado en torno al sistema de cargo se modificó, porque ahora no era sólo una institución a través de la cual un totonaco gobernaba sobre totonacos, ahora, un totonaco gobernaba también sobre totonacos y mestizos. Ciertamente, éste, es otro ejemplo del sujeto que representa la OIT. En este proceso se produjeron orientaciones sobre el valor de una institución cultural de los totonacos para ponerla al servicio de la acción. Durante el gobierno indígena los totonacos produjeron un ayuntamiento híbrido, producto del entrelazamiento de dos estructuras hasta antes, totalmente desvinculadas, —la comunidad y el municipio—, mas aún, el vínculo constituye precisamente el trabajo de producción de la Organización Independiente Totonaca.

Retomando el relato de Don Bonifacio, la deliberación y el consenso son enaltecidos como prácticas totonacas, inclusive, es frecuente que estas cualidades sean mencionadas como parte de las instituciones y prácticas sociales e inclusive de los mismos totonacos. Otro elemento que es constantemente exaltado es el voto directo en la comunidad, lo cual por supuesto también genera algunos inconvenientes. Pablo Ramírez señala respecto al tema:

Si, porque tengo, bueno porque es que la democracia en sí busca también que todas las partes den su punto, pero la dinámica en que funciona o la dinámica en que el gobierno nacional hace presente la forma en la que ellos ven la democracia no es acorde con la dinámica de las comunidades, porque, pues porque como te digo son dos cosas distintas, por un lado está lo que uno sabe hacer por un proceso histórico que los abuelos; que el consenso, que el diálogo, por ejemplo aquí para tomar una decisión aun se toman meses ¿no? y en la democracia de gobierno es vota en un ratito y se acabó, entonces por ejemplo se platica una vez, no están de acuerdo otra vez, es muy largo por así decirlo, pero es muy eficiente en ese sentido, porque nadie queda inconforme y por lo menos logran, por lo menos si va a pasar algo todos saben que va a pasar y todos asumen ese riesgo, cosa que en el aparato democrático digámoslo nacional o institucional del gobierno, pues es solamente una vez, o sea yo veo para las

⁷³ Manuel Aquino Juez Indígena ratifica que para formar parte del ayuntamiento durante el gobierno indígena se tenía que haber pasado previamente por el sistema de cargo, así se aseguraban los totonaco y el pueblo que “el servidor público” tenía experiencia y conocía los problemas particulares de la comunidad.

elecciones hacen toda una serie de campañas en donde te prometen cosas que por ley nos tocan, no? , pero que a fin de cuentas no te las van a cumplir.

De forma análoga al relato de Don Bonifacio Gaona, Pablo explicita la tensión entre la dinámica deliberativa de la comunidad y la “democracia formal institucional”, destacando las virtudes del primero, particularmente el acuerdo mediante el diálogo y el consenso. Ahora bien, la narración de Pablo alude a un proceso político que presupone la comunicación y el entendimiento y que se efectúa de un modo deliberativo.

En ese sentido, cabe destacar que en la reconstrucción de los totonacos bajo el código democrático la OIT libraba una lucha simbólica expresada en los discursos sobre las instituciones, las relaciones sociales y las motivaciones de los mestizos y de los mismos totonacos. La comunidad, sus instituciones, el servicio y el voto directo son reconstruidos discursivamente por los miembros de la OIT como instituciones igualitarias e inclusivas además de ser reguladas por la ley, (que en el caso de los totonacos son los “usos y costumbres”). Del mismo modo, las relaciones que sustentan estas instituciones son descritas como de confianza, directas y honorables. Vinculado a lo anterior es que los individuos que dan cuerpo a estas relaciones poseen determinadas cualidades, son activos, autónomos y respetables. La OIT produce un trabajo discursivo que tiene como objetivo la reconstrucción simbólica de los totonacos y sus prácticas e instituciones como dignas de inclusión. De tal forma que, la reconstrucción bajo el código democrático es una lucha simbólica en la arena discursiva por la inclusión de los excluidos, de los indios totonacos.

Cabe destacar que el proceso de reconstrucción de los totonacos, de sus instituciones y relaciones tiene como sustento el proceso de revaloración identitaria. En el proceso reflexivo suscitado en torno al valor de la totonaqueidad se afirmaba el valor de ser totonaco y por consiguiente se descargaba de sus connotaciones peyorativas a la identidad totonaca. Esto tuvo como consecuencias que también se reflexionara y construyera el valor social de prácticas e instituciones propias de los totonacos tales como el servicio comunitario, el idioma totonaco o ciertas expresiones culturales como la danzas prehispánicas o el huapango. De forma análoga, la revaloración identitaria se efectuó enarbolando la identidad indígena con el discurso de derechos humanos, lo cual significó la construcción de una identidad con derechos, los cuales debían ser afirmados y defendidos. Es decir, la

reconstrucción de la totonaqueidad bajo el discurso de los derechos humanos sentó un precedente en la lucha precisamente por hacer de los totonacos sujetos de derecho, lo cual se tradujo en su dimensión política en un embate por hacer efectivos los derechos políticos de los indios y su derecho a elegir sus gobernantes y sobretodo su derecho también a ser gobierno.

Para concluir esta sección cabe añadir que la OIT se erigió en un símbolo del valor del ser totonaco. En una segunda lectura se reconstruyó como un símbolo de la lucha democrática de los indígenas en la Sierra Norte de Puebla y de las capacidades cívicas de los mismos, así como de sus competencias ciudadanas, procesos que derivaron en una redefinición simbólica de la identidad totonaca, al menos en la región. Por último, la dinámica organizacional del pueblo totonaca, particularmente, las asambleas comunitarias, incidieron en una comprensión más amplia de la democracia, que no se limita a procedimientos estrictamente electorales y que remite al ámbito deliberativo, al consenso y la comunicación.

En la reconstrucción de los totonacos en términos del código democrático subyace la idea de producción y autoproducción de la experiencia, en tanto ellos, un grupo de totonacos miembros de la OIT por medio de su acción trabajaron sobre la reconstrucción de su experiencia, de sus orientaciones y sus formas de participación, lo cual nos dirige de nueva cuenta hacia la noción de sujeto político en tanto se construyeron espacios de ciudadanía y ciudadanos.

5.3 La OIT como agente democrático en la Sierra

En la sección anterior se examinó la forma en que la Organización se reconstruyó a sí misma y a los totonacos en términos del código democrático. Al mismo tiempo esta reconstrucción simboliza el trabajo de producción de la OIT en relación a sus orientaciones culturales. De igual forma en términos estrictamente prácticos, la OIT impulsó una serie de cambios tanto en la estructura de poder municipal y las relaciones de dominación interétnicas, así como en las pautas de participación electoral de los totonacos y la forma en que éstos se integran a una comunidad política. Este proceso se vincula con la lucha por hacer efectiva una mayor inclusión y participación de lo indígena en el sistema democrático. Examinemos estos puntos.

No obstante, para ello se debe hacer hincapié en la estructura de poder de Huehuetla, y cómo ésta cerraba canales de participación y disenso para los totonacos, estableciendo una forma de gobierno autocrática y autoritaria. No es hasta sino hasta

1989 que la situación comienza a transformarse en el municipio, empezando por la misma forma en que los totonacos se involucraban con las formas de participación política y social. Como se tratará de mostrar, los procesos de revaloración, actualización y resignificación son centrales para entender los cambios en la forma de gobierno y en las relaciones de poder en el municipio.

5.3.1 Participación electoral totonaca. Del compadrito a la autoproducción vía la revaloración.

Una primera transformación significativa remite al acceso de la OIT a la estructura de poder municipal, a convertirse en gobierno, lo cual implicaba ganar las elecciones. Al respecto, la identidad totonaca era un nexo que vinculaba a las distintas comunidades, municipios y a los totonacos, sin embargo, aún quedaba la tarea de ganar propiamente las elecciones. No obstante, se ha señalado que la participación política de los totonacos se limitaba a la figura del compadrito, una especie de captación por medio de un vínculo socio-religioso. Félix Cano presidente de la Organización relata porqué no había participación electoral por parte de los totonacos:

Como no se sabía en un principio qué era votar, pues llegaban las boletas, los que estaban, los que siempre estaban que ocupaban, ahora ya le conocemos que se llamaba el monopolio político, el nepotismo que según le llaman, llegaban y a veces juntaban cinco o seis personas les ponía sus cervezas y tachaban las boletas, y pues no había, por eso no se sabía de votaciones, por eso la gente no sabía qué cosa era eso de poner un presidente, simplemente ya iban a la fiesta cuando dicen —ya se cambió el presidente— y hacia su comida, su bebida, su aguardiente y con sus sabores y ya iban, pero en casa de aquel que ya llegó, pero iban por la bebida que daban o la comida, pero iban, pero pues no sabía cómo se nombraba la autoridad, aja.

No resulta sorprendente que los indígenas no participaran en las elecciones para elegir a los autoridades municipales. Como atinadamente señala el presidente de la OIT, existía un monopolio político, al menos de carácter electoral. Por otro lado, los totonacos prefería no ser partícipes de un sistema que no los tomaba en cuenta, para el cual simplemente no existían. Pablo Ramírez comenta sobre la participación de los totonacos en el municipio:

Pues era muy nula, no pasaba de tal vez, bueno tal vez, así como muy evidente no lo era, así como un gesto muy claro de venir y votar no, pero podría ser que la misma gente en sus comunidades como que si comentaban esas molestias comunes ¿no?, pero era lo políticamente de elección, de participación ya así muy activa en la toma de decisiones de un gobernante no, era muy pasiva hasta antes de la OIT, era muy pasiva en ese sentido.

En Huehuetla hasta antes de la conformación de la OIT no existían canales de participación para los totonacos. Precisamente fue la Organización quien construyó y produjo los canales de participación política de los totonacos, sustentado en la noción de indios capaces y sobretodo de indios independientes, que no necesitan tutela y pueden hacerse cargo de sus asuntos. Lo anterior fue producido en ese proceso de reflexión suscitado en la revaloración identitaria de los totonacos. En ese sentido, la OIT es la representación del tránsito de la construcción del indio dependiente hacia el de totonacos independientes. A continuación, Pedro Valencia relata el primer paso que dio la OIT para cambiar lo que acontecía en Huehuetla:

Yo creo que sí porque la OIT fue quien también en primera agrupó, luego se alió con un partido, después de esto... ¿cómo le llaman? Sí les dieron a la gente indígena, porque en aquel entonces cuando participó el candidato a la Organización, que fue Don Mateo Sánchez, pero la otra parte de los mestizos también tenían su gallo, también tenían su candidato, pero antes de que la organización con su candidato lo que hizo con la gente es credencializarlos, o sea el IFE se bajaron bastantes credenciales de elector, porque ya no era suficiente el voto de estos, entonces de una u otra forma yo siento que la OIT con su candidato, con el partido, abrió ese espacio, la gente sí participaba, y obviamente que se reflejó en el triunfo, participó la gente, votó la gente, puso a la persona que quería la gente que estuviera en el poder, de una u otra forma se democratizó.

Ciertamente al interior de sus comunidades los totonacos poseen sus propias formas de elección de gobernantes, a saber, mediante del voto directo aunado al sistema de cargos comunitarios. En ese sentido, resulta notable que la OIT se apropió de los esquemas de participación electoral mestizos, tales como la inscripción en el padrón electoral, la obtención de credenciales electorales, y el mismo hecho de votar en boletas. Es decir que, siguiendo la idea de Touraine (2003), la OIT invocó orientaciones culturales del campo cultural compartido, para a través de la acción encarnar un cambio social dirigido a la inclusión social y política de los indígenas. Empero, apropiarse del esquema de participación mestiza no sólo implicaba la obtención de credenciales. Al respecto Bonifacio Gaona señala:

Se hicieron reuniones, se capacitó a la gente, se les hizo saber cómo debían de cruzar ahí las boletas para los candidatos y todo eso y se les capacitó a mucha gente se les capacitó sobre cómo debe funcionar una casilla, o sea, se les habló también de las normas que se utilizan en la ley electoral, entonces hubo participación, en las primeras elecciones que fueron del noventa al noventa y tres y noventa y seis hasta el noventa y nueve hubo mucha participación, por eso es que el mismo gobierno del Estado a través del PRI, hubo mucho juego sucio para poder quitar ese tipo de gobierno.

En esta apropiación hay un componente de la actualización identitaria, esto es, de la capacidad de acción práctica de los totonacos. Hay una incorporación de elementos culturales compartidos que se traducen en práctica concretas. El hecho de que los totonacos tuvieran credenciales, estuviesen inscritos en el padrón electoral, conocieran los procedimientos de la democracia procedimental y el sistema electoral, así como el encaminarse desde sus comunidades hacia la cabecera municipal a votar representa un cambio en las orientaciones culturales de los totonacos que se concretaba en la acción. Este cambio en las orientaciones llevó a la OIT a la presidencia municipal, un lugar que le pertenecía históricamente a los mestizos y que mediante la acción práctica es arrebatado de los mestizos por los totonacos. Manuel Aquino señala con respecto a la participación política electoral de los indígenas y el triunfo de la OIT:

Si hay participación, pero hasta la fecha, hasta cuando lo ganaron, ganaron ahí vieron que si hay participación y llega participación a la presidencia, entonces por eso, lo que mostraron a los indígenas entonces ya empezaron a trabajar también, los mestizos primero vieron, qué hicieron los indígenas, entonces ya ellos empezaron también a trabajar.

En el capítulo anterior se destacó la forma en que los tres procesos vinculados a la identidad totonaca mantenía una estrecha relación, se interconectaba y reafirmaban teniendo como base el proceso de revaloración. En ese sentido es que el periodo del gobierno indígena se enarbola con ellos en una especie de espiral. La revaloración dota de recursos para la acción a los totonacos y los reconstruye como capaces e independientes, a la par, se incorporan pautas culturales ajenas y compartidas, las cuales son puestas en práctica, esto, lleva a los totonacos a la presidencia municipal, la cual como mencionaba Pedro Valencia hasta antes de la OIT era desconocida e inaccesible para los indios. Esta acción concreta reafirma y afianza la revaloración identitaria, sin embargo lo hace en una nueva espiral. En un nuevo nivel se reconfigura una nueva identidad totonaca capaz de gobernar tanto a indios como mestizos. En este vaivén se reconfigura la identidad totonaca como capaz e independiente y se articula con el discurso de los derechos humanos. En sentido estricto se reconfigura la identidad totonaca como una identidad ciudadana.

Regresando al gobierno indígena, en el año de 1999 el PRI recupera el ayuntamiento municipal. Don Bonifacio considera que el PRI logra esto a través de un juego sucio, esto es, el otorgamiento de recursos por vías informales para la

obtención de un mayor porcentaje de votos y así recuperar el municipio. A pesar de ello, el juez Manuel Aquino destaca que los totonacos sentaron el ejemplo sobre los trabajos y su capacidad de acción, lo cual fue percibido e inclusive puesto en marcha también por los propios mestizos. El periodo del gobierno indígena es parte de la actualización identitaria, un ejemplo de la acción práctica en la posición de gobierno sobre indios y sobre mestizos.

5.4 Lucha por el reconocimiento

Las nociones de revaloración, actualización y reconfiguración de la identidad totonaca que han sido examinadas ciertamente pueden ofrecer la inexacta impresión de ser una batalla librada y ganada por la OIT. Si bien en cierto sentido lo es, esto, de ninguna forma significa que el conflicto sobre las orientaciones culturales se encuentre resuelto y que la identidad totonaca sea una identidad positivamente valorada e incuestionable. De hecho, el conflicto sigue latente.

Si bien los totonacos han ganado un buen terreno en la disputa al poder ahora afirmar positivamente su identidad. Como consecuencia de lo anterior es que cobra especial relevancia el tema del reconocimiento social de la totonaqueidad, que es también el reconocimiento social de lo indígena y por supuesto de la diferencia en la igualdad.

Por lo demás, la lucha por el reconocimiento puede ser leída bajo la óptica de la lógica dual de los movimientos sociales (Cohen & Arato: 2002). Una pugna con dimensiones tanto defensivas como ofensivas. No obstante, antes de examinar este punto, es preciso analizar qué connotación tiene el reconocimiento para los totonacos, qué significa y cómo es que se enarbola con su lucha.

5.4.1 Hacia un reconocimiento anti folklore y efectivo.

Siguiendo a Taylor (1993) el reconocimiento es un componente central en la construcción de la identidad tanto individual como colectiva. La ausencia o el falso reconocimiento tienen consecuencias negativas en la construcción de la identidad que como se ha señalado pueden inclusive llegar a generar odio hacia uno mismo, rencor hacia la misma identidad. Ciertamente, el tipo de dominación producida por el modelo cultural mestizo generaba un falso reconocimiento hacia los indígenas. Siguiendo la línea histórica que se trazó previamente, sobre los indios —entre ellos los totonacos— recaían prejuicios, nociones y orientaciones culturales con un fuerte

contenido negativo y racial. Lo anterior tuvo como consecuencia en algunos casos una construcción devaluada de la identidad indígena, y en el caso particular de Huehuetla, una construcción devaluada del ser totonaco.

En relación al falso reconocimiento no es sorprendente que el primer campo de lucha abierto por los que serían los miembros de la OIT fuesen precisamente las orientaciones en torno al valor de la identidad totonaca, por medio del proceso de revaloración. Como se señaló previamente, la revaloración fue un proceso reflexivo en el cual se imprimió valor social a ciertos elementos culturales de los totonacos contra las relaciones de dominación interétnicas. La revaloración identitaria también representa una afrenta contra el falso reconocimiento. En el siguiente relato Félix Cano, presidente de la Organización expone la noción de reconocimiento a la que aspira la Organización:

Bueno, pues hay varios lo que pasa es que también, pues casi siempre la autodeterminación del destino de pueblo porque dicen, —no pues dicen con nuestra organización vamos a defendernos de todo lo que nos quiera perjudicar— por ejemplo, en las escuelas pues ya se oía decir que mejor castellanizarse y se deben de avergonzar cómo se visten, se deben de avergonzar cómo hablan, cómo comen, se deben de avergonzar, eso no sirve, para eso están las escuelas, para que haiga un cambio ustedes viene a cambiarse, les decían en la escuela, y después eso se dijo que no, que era al contrario que se debe reconocer, de recuperar, de valorar eso, la identidad como ya se oye ahorita como nahuas o como totonacos.

En la primera parte de la narración resulta muy interesante la percepción de Don Félix sobre la Organización, es decir, como un dispositivo para la defensa de los totonacos. El relato continua señalando la imposición del modelo cultural mestizo y sus implicaciones sobre la identidad social totonaca, esta imposición se expresaba en la vergüenza que sentían los totonacos de ser totonacos, en otras palabras, en la devaluación de los elementos culturales indígenas. Al final del relato, el presidente de la OIT señala que en algún momento decidieron enjuiciar el modelo al empezar a poner en cuestión precisamente el valor de la totonaqueidad, lo cual implicaba directamente que se reconocieran positivamente los valores y orientaciones culturales de los totonacos.

Es posible argumentar a través de las experiencias de los totonacos de la OIT, que precisamente la Organización fue un vehículo para luchar por el reconocimiento ciertamente exitoso, al menos las relaciones de dominación interculturales se modificaron. Félix Cano comenta sobre el tópico: “Bueno ahorita ya no se oye

mucho eso de, yo digo que los criticaron como los peoncitos, como los huarachudos, sino que este yo digo como que les dan su lugar, es otro trato”.

Los otrora huarachudos ocuparon la presidencia por casi una década, dotaron de servicios a las comunidades de Huehuetla, incentivaron la participación política indígena, capacitaron a los totonacos en múltiples temas: leyes electorales, derechos humanos, comercialización de café. De igual forma, crearon un bachillerato y un juzgado indígena y todo eso modificó la percepción y autopercepción de los totonacos en el municipio. Cómo señala Don Félix, actualmente a los totonacos *les dan su lugar*. Ahora bien, respecto al reconocimiento hay una dimensión que cabe destacar en relación al tipo de reconocimiento al que aspira la OIT, pues sin duda, éste conlleva también un riesgo: el de convertir al otro en una figura “exótica”, como diferente mas no igual. El siguiente relato del profesor Pablo Ramírez puede resultar ilustrativo al respecto:

Si, si, bueno reafirmarlo, es que si, bueno un reconocimiento más claro, porque actualmente si se reconoce pero se sigue viendo con esos ojos, yo lo describo con un ojos como de folklor, como de fascinación, como de ruina, o sea eso que ahí esta y que pues si son, pero que deben de integrarse, esa es una palabra que usan mucho, el integrarse, creo que si se debe reconocer.

En la narración del profesor Pablo hay un reclamo sobre el reconocimiento, empero, sobre un reconocimiento particular que no folklorice a los indios. Es decir, que se trata de que los “otros” reconozcan la cultura totonaca en su igualdad, sin que ello signifique ser reducidos a objetos de museo, remanentes de un pasado casi por extinguirse que precisamente debe ser integrado o peor aún que se reconozca su valor en función del folklor que representa, esto es, como una figura exótica y lejana, reliquia terca y persistente de un pasado glorioso prehispánico. En el fondo, el reclamo del profesor Pablo levanta una crítica hacia el pensamiento indigenista y la idea de indio-vivo-indio-muerto que se examinó en el capítulo tercero. Estas nociones ciertamente pueden ser catalogadas como falso reconocimiento. A pesar de ello, Pablo afirma que sí es importante para la Organización y para los totonacos que se les reconozca, no obstante, cabe la interpretación de que sean reconocidos como iguales pero también diferentes, no como artefactos exóticos. La narración del profesor Pablo sobre el reconocimiento continúa haciendo alusión al propio reconocimiento de los totonacos.

También dentro de la misma cultura ahorita tiene que vivirse un proceso, dentro de los mismo totonacos, debe de vivirse un proceso como de autorreafirmarse

como de reafirmar más eso, porque eso también ya pasó acá, que decimos ser totonacos, pero ya no trabajamos el campo, decimos ser totonacos pero ahora yo no queremos hacer ciertos gestos para el pueblos, ahora ya está también este factor, dentro, pues empieza a haber ese mismo desprecio dentro de los mismos totonacos, creo que debe de haber ese reconocimiento ¿no?, dentro y fuera.

En efecto, la lucha por el reconocimiento para los totonacos significó una lucha por el reconocimiento de sí mismos, afrenta directa contra el principio de doble racismo. Ya se ha señalado que precisamente una de la dimensión de la revaloración identitaria es la autovaloración de los totonacos, pues sin lugar duda las relaciones de dominación interétnicas y el falso reconocimiento produjeron que un buen número de totonacos interiorizaran estos esquemas y orientaciones culturales sobre el ser indígena totonaco. Marcos Juárez apunta:

Yo pienso que lo que hace la Organización no es, no es, ¿cómo le diré? No es como un comercial, no pues aquí esta el indígena, finalmente lo que se hace aquí, es que internamente se reconozca, el hecho de que yo me reconozca como indígena, que me considere como indígena totonaco. Para la Organización eso es lo más importante, lo más importante es que se valore uno a sí mismo, de ahí viene esa concientización, cuando hablamos de que se concientiza a la gente, se habla de eso, el valorarse a si mismo, no es el hecho de presentar no pues aquí esta el grupo indígena, lo más importante es el auto valorarse

El relato del secretario de la Organización ahonda sobre la relevancia de la auto afirmación de la identidad totonaca, lo cual remite ciertamente a una batalla aún en disputa. Pues si bien el valor de la identidad totonaca cambió con la irrupción de la OIT en el municipio, es aún un proceso que deben seguir reafirmando los totonacos. Precisamente los conceptos de actualización y resignificación identitaria pretenden dar cuenta de las transformaciones en la identidad, a saber, cómo la identidad como construcción social remite a cambios, reafirmaciones y resignificaciones. Lo cual señala que la identidad totonaca no es inamovible, en 20 años ciertamente se modificó, lo que implica que puede volver a modificarse, esto, remite a la insistencia tanto de Pablo como de Marcos, ambos jóvenes miembros de la Organización para seguir trabajando sobre el valor y la afirmación de la identidad totonaca.

De vuelta al tema del tema del reconocimiento, la respuesta de Don Aurelio resulta muy interesante ya que enjuicia una formula constante en la relación del Estado Mexicano con los indígenas:

Pues yo creo que si es importante, porque solamente así, este, eh, las comunidades pueden tener los beneficios que realmente deben de tener, mientras no se reconocen, pues siempre ahora si, aunque en la constitución hablan, de los beneficios que puedan tener los pueblos, pero, desgraciadamente

en la práctica, no, ento's, creo yo que, una parte es que si se reconozca, que le den sus derechos que le corresponden y no que estén en contra de ellos, a veces se hacen leyes no , hoy se habla de derechos indígenas, se hablan muchas cosas, pero, no hay una gran libertad para que la gente pueda disponer de sus derechos

En el tercer capítulo se trazó una línea histórica de la relación del Estado Mexicano y los grupos indígenas. Desde el periodo liberal se promulgaron leyes que no eran efectivas para los indígenas, que en la práctica no lograron concretarse tales como la igualdad de los indígenas y la ciudadanía de los mismos. El relato de Don Aurelio sigue la misma línea. Regresando a la narración histórica, en 1992 se enmienda la constitución mexicana para reconocer jurídicamente la naturaleza multicultural y pluriétnica de la nación, lo cual significó un avance en la lucha indígena. A pesar de ello, siguiendo a Oehmichen (1999: 163) dicho cambio, “se convirtió en un hecho meramente declarativo cuya concreción en la práctica estuvo severamente limitada debido a que desde entonces y hasta ahora carece de reglamentación”. De forma paralela se modificaba también el artículo 27 de la constitución, lo cual representaba un golpe contra el sustento material y simbólico de los pueblos indígenas, la tierra. En la narración de Don Aurelio se eleva un reclamo contra lo anterior, es decir, contra la esquizofrenia discursiva-práctica de la política del Estado Mexicano. Pese al reclamo, el tema del reconocimiento sigue siendo importante. Al igual que con el tema de la democracia y la igualdad el objetivo es el reconocimiento real y efectivo y no ficticio. El relato del director del CESIK Antonio Méndez confirma lo anterior:

Yo considero que si, yo creo que si, porque pues es que son, como se puede decir, pues son los espacios, es la base del trabajo, de la sociedad en sí, o sea más que yo creo que en la organización no se está buscando que te reconozcan solamente en la palabra, creo que lo que se busca aquí es que el reconocimiento sea más práctico, que te apropiés de las cosas, de los espacios.

Además de la reivindicación por un reconocimiento efectivo, el director del CESIK comenta que ese reconocimiento debe traducirse en la apropiación de espacios por parte de los totonacos, sin embargo esos espacios no son sólo aquellos que pertenecen a la esfera de lo Estatal, sino que incluyen a su vez espacios de la sociedad civil. En ese sentido, es que la lucha por el reconocimiento es un buen ejemplo sobre la forma en que opera la lógica dual de los movimientos sociales. En efecto, la OIT generó un primer aspecto defensivo que se tradujo en un esfuerzo por redefinir la identidad indígena totonaca y desarrollar relaciones sociales más igualitarias y democráticas, en cierta medida, lo anterior acontecía al interior del

mismo pueblo totonaco. Una segunda dimensión de acción de la Organización remite al aspecto ofensivo, a saber, a todos aquellos esfuerzos generados por la OIT para asegurar institucionalmente, tanto esta nueva redefinición identitaria como las prácticas y relaciones sociales que emergen de ésta. El aspecto ofensivo de la Organización se efectuó particularmente desde la posición del gobierno indígena, sin por supuesto limitarse a él, de hecho, la institución escolar CESIK es un ejemplo de cómo los totonacos buscaron concretar el reconocimiento de lo indígenas en un marco institucional. La misma lectura puede aplicarse a la constitución del juzgado indígena, ambos temas serán tratados en la última sección de este capítulo.

En relación a lo anterior no resulta sorprendente que los miembros de la Organización constantemente mencionaran el tema del reconocimiento y levantarán un reclamo por ser reconocidos efectivamente. La lucha por el reconocimiento se vincula con el proceso de revaloración y reconfiguración identitaria de los totonacos, no obstante, los rebasa, pues si bien es cierto que parte de la lucha por el reconocimiento se relaciona con el hecho de que los mismo totonacos afirmen su identidad, de la misma forma, es necesario que los “otros” lo hagan también. En consecuencia, resulta central pensar que la lucha de la OIT por el reconocimiento no sólo remite al ámbito de la sociedad civil y los totonacos sino también a la esfera de lo estatal.

Cabe destacar otro tema que en cierta forma se relaciona con el reconocimiento: el comunitarismo, uno de los frentes de lucha del sujeto y que remite al encapsulamiento de una cultura por parte de la comunidad. Concerniente a la OIT es importante resaltar su oposición frente al mismo. Como se señaló en el primer capítulo, el riesgo hacia el comunitarismo para los movimientos sociales indígenas es muy alto, en tanto la definición del sí mismos se enuncia desde un fundamento étnico. Esta definición en ocasiones generó comunidades cerradas en sí mismas que se erigen como prisiones de deberes para los individuos al interior de ella y en ciertos episodios pasando por alto los derechos de los mismos. En ese sentido, el camino de la Organización se apartó del comunitarismo, a saber que fue la misma OIT la que reconstruyó la identidad totonaca entretejida con la noción de derechos humanos e inclusive, produciendo la articulación de la identidad totonaca con el ejercicio efectivo de los derechos políticos de los indios, porque los reconstruyó como sujetos con derechos universales. La OIT construyó sujetos de

derecho integrando elementos culturales totonacos con una afirmación de los indios como poseedores de derechos universales.

La Organización Independiente Totonaca no usó la identidad totonaca, las raíces culturales indígenas como un medio de control sobre la comunidad, sino exactamente al contrario, la identidad cultural sirvió como sustento para la acción dirigida precisamente a la denuncia y resquebrajamiento de las relaciones de dominación que subordinaban y sometían a los totonacos, asimismo, la identidad cultural sirvió como sustento para la lucha por adquirir y hacer efectivos los derechos universales de los totonacos. De forma análoga puede estimarse que la lucha de la Organización se engarzó con un tipo de etnicidad abierta (Le Bot, 1998). Es decir, la OIT movilizó un recurso cultural para participar en la actividad política y en la negociación y no para encerrarse en sí misma. A continuación se presenta un frente más de lucha del sujeto político encarnado por la OIT, aquel tocante a la transformación de las relaciones interétnicas de dominación en el municipio de Huehuetla.

5.5 El sujeto político contra la dominación cultural

El sujeto que encarna la OIT es ese principio de acción dirigido a transformar las orientaciones culturales que determinan las relaciones interétnicas entre mestizos e indígenas y que los subordinan. La OIT representa entonces la voluntad para trastocar la estructura de las relaciones interétnicas de dominación, al menos en Huehuetla.

Si bien dicho principio de acción en sí mismo puede ser conceptualizado como político en tanto su ejercicio o puesta en marcha significa abrir un espacio de confrontación y negociación en torno a las orientaciones que median las relaciones interétnicas entre indígenas y no-indígenas. A esto se le añade otra dimensión, la pugna por institucionalizar los cambios en la estructura de dominación tanto en el ámbito estatal como en el de la sociedad civil. Y es que la lucha de la OIT cobra mayor significado en el marco en que se inscribe, a saber, el Estado nacional Mexicano en la época de la hegemonía de un solo partido (PRI). Dicho contexto tenía como estructura, espacios políticos cerrados en general y de forma más profunda para los indígenas, así como mecanismos fraudulentos en las elecciones. En ese contexto la OIT es un sujeto político en tanto como voluntad, como principio de acción abrió-rompió las barreras del campo político mexicano a nivel local. La OIT

puso en entredicho la hegemonía del PRI en Huehuetla, compitiendo en su propio campo.

La OIT como organización del movimiento social indígena encarna a un sujeto dirigido a la autoproducción de la experiencia de los totonacos. El sentido político de este sujeto reside en los reclamos elevados por el colectivo tales como la valía y dignidad de ser indígena, la construcción de la igualdad en la diferencia, o el ser sujetos plenos de derecho en una constelación nacional como la mexicana. Ahora bien, el sentido político de éstos reclamos remite a su incompatibilidad con el modelo cultural mestizo y la hegemonía de un partido único. En efecto, los reclamos de la OIT adquieren una orientación política en relación a que en sí mismos, es decir, de forma implícita son incompatibles con las orientaciones culturales, lo cual es ciertamente un proceso contestatario.

Del mismo modo, respecto a la dimensión política del sujeto, cabe recuperar la construcción de la identidad totonaca vinculada con los derechos humanos. El sentido político de este proceso reside en el carácter disruptivo y defensivo de los derechos humanos contra la estructura de dominación en Huehuetla que oprimía a los totonacos. Revisemos cuales fueron las consecuencia de la emergencia de un sujeto político de rostro totonaco en la Sierra Norte poblana.

La irrupción en la esfera pública de Huehuetla de la OIT y la encarnación de la figura del sujeto se erigió como una afrenta directa a las relaciones de dominación interétnicas, las cuales ya han sido examinadas.⁷⁴

El sujeto político en Huehuetla tenía que denunciar y combatir la dominación, en un doble movimiento, de enjuiciamiento y trabajo de producción. En ese sentido, resulta imperioso analizar la acción del sujeto con respecto a este tema. El siguiente relato del juez indígena Manuel Aquino da cuenta precisamente de las permutaciones acaecidas en las relaciones entre indios y no-indios a partir de la irrupción de la OIT en el municipio.

Si, porque ha cambiado porque cuando nació la organización, entonces ahí empezaron a ver que de veras los indígenas o lo totonacos que son muchos o son la mayoría, entonces pues ahí también empezaron a ver que somos iguales, no debemos de tenerle miedo a nadie porque todos somos iguales, todos tenemos vida

Desde su origen a finales de la década de los ochenta, la Organización Independiente

⁷⁴ Véase la segunda sección del segundo capítulo.

Totonaca se convirtió en el punto de referencia en la lucha contra la dominación histórica que subordinaba lo indígena y las orientaciones culturales que sustentaban dicho proceso. Ahora bien, el relato del Juez exhibe que la misma OIT era ya un ejemplo de la capacidad de los indígenas, es decir, de la voluntad totonaca por crear sus propias instituciones y organizaciones. Destaca, asimismo que la OIT logrará aglutinar a un número ciertamente significativo de totonacos bajo un nosotros colectivo independiente e indígena. Este nosotros colectivo totonaco mostraba tanto a los mestizos como a los mismos indígenas el trabajo de producción de la igualdad. La afirmación de igualdad del juez Aquino es, por el contexto en el que se enmarca una enunciación política, es conflicto y al mismo tiempo autoproducción. A continuación se presenta el relato de Bonifacio Gaona, segundo presidente del gobierno indígena. El relato está marcado por el sello del sujeto:

Entonces actualmente con los trabajos que se hizo en la OIT mucha gente ha cambiado de idea, ha dicho, nosotros aunque seamos totonacos si podemos, porque actualmente, muchos de las comunidades se fueron a la ciudad porque tiene bachillerato, o porque ya algunos son abogados, algunos son pues uno que otro contador, o este veterinario, se fueron a la ciudad porque aquí piensan que no pueden hacer trabajo, pero ya no es con la idea de que yo no puedo, o de que yo soy tonto, o porque soy totonaco, no puedo hablar español no puedo ir a la escuela, entonces todo eso como que va cambiando.

El también profesor Bonifacio Gaona afirma que la propia valoración de los totonacos ha cambiado, en otras palabras, las orientaciones culturales sobre la identidad totonaca han permutado. El informante declara éstos cambios, los cuales se relacionan con el proceso de revaloración y reconfiguración identitaria. Cabe recordar que la OIT puso en el conflicto las pautas culturales sobre las identidades sociales totonaca y mestiza. En ese conflictividad construyó nuevas orientaciones sobre el ser totonaco, sobre imprimirle valor y negar la subordinación de lo indígena, así como modificar la estructura de dominación interétnica. Subyacente al proceso de revaloración identitaria está el sujeto que encarna la OIT, porque como señala Bonifacio Gaona, fueron los trabajos de la Organización los que empezaron a transformar la situación, es decir, la OIT es el motor de cambio, trabajo de autoproducción del valor de la totonaqueidad, la cual genera cambios en las relaciones de dominación. Al afirmar positivamente la identidad totonaca se debilita una expresión de la dominación, la imposición del valor de una identidad por parte de los dominantes.

Ciertamente, el trabajo de producción del valor de ser totonaco es uno de los grandes triunfos de la Organización, lo cual implicaba al mismo tiempo negar la subordinación de los totonacos. De forma paralela, la OIT abrió un frente de lucha político-electoral dirigido a conquistar un espacio que desde siempre les fue negado a los totonacos y a los indígenas en general, la posición de mando en el gobierno institucional. Anteriormente ya se ha examinado la experiencia del gobierno indígena, si se recupera esa narración es para analizarla bajo la mirada del sujeto. Por ejemplo, en el siguiente fragmento de la entrevista con el primer presidente del gobierno indígena Mateo Sánchez se encuentran indicios de la lucha electoral de la OIT y el trabajo de producción del sujeto. “por eso la Organización se organizó, la gente para cambiar la autoridad municipal que estaba anteriormente porque los estaba relacionando con las autoridades municipales y por eso no tenían miedo, no esperaban ah y voy a tener ese castigo”.

En el capítulo tercero se pretendió exhibir la forma en que la dominación cultural se expresaba en Huehuetla, esto es, violencia, injusticia e impunidad contra los totonacos. En consecuencia, el sujeto que representaba la OIT tenía que afrontar precisamente esa estructura de dominación que mantenía una estrecha relación con la distribución de poder en el municipio, controlado por supuesto por los mestizos. De este modo, los miembros de la Organización decidieron conquistar el ayuntamiento municipal y desde ese lugar tratar de impulsar cambios que incidieran en las expresiones de las relaciones de dominación, cambiar la injusticia y la impunidad, asociadas con el gobierno municipal. En el siguiente relato, el director del CESIK Antonio Méndez alude a la fortaleza de la Organización y su lucha:

Pues a través de como de estar reflexionando pues ese tipo de aspectos, también este se creó, se fue creando, se fue consolidando como una organización fuerte, muchas personas se adhirieron a la organización, y se fue, se tuvo como la capacidad fuerte y se accedió al gobierno municipal, a través de eso las acciones que se hicieron fueron de darles los espacios a la población o sea, hacer como lo contrario a lo que existía anteriormente

El sujeto que simboliza la OIT es la contrafigura del mestizo. Se señaló en este mismo capítulo la forma en que los totonacos reconstruyeron su identidad bajo el código democrático, y a los mestizos bajo un contra código de características antidemocráticas. De esa forma, el relato del director del CESIK es ilustrativo al señalar que la OIT como gobierno hizo exactamente lo contrario que las administraciones mestizas, esto es, abrir canales de participación y redistribución

para los indígenas. Destaca además la fortaleza de la Organización relacionada con el apoyo de las bases sociales indígenas para quienes la OIT significaba un cambio revelador en la estructura de poder y las relaciones de dominación interétnicas. Sobre el mismo tema, Pedro Valencia comenta:

En cualquier aspecto pues, digo la creación en este caso de la OIT ha dado impacto, no solamente decir se hicieron obras no solamente el decir bueno es que ahora ya tenemos carreteras luz, hospitales o clínicas, entonces creo que también en la cuestión de la participación social y política, abrió como la apertura, tengo entendido que en la Sierra Norte es la única organización que ha logrado como esa trascendencia

Para el secretario de acuerdos del Juzgado indígena, la OIT generó un gran impacto en toda la región. La lucha de la OIT y la organización misma es sin duda una lucha ejemplar en el sentido de ser una de las primeras experiencias de lucha indígena exitosa en la Sierra Norte de Puebla, mas aún, Pedro Valencia comenta que la OIT ha alcanzado una trascendencia inusitada vinculada con el principio de acción del sujeto al servicio del pueblo totonaco. Por ejemplo de nueva cuenta el director de CESIK señala sobre los cambios acaecidos en Huehuetla:

Yo considero que si porque actualmente aunque tal vez no se tenga como la misma visión de la Organización, pero si se tiene como esa idea de hacer las cosas de una forma diferente y más como honesta no y así como que cambiar en toda su profundidad creo que no, hace rato yo manifestaba que actualmente es muy difícil como decir, lo que yo decía hace rato, es muy difícil como diferenciar ¿quiénes son los buenos?, ¿quiénes son los malos?. Creo que en cualquier sociedad hay de todo, pero creo que en cierto sentido actualmente hay diferentes espacios en los que los totonacos participamos para el trabajo de la comunidad, entonces si creo que han cambiado, por eso hace rato decía que la organización en todos los ámbitos ha tenido impacto para el pueblo, entonces eso es indudable

La organización también ha sufrido derrotas y ha tenido que afrontar conflictos internos y separaciones, así como críticas desde el exterior. A pesar de ello, el accionar de la OIT ha producido cambios profundos en Huehuetla, uno de ellos es precisamente al que hace alusión el profesor Antonio en el relato anterior, a saber, la apertura de espacios de participación para el pueblo totonaco. Espacios tanto en la lógica comunitaria como municipal. En ese sentido, la OIT representa para los totonacos un canal para vehiculizar la denuncia indígena contra la dominación, a la vez que simboliza la afirmación de los indios como sujetos de derecho capaces de decidir y producir su propia experiencia. Siguiendo la misma línea de argumentación Pedro Valencia comenta sobre lo que representa la OIT para el pueblo totonaco:

Agrupar gente de comunidades, gente que de una u otra forma, los llamados mestizos han tratado de vulnerar e inclusive de discriminar, entonces la OIT es como un espacio para agrupar gente, de buscar algunas soluciones de las necesidades de la gente indígena, yo lo catalogaría así como de esa manera, es una oportunidad donde la gente es escuchada, gente indígena, es escuchada.

La emergencia de una voz totonaca que denunciara las relaciones de dominación entre indios y mestizos necesitaba precisamente de un lugar para ser enunciada. La OIT se erigió como ese espacio, en él cual la voz indígena se fortalecía y su eco resonaba en el municipio e inclusive en toda la región. El relato del secretario de acuerdos lo confirma. Un primer mérito de la Organización fue la capacidad de producción de ésta para aglutinar a individuos de comunidades a veces aisladas e incomunicadas bajo una misma denominación, que recuperaba el calificativo principal de la dominación, es decir la palabra indio, para denunciarla, llenarla de valor y a través de ésta, una categoría cultural, confrontar a su adversario, rompiendo barreras y construyendo espacios para la inclusión de los totonacos. Resulta de gran relevancia que en el acto político de luchar y de organizarse confluyen distintos puntos de vista aún al interior del pueblo totonaco. Es también a través del proceso de lucha política que se conforma ese nosotros colectivo llamado OIT. Para Pedro Valencia, la OIT es un espacio para buscar soluciones contra un adversario que él mismo nombra, los mestizos y la discriminación que éstos producen hacia la población indígena. A continuación se ahonda sobre el tema.

5.5.1 El sujeto y los cambios en las relaciones interétnicas

En los años en que surge la OIT los totonacos enfrentaban una situación apremiante, la constante violencia, injusticia y racismo contra ellos. Ya se ha señalado las múltiples dimensiones en que se expresaba la dominación cultural en Huehuetla. En efecto, la lucha de la Organización desde su origen ha sido una confrontación contra la dominación cultural que recae sobre los indígenas y que se expresa en las relaciones de dominación interétnicas en el municipio. De esa forma, si algo debió permutar después de 20 años de lucha de la OIT fueron precisamente las relaciones de dominación entre mestizos y totonaco. Revisemos la percepción de algunos integrantes de la organización al respecto. Por ejemplo, de nueva cuenta Pedro Valencia señala:

Pues ya no, ya no, bueno yo digo que si cambió, porque de una u otra forma este, pues ya nos no tratan como trataron a nuestros abuelos, los insultaron, simplemente los hicieron a un lado, si realmente no tenían voz ni voto, hoy en

día un indígena tan siquiera yo hablo por ejemplo del CESIK, ya hay muchos jóvenes que ya se prepararon y ya pueden ponerse al tú por tu, si poder opinar algo.

La narración da cuenta del tránsito de una situación de total opresión sobre los totonacos hacia un contexto de mayor apertura y participación de los indígenas. Destaca del relato la percepción sobre los insultos hacia sus antecesores y cómo esto ha cambiado y ellos como jóvenes no sufren de las mismas vejaciones que sus abuelos o padres. Pedro aduce que esta situación mantiene una estrecha vinculo con la producción del CESIK por parte de la OIT y su impacto en la población totonaca, especialmente entre los jóvenes, los cuales pueden a diferencia de sus padres expresar sus opiniones, o “ponerse al tu por tu”, expresión popular que da cuenta de la capacidad de confrontación en igualdad de condiciones.

En efecto, las relaciones de dominación interétnicas en Huehuetla se han modificado, sin embargo, no han desaparecido completamente. Posterior al gobierno indígena, el PRI recuperó el poder municipal y parece haberse afianzado en él. Por otra parte, los miembros de la OIT decidieron no volver a participar en la competencia electoral por el ayuntamiento.

Al respecto de la dominación y la lucha de los movimientos sociales, Touraine (2005: 124) señala que precisamente un efecto del conflicto es el debilitamiento más no la desaparición de la dominación, Ahora bien, lo anterior significa cambios y atenuaciones en las relaciones de dominación, las cuales se exhiben en el siguiente fragmento de la entrevista con Pedro Valencia:

Pero de que si sigue habiendo limitaciones, pero la relación yo siento que si cambió, tal vez, ellos pues discriminan de otra forma, ya no como la forma de antes, pero yo digo por ejemplo los jóvenes indígenas pues igual, posiblemente no pueden llegar al poder, igual porque ellos saben como manejan el poder político, pero yo siento que si la relación, si un poquito cambió, se tranquilizó la situación.

El relato apunta hacia el reposicionamiento de los mestizos en la estructura de gobierno municipal. Como se señaló anteriormente, las relaciones no son las mismas, los totonacos no sufren la misma discriminación que en el pasado.. Sin duda, también para los mestizos la existencia del gobierno indígena tuvo implicaciones, las cuales escapan de los límites de la presente investigación. No obstante, la estructura de poder en el municipio no es la misma contra la cual se levantó la OIT. Efectivamente, el juzgado indígena tiene una función de contrapeso político y protección de los totonacos, de la misma forma que el CESIK prepara a los jóvenes

totonacos y posible futuros miembros de la Organización en un lugar de disidencia contra la dominación mestiza⁷⁵. Todo este proceso corre de forma paralela a la revaloración y reconfiguración de la identidad totonaca. Son procesos que se distinguen analíticamente pero que corren aparejados, porque la lucha política de la Organización no hubiese sido posible sin la previa reafirmación del valor y capacidad de acción totonaca. Del mismo modo, a través de la lucha se afirman y reafirmaban los procesos identitarios totonacos. Por ejemplo, revisemos la siguiente narración extraída de la entrevista con el director del CESIK.

Yo considero que nosotros debemos tener una identidad clara, saber perfectamente ¿qué somos en realidad?, muchas de las veces se estaba viendo en aquel entonces que muchos, una: ya no querían ser totonacos, ya no querían ser indígenas, si se pudiera decir así, entonces la idea de conformara una organización con un nombre de Organización Independiente Totonaca es precisamente como el decir, como el pronunciar ¿no? la cuestión de la identidad de ahí que uno de los objetivos de la Organización es precisamente valorar y preservar y seguir como rescatando esa parte de la cultura.

La identidad totonaca reconstruida y revalorada en el conflicto con las orientaciones culturales del modelo mestizo es, un principio de acción político. Su sentido es disruptivo en tanto pretendía denunciar pautas culturales que legitimaban la dominación y producir otras nueva. La revaloración es una autoproducción novedosa de los totonacos concomitante a la pugna por abrir espacios políticos y canales de participación para los indígenas. Los totonacos de la OIT decidieron en 1989 que una forma de abrir esos canales era apoderarse de la estructura de gobierno municipal. En efecto, como menciona el director del CESIK, muchos totonacos quería abandonar su identidad social, consecuencia de la sistemática devaluación y la dominación que significaba. Así la OIT es totonaca, en el proceso de enunciación es posible leer un doble movimiento: el primero producto de la revaloración, antesala de la afirmación de la identidad indígena. En un segundo instante, la enunciación de la identidad totonaca es la representación de la disputa por la capacidad de autoproducir la experiencia indígena, su valor y sus orientaciones en el marco de una identidad social nacional que debe dejar de ser única y homogénea para permitir la existencia de múltiples y plurales identidades culturales, como la de los totonacos.

En 1989 la relaciones de dominación imperantes en Huehuetla negaban cualquier canal de participación e inclusive negaban la misma dignidad humana de

⁷⁵ También de alguna forma se puede aventurar y una mayor democratización de las estructuras de participación en el municipio tanto electorales como no-electorales

los totonacos, lo cual se expresaba en racismo, prejuicios, segregación espacial y violencia. A veinte años de lucha ciertamente las relaciones de dominación han cambiado. La existencia de la Organización en Huehuetla produjo transformaciones significativas. Es recurrente en las entrevistas que los miembros de la OIT definan a ésta como un espacio o como un mecanismo, ya que en estricto sentido, eso fue lo que produjeron los totonacos, a saber, espacios inéditos en Huehuetla para denunciar la dominación, para afirmar la identidad totonaca y para participar de la vida política en el municipio. En ese sentido, Antonio Méndez considera que como consecuencia de la lucha de la OIT, “se dan también esos espacios y se hace como la reflexión y tener la mentalidad de que son ellos los que toman la decisión, el pueblo es el que toma la decisión y la selección también de sus autoridades”. Los múltiples frentes de lucha que abrió la organización en contra de la dominación cultural mestiza tuvieron como efecto reafirmar en los totonacos la noción de ser ellos mismo quienes tomen sus decisiones, seleccionar a sus gobernantes y representantes en un marco social más amplio, como lo es el municipio.

Recuperando la discusión sobre el sentido político del sujeto que simboliza o encarna la Organización Independiente Totonaca, revisemos el siguiente fragmento de la entrevista con el profesor Pablo Ramírez:

Ah, bueno pues primero, el primer creo que el primer impacto fuerte es que la gente, o sea, yo creo que este es un acto muy noble y también muy fuerte si lo queremos ver así, como muy político sin tener que meternos en una cuestión partidista, muy político en el sentido de que, que se logra una concentración de gente, de todas las, de las comunidades porque también es sorprendente que había gente que ni se conocía y que se llegó a conocer en la Organización y llegaron a converger las posturas de los de una comunidad que son las de la Chacas, Leacaman, o sea, ahí la gente se dio cuenta, pues reafirmó que son mas ¿no?, por un lado eso, ¿no?, así como muy evidente, por otro lado, la cuestión de que la Organización ya pudo hacer frente a esa otra fuerza que oprimía ¿no?, o sea, como que la gente vio que como unida no le podían ganar.

La primera dimensión política del sujeto es la misma Organización, a saber, la acción conjunta de un grupo de totonacos que decidieron transformar las relaciones de dominación que subordinaban a los indígenas. Como atinadamente señala el profesor Pablo, el sentido político de la lucha de la OIT en ningún sentido es reductible al ámbito electoral, porque la lucha de la Organización se posiciona en un marco más amplio del conflicto, las orientaciones culturales del modelo nacional mestizo, si bien incluyen un forma de gobierno y de canalización de las demandas sociales. El

sentido político de la emergencia de la OIT reside, asimismo, en la congregación de los dominados, los indígenas totonacas de las comunidades de Huehuetla.

La organización irrumpe en la escena pública del municipio como un lugar de encuentro para aquellos subordinados, discriminados y devaluados y a través de la unificación de puntos de vista distintos, se afrenta aquello, que el profesor Pablo señala como una fuerza opresora, —los mestizos y su control sobre distintos ámbitos de la vida—. En ese marco es que la misma existencia de la Organización adquiere un sentido político, su existencia es incompatible con los esquemas culturales dominantes en Huehuetla, en lo cuales no hay cabida para los indígenas, sus peticiones o su derecho legítimo para producir sus experiencia. En el primer momento de confrontación directa, los totonacos optaron por competir en las elecciones, lo cual significaba disputar en el mismo campo de los mestizos, él cual era controlado por ellos. Por supuesto, también hay un sentido político en la competencia electoral que no se limita exclusivamente a los votos, sino a disputar la misma arena, apropiarse del canal electoral, del municipio y del mismo proceso. El párroco de la Iglesia de Huehuetla, José Luis, añade sobre el tema: “uno de los logros también fue eso, un despertar político, despertar político, ya hubo realmente elecciones, hubo elecciones hubo participación del poder indígena”.

Ya se ha señalado la noción de Touraine (2005: 124-125) sobre la lucha de lo movimientos sociales y el debilitamiento de las relaciones de dominación. Ahora bien, esta resquebrajamiento de las relaciones de dominación ha permitido a los dominados reencontrar una subjetividad libre de una inferioridad “natural”. La OIT no sólo se reencontró con esa subjetividad libre de subordinación, en estricto sentido, la construyó y produjo a través del proceso de revaloración identitaria. La inferioridad natural del indio fue cuestionada y trasladada al servicio de la acción de una organización del movimiento social indígena en México. La lucha de la OIT traslapada a una dimensión más amplía llevó a la reconfiguración de la figura del indígena en Huehuetla, en la región Sierra Norte de Puebla y aún en la nación mexicana. Por ejemplo, en la siguiente narración Pedro Valencia comenta sobre la forma en qué la dominación cultural mestiza se ha debilitado:

Yo creo que si, si nos vamos así un poquito más atrás, el factor miedo que había, ya no lo hay, que la participación en la política de la gente indígena a veces y así hasta estas alturas yo digo que desorganizada, pues si lo hay, pues inclusive el presidente que está ahorita pues es indígena, aunque con otro partido pero es indígena, entonces se abrió ese espacio del ayuntamiento,

porque siempre había un grupo que tenía el control sabían quien llegaba y quien no llegaba,

En primer término, es notable para nuestro informante que la situación de violencia productora de miedo en los totonacos fuese detenida por la OIT. De la misma forma, si bien “desorganizada” ya existe la participación política indígena en el municipio, pero sobretodo allende las preferencias partidistas, la figura del indígena tiene ahora una nueva relevancia, ya no es sólo la OIT quien reivindica la identidad indígena. La reivindicación de lo indígena ha traspasado las fronteras de la Organización, lo cual para Pedro es parte de la apertura de espacios para los indios tales como el ayuntamiento municipal.

Para concluir esta sección, retomamos a Touraine (2005: 124) cuando señala que, “el sujeto no es únicamente aquel que dice yo, sino aquél que tiene conciencia de su derecho a decir yo”, bajo esa lectura, la OIT produjo las condiciones necesarias para que los totonacos no solamente se reconocieran como tales, es decir, como indios totonacos, del mismo modo la Organización produjo las condiciones para que esos totonacos afirmaran su derecho a nombrarse totonacos, a ser iguales en la diferencia.

5.5.2 El CESIK. La revaloración identitaria y el sujeto

La persistente acción del sujeto en Huehuetla, su constante capacidad de autoproducción efectivamente debilitó las relaciones de dominación interétnicas. Como gobierno municipal generó proyectos de diversa índole con el objetivo de mejorar la calidad de vida de los totonacos y afianzar el valor de éstos. Del mismo modo, el accionar de la OIT produjo dos instituciones de gran trascendencia para los indígenas totonacos de Huehuetla: el Centro de Estudios Superiores Totonacos Koyom (CESIK) y el Juzgado indígena en Huehuetla. En efecto, los procesos identitarios que se han venido examinado mantienen una estrecha vinculación con estas instituciones, asimismo, la edificación de ambas instituciones puede ser leída como el aspecto ofensivo del accionar de los movimientos sociales. A continuación se presenta un examen más detallado de ambas. Empecemos por el bachillerato indígena.

El CESIK nace precisamente del conflicto entre mestizos y totonacos en 1994 amparado por el posicionamiento de la OIT en el ayuntamiento municipal. Antonio

Méndez actual director de la institución comenta sobre el bachillerato indígena en Huehuetla:

Bueno, básicamente, el CESIK, nace del departamento de la Organización en el ámbito educativo, esto pues con la idea de atender a la juventud totonaca, ¿no? para darle una educación de nivel medio superior, pero que tenga que ver con el rescate de la cultura, que tenga que ver con el pensamiento del pueblo, entonces básicamente el CESIK se podría resumir en ese sentido, esta para cumplir esa misión de formar esos jóvenes que están en la comunidad ¿no? o en otros municipios, que quisieran tener esa formación.

Como señala el director del CESIK, éste nace con una clara misión, proveer de educación media superior a los jóvenes totonacos de las comunidades, los cuales no tenía acceso a dicha instancia educativa. Anteriormente ya el profesor Pablo Ramírez narraba las dificultades de los jóvenes totonacos para continuar con sus estudios. La creación y puesta en marcha del bachillerato entonces significó la acción de los totonacos de la OIT para ejercer su derecho a la educación.

De forma análoga, el ejercicio de este derecho se inscribe en el respeto a la diferencia, ya que, el bachillerato indígena tiene como intención la articulación tanto de elementos de la currícula educativa nacional como de elementos propios de los totonacos, tales como clases de medicina tradicional o “las microempresas”, pequeños talleres productivos que rescatan orientaciones culturales totonacas⁷⁶.

De igual forma, el CESIK busca que los jóvenes totonacos se vinculen con el trabajo agrícola, el cual sigue siendo el principal sustento económico de los totonacos. Don Aurelio comenta sobre este punto, “bueno nosotros la escuela que queremos es que nuestros hijos nos respeten, que nuestros hijos no pierdan la noción del campo que sigan trabajando en el campo, que se involucren en el trabajo, que se involucre en su comunidad”.

⁷⁶ El profesor Antonio Méndez, comenta sobre los objetivos del CESYK como institución escolar: “Bueno en ese sentido se han como creado distintos espacios dentro del CESYK, podemos citar por ejemplo el trabajo de campo ¿no?, el trabajo de campo que le llamamos, que desde un inicio se viene trabajando, en donde los chavos aprenden a realizar hacer cultivos de hortalizas, actividades en cuanto a la siembra del maíz, del frijol que tienen que ver también con la cuestión de la agricultura orgánica, la composta, la composta y eso, la otra parte son los distintos talleres que se tienen que nosotros le llamamos micro empresas, como la panadería, este conservas, artesanía, bordados, carpintería, eso le permite al estudiante, pues ir como inmiscuyéndose estudian poco a poco sobre el proceso de estudio intelectual ese tipo de actividades que le van a permitir al futuro desenvolverse en ese ámbito, saber perfectamente que cuando los chavos, si ya no estudian tienen como esa posibilidad, de desarrollarse laboralmente después de terminara la preparatoria, o en su caso a la par seguir estudiando, entonces se podría decir que es tipo de actividades, la otra es que también los chavos acá aprenden como a tratar de, como se podría decir, como de ser.. el dirigir estar dirigiendo algunas plenarios, algunas reuniones que les permiten tanto el desenvolvimiento oral de los compañeros, ¿no? porque también eso hace mucha falta, en ese sentido se podría citar esos ejemplos, de eso, de la practica de la que se habla en el CESYK.”

Otro aspecto significativo del CESIK es que éste, se ha erigido como un vinculante generacional para la Organización. En el bachillerato indígena se forman a los futuros miembros de la OIT, por ello se realizan simulaciones de plenarios y asambleas, además se transmite la historia de la Organización y su lucha. Actualmente en la OIT hay un grupo de jóvenes que trabajan y se involucran directamente con la Organización, trabando en el CESIK y en el Juzgado. Así el actual secretario de la OIT, el secretario de acuerdos y la misma directiva del CESIK conforman un contingente de jóvenes totonacos que se formaron en el bachillerato indígena y que ahora trabajan de forma paralela con la Organización. Al respecto, Antonio Méndez comenta:

De hecho, en éste , últimamente se ha venido trabajando una, se podría decir una asignatura, una currícula de identidad propia de la institución que se llama "Organización y acción comunitaria", en ese apartado pues se va viendo cómo ha sido el proceso de organización del pueblo, independientemente si es una asociación legal o no , en ese sentido pues, se ha venido, ellos mismos, investigan los chavos, cómo ha sido de que se ha consolidado una organización de totonacos ¿no', en ese sentido, pues se hace el análisis y se ve también de la importancia en el nivel local, en el nivel familiar y el impacto que tiene en el exterior, entonces los chavos van teniendo como el conocimiento, de hecho ahí también se trabaja como la línea del tiempo del proceso histórico del pueblo, de las comunidades,. Los chavos posteriormente pueden llegar a formar parte de la Organización, o sea si se les va dando como la importancia que tiene el caminar de la Organización ¿no? o sea porque hay que tomar en cuenta que el CESIK nace de la Organización y tiene un antecedente pues de mucho reivindicación de la identidad totonaca.

El director del bachillerato indígena hace hincapié en que la existencia del CESIK es producto de la lucha de la Organización. Como se señaló, el bachillerato indígena ejemplifica el aspecto ofensivo (Cohen & Arato, 2002) de la lucha de la OIT, representa el intento de los totonacos de la Organización por institucionalizar los procesos de revaloración, actualización y reconfiguración identitaria, los cuales fueron el producto del principio de acción dirigido a redefinir la identidad totonaca. Por ello, no sólo era suficiente que los totonacos reconstruyeran el valor de su identidad, a la par, resultaba necesario canalizar la revaloración hacia instituciones y prácticas que aseguren, refuercen y reafirmen la reconstrucción de los totonacos producida por ellos mismos. El CESIK representa la cristalización de la disputa de los totonacos. Es un lugar que como señalaba Antonio Méndez, tiene un antecedente de reivindicación de la identidad totonaca, el cual es uno de los objetivos implícitos y explícitos de la institución. Busca expandir hacia las generaciones más jóvenes de

totonacos los procesos que generó la OIT en su lucha, es decir, imprimir en la nueva generación de totonacos orientaciones culturales distintas a las del modelo que de antemano tenía reservado para ellos la posición de subordinación. En ese sentido el CESIK como institución representa una afrenta contra la reproducción de las relaciones de dominación al menos en una comunidad particular, Huehuetla. El siguiente relato de Pablo Ramírez, profesor del CESIK, resulta esclarecedor al respecto:

En ese proceso el papel del CESIK es muy importante porque, aquí lo que se está buscando y por lo que se lucha es exactamente eso, que los jóvenes reconozcan las personas que son hoy, pero también que entendamos todos, no, no solamente los jóvenes, sino todas las personas que están involucradas, que ser indígena es una opción de vida.

Entre otras cosas, el proceso de revaloración identitaria producía una orientación particular, la noción de “ser totonaco también es válido”. El bachillerato indígena se empata con dicha orientación expresada por Pablo en la frase, “ser indígena es una opción de vida”. Es decir, ser totonaco no es más sinónimo de sufrimiento, vejaciones y subordinación como los padres de Marcos Juárez temían por haberlo sufrido ellos mismos.



Imagen 18: Tres generaciones de totonacos y su vestimenta, Huehuetla, 2009
Fotografía tomada durante el trabajo de campo

El CESIK, busca generar las condiciones para que esa orientación se generalice entre los totonacos y así negar el falso reconocimiento. El bachillerato indígena emerge de la figura del sujeto producida por la OIT, a saber, un indígena que reconoce su valor como tal y que lucha por ser reconocido como igual en su diferencia. Se analiza a continuación otra de las instituciones producidas la OIT, el Juzgado indígena.

5.5.3 El juzgado del sujeto

La instauración del juzgado indígena en Huehuetla estuvo marcada por una nueva ola de represión y violencia de los mestizos contra los totonacos que tiene su punto más cruento en el asesinato de Grisela Tirado. La existencia del juzgado puede leerse precisamente como un esquema de protección de los indígenas contra las relaciones de dominación y sus expresiones, en éste caso, la violencia y la injusticia. Por lo demás, la existencia de un Juzgado Indígena sustentado y orientado por pautas culturales propias de los totonacos, —englobadas en la denominación “usos y costumbres”—, es la promoción de un contraproyecto de la historicidad. Al menos en un ámbito local, la existencia del Juzgado indígena promociona orientaciones culturales que contradicen el modelo cultural mestizo y sus orientaciones en torno a la noción de justicia. Es así que el juzgado indígena de Huehuetla representa el reconocimiento de un modelo cultural distinto, al que imperaba en Huehuetla hasta antes de la formación de la OIT. De hecho, la creación del juzgado es uno de los logros más recientes de la Organización, éste, comienza a funcionar en el año de 2004, en un contexto nacional que al menos constitucionalmente ya reconocía el carácter pluriétnico de la nación mexicana. En el siguiente relato de Don Aurelio, uno de los fundadores de la OIT, explicita el porqué de un juzgado indígena en Huehuetla.⁷⁷

Bueno, esto, como decía yo desde el principio, la Organización se ha fijado metas, lo que tiene que hacer, como tiene que ser las autoridades de y ya a pesar y viendo que no hay justicia por el juez de lo civil, de lo penal del municipio ni por el agente subalterno, entonces, se empieza hacer la gestión de poder este, poner este, a un juez indígena, no, ¿porqué?, porque sabemos que por medio de él se pueden hacer cosas no, y si no que el mismo pueda defender a sus mismos hermanos, porque si no de lo contrario seguiríamos en los mismos, y creo que si ha ayudado y el juez indígena, no no' mas atiende aquí a este municipio, sino que atendiendo a otros municipios, viene gente de otros municipios que tiene muchos problemas con sus autoridades, por abuso de autoridad y todo eso y

⁷⁷ Para un recuento más detallado sobre la historia del Juzgado véase la sección 2.4.7 del presente trabajo, Pág. 76-78.

vienen a poner su quejas aquí con el juez indígena y creo que pues, ha sido un buen logro porque si ha habido respuestas a la demanda de las gente.

El impacto del juzgado indígena no se restringe al ámbito municipal, desde otros municipio y comunidades, indígenas acuden al juzgado buscando frenar o remediar las expresiones de las relaciones de dominación. El juzgado de Huehuetla surge en relación a la persistencia de la carencia de justicia para los totonacos, la cual remite a un largo y sinuoso proceso histórico de dominación. Por supuesto, como todas las batallas interpuestas por la OIT, la disputa por la justicia y el tipo de justicia sigue latente, pues la tensión entre totonacos y gobierno/mestizos continua, el mismo Don Aurelio comenta al respecto:

Ya con el juzgado indígena, también por parte de la Organización, yo creo que como que, ha detenido un poquito, pero no deja que al juez indígena, también el gobierno lo este deteniendo, porque si a una persona le van a dar permiso, nada mas le dan ciertos días, de, de para poder aserrar su madera y si no termina, pues ya se acabo ¿no?, entons, este, hay que hacer con motosierra, pues aquí no se utiliza eso, es manual, pues creo que eso, también (Hasta luego jóvenes...) perjudica a nuestra comunidad.

Los relatos y narraciones sobre el juzgado indígena siempre son ambivalentes. Se reconoce el gran avance logrado y a éste como un mecanismo de defensa de los totonacos contra las relaciones de dominación interétnicas, sin embargo, al mismo tiempo, existe cierto desanimo por los obstáculos que aún tienen que afrontar los totonacos. El relato de Don Aurelio hace referencia precisamente a una de esas tensiones y que remite a la gestión de los recursos. Los integrantes del Juzgado indígena comenta que uno de los principales problemas que enfrentan hoy en día los totonacos es el uso de los recursos naturales. Es frecuente que los totonacos sean molestados o arrestados por cortar madera, (materia prima en la construcción de hogares, cercas e inclusive en la producción de energía calorífica), razón por la cual acuden al juzgado indígena. Éste, es un problema que remite a la llamada “demanda indígena” (Bengoa: 2000) del movimiento social indígena, a saber, la petición de los indios para la libre gestión de sus recursos y que en Huehuetla aún no se ha logrado. Finalmente Pedro Valencia, secretario de acuerdos, comenta sobre el juzgado indígena:

Y algunos problemas que tienen, bueno también se les ayuda, incluso la Organización Independiente Totonaca solicitó ayuda, con la ayuda del consejo de ancianos, solicitó este juzgado indígena. Y si usted se da cuenta, por los ratitos que ha venido, pues si hay gente, ¿no? Hay gente de comunidades

principalmente, que viene a pedir cualquier asesoría, si tiene problemas pues hasta donde se pueda ayudar.

La narración de Pedro Valencia remite de nueva cuenta a la reflexión sobre la Organización Independiente Totonaca, sin la cual la existencia del juzgado indígena no hubiese sido posible. La OIT fue promotora de esta institución, en esta acción subyace la capacidad de un actor colectivo por desarrollar y modificar sus propias orientaciones y generar así su propia normatividad. El Juzgado indígena es también expresión del aspecto ofensivo de la OIT como organización del movimiento social indígena, es decir, es la institucionalización concreta de orientaciones culturales totonacas, reconstruidas y revaloradas.



Imagen 19: El Juzgado indígena en funcionamiento, Huehuetla 2009
Fotografía tomada durante el trabajo de campo

Siguiendo a Cohen & Arato (1992), el juzgado indígena puede ser interpretado como la correspondencia institucional de nuevos significados, identidades y normas que fueron contruidos/reconstruidos en el aspecto defensivo de la acción de la OIT mediante el proceso de revaloración actualización y resignificación de la identidad totonaca. Tanto el juzgado como el bachillerato indígena son expresiones de un proyecto de reforma institucional impulsado desde una figura del sujeto. Estos cambios institucionales se empiezan a reflejar en los rostros de los integrantes del

ayuntamiento, pues los totonacos son capaces en todos los aspectos, sin por ello tener que abandonar su identidad india. El párroco de Huehuetla, José Luis comenta:

Pues empieza también el indígena se le empieza a escuchar, el presidente es un indígena, las autoridades que se están poniendo en estos cargos, el juez de paz, el agente subalternos, son indígenas, entonces empieza a haber otro clima de atención y de justicia, de impartición de justicia, sobretodo por aquel rumbo de Xonalpu, había gente que asaltaba mucho, había maleantes y eso es algo que cambió, pues se empieza a haber más vigilancia y sí, de hecho los que asaltaban se van de Huehuetla, esa bandita se acaba, hay un tiempo en que pues hay un poco más de tranquilidad.

5.6 El Sujeto Político, elementos constitutivos

Para concluir este capítulo se busca reconstruir las dimensiones políticas del sujeto encarnado por la OIT que han sido discutidas y argumentadas a lo largo del mismo.

Una de la primeras dimensiones políticas del sujeto fue, a) *la promoción de un proyecto contestario*, incompatible con las orientaciones culturales del modelo nacional mestizo y que disputaba precisamente el sentido de las mismas en torno al valor de la identidad indígena. Se señaló que el sentido político de esta afrenta residía en que al erigirse el reclamo y ser incompatible con la sociedad mexicana y sus orientaciones se estaba apelando implícitamente por la construcción de otra sociedad, que considere por igual el valor de los indígenas, que respete su diferencia. Del mismo modo, se marcó que esta afrenta era producto del principio de acción y autoproducción del sujeto, representado en la producción de los totonacos del valor social de su identidad. Vinculado con la dimensión anterior, emerge otra dimensión política del sujeto, b) *la construcción de la igualdad* entre totonacos y mestizos inédita en Huehuetla hasta antes de la formación de la OIT. La Organización a través de la reconstrucción de su identidad enarbolada con el discurso de los derechos humanos construyó de facto la noción de igualdad. Lo cual a su vez sentó las bases para una afrenta directa por conseguir y hacer efectivos derechos políticos, sociales y culturales.

Las dos dimensiones políticas señaladas anteriormente se engarzan con una tercera, c) *la liberación cultural totonaca*, impulsada por la OIT y que tuvo como consecuencias el debilitamiento de la dominación que imperaba en el municipio, lo cual incidió en cambios concretos en las relaciones interétnicas entre indígenas y mestizos, así como en la estructura de poder en el municipio.

Del mismo modo, la OIT libró una batalla simbólica a nivel discursivo, referente a, d) *la reconstrucción de la identidad totonaca bajo el código democrático*,

y del mestizo en términos del contra código. En esta disputa, la OIT combatió por redefinir simbólicamente la construcción de indios como inmaduros, incapaces, apáticos y dependientes. La Organización disputó estas orientaciones, mostrando precisamente lo contrario, presentando a una contingente de indios *independientes*, capaces de gobernar a indios y mestizos, involucrados en la política local. Esta lucha en el nivel simbólico se concatena con otra dimensión del sujeto político, a saber, la lucha en la arena de los mestizos, e) *la competencia político-electoral*, la cual significó la invocación de elementos culturales compartidos que serían apropiados por los totonacos para combatir en una arena adueñada por los mestizos, el campo electoral. La OIT decide dirigir sus demandas a través del terreno político tradicional y así ocupar la posición de mando que sistemáticamente les fue negada. Éstos procesos reafirmaban las reflexiones sobre el valor de la identidad totonaca, rompiendo con los prejuicios que sobre dicha identidad recaían.

Todas estas dimensiones convergen un punto, en f) *la construcción de los totonacos como sujetos de derecho y ciudadanos*. La OIT produjo una identidad indígena ciudadana que ejerce sus derechos políticos de forma efectiva, que vota y también puede ser votado, resignificando la identidad totonaca, creando sujetos que luchan y defienden sus derechos y que en esa lucha se erigen como ciudadanos que danzan, hablan en totonaco y que son diferentes en la igualdad.

Conclusiones

La OIT como organización del movimiento social indígena en México es la encarnación de un cambio social sobre el valor de la identidad totonaca y en cierta medida de la identidad social indígena. del mismo modo representa y ejemplifica un cambio sobre la capacidad de acción de los indios. De forma análoga, la Organización logró concretar esas permutaciones en instituciones propias: el bachillerato y juzgado indígena, las cuales emergen desde una figura particular del sujeto, que tiene un rostro indígena, pero también un rostro ciudadano.

Respecto a la pregunta de investigación y la hipótesis que guiaron la presente investigación, cabe destacar lo siguiente: Ciertamente, en la conformación de la OIT como un sujeto político la identidad totonaca fue el eje central, lo cual trató de exponerse a través de los procesos de revaloración, actualización y reconfiguración identitaria. Cada uno de estos procesos marcó la lucha de la Organización en sus distintos frentes y coyunturas, los antecedentes, la formación de un nosotros colectivo, las primeras elecciones democráticas en Huehuetla, el gobierno indígena, la construcción del CESIK y la entrega del juzgado indígena. Del mismo modo, la identidad totonaca, a través de sus permutaciones y permanencias se erigió como el fundamento del principio de acción del sujeto encaminado a denunciar y a transformar las orientaciones del modelo cultural nacional-mestizo, el cual era intolerante a las diferencias culturales y subordinaba de facto a la población indígena. Ahora bien, como se trató de mostrar en los capítulos cuarto y quinto, cada uno de los frentes de lucha de la Organización ponía en disputa las orientaciones culturales del modelo. El mismo inicio de la lucha con el proceso de revaloración constituía una afrenta sobre esas orientaciones, sobre el valor social de la identidad indígena totonaca en el marco del Estado nacional mexicano. En ese sentido, la revaloración implícitamente fue una acción política a través de la cual los totonacos construyeron la igualdad en la diferencia, fundamento para la reconstrucción de una identidad con derechos. De una identidad ciudadana totonaca.

La Organización Independiente Totonaca por medio de sus acciones cuestionó y disputó las orientaciones culturales que posicionaban a los indígenas y a los totonacos por debajo de la identidad nacional mestiza, con ello contribuyó en el proceso de liberación cultural y cognitiva del pueblo totonaco, a la par de que logró debilitar en ciertas expresiones las relaciones de dominación interétnicas que

imperaban en el municipio hasta antes de la formación del contingente de totonacos independientes.

En efecto, contra la democracia procedimental y simulada que los mestizos practicaban en Huehuetla, la OIT invocó orientaciones compartidas con ellos, componentes de un mismo campo cultural en común. Estas orientaciones son los derechos humanos, políticos y posteriormente culturales. La OIT demandó el ejercicio efectivo de éstos, luchó por ellos discursiva y prácticamente. Mas aún, la reconstrucción de los totonacos bajo el código democrático de la sociedad civil es la invocación por parte de una organización del movimiento social indígena de esquemas culturales en la búsqueda de la inclusión social. Como se buscó exponer en el capítulo tercero, la construcción de la nación proyectada mexicana, esto es, del modelo cultural nacional implicó la construcción/jerarquización de lo indígenas como inferiores, dependientes, subordinados, incapaces, ignorantes y apáticos. Estas orientaciones guiaron la política indigenista a través de casi todo el siglo XX, por ello, el modelo nacional era ciertamente un modelo excluyente y cerrado al reconocimiento de las diferencias internas. Es precisamente de este tema que se desprende la lucha por el reconocimiento de la igualdad en la diferencia por la cual pugna el movimiento social indígena, representado en nuestro caso de estudio por una Organización, la OIT

Prácticamente, cualquier denominación con la que un mestizo nombraba o se dirigía a un totonaco era una expresión cargada de valoraciones negativas y de fuerte sentido despectivo. Como se examinó en el tercer capítulo, estas denominaciones encuentran su fundamento y sustento ideológico en las orientaciones culturales del modelo nacional mexicano, por lo tanto, en una comunidad particular como Huehuetla las locuciones naco, indio, indígena, compadrito, peoncito e inclusive totonaco son expresiones ideológicas de la posición de subordinación de los indios frente a los mestizos. Al respecto también se señaló en el capítulo anterior, la forma en cómo la OIT se apropió de las categorías (otrora infamantes) a partir de las cuales se estructuran las relaciones de dominación interétnicas y como éstas fueron puestas al servicio de la acción de los totonacos. Ahora bien, la apropiación de la categoría indio o totonaco implicó despojar de las cargas ofensivas a la palabra indio, a la par de construir y reconstruir nuevos y viejos significados para la categoría de indígena o indio. Por ejemplo, de vuelta a la discusión sobre el lema de la Organización, “*si con*

el nombre de indios nos humillaron y explotaron, con el nombre de indios nos liberaremos”, es notable que la frase ejemplifica cómo la noción de *indio* es recuperada y puesta al servicio de la acción por la liberación cultural totonaca. Puesto que esa acción constituye una liberación cultural en el sentido señalado por Touraine (2003), a saber, de un proceso producto de la acción y combate de los movimientos sociales hacia el debilitamiento de la dominación por parte de los dominados y la inscripción de la libertad individual en batallas culturales. Los totonacos arrebataron a los mestizos una de las expresiones simbólicas de la dominación, la noción de indio, y no sólo ello, sino que después de un profundo trabajo reflexivo sobre el valor de esa noción, ésta, fue puesta al servicio de la acción y de la liberación, pues en el lema puede interpretarse la idea de: nos liberaremos sin dejar de ser lo que somos, indios totonacos.

Por otra parte, en el capítulo cuarto se examinaron los caminos a través de los cuáles los totonacos llegaron a concretar su identidad como fundamento de su lucha, es decir, la revaloración y actualización de los elementos culturales totonacos y su bifurcación en nuevos y antaños significados en torno a la totonaqueidad, los cuales se concretaron en una nueva reconfiguración identitaria. De ello, se aduce que la primera acción ofensiva de los totonacos fuese la disputa por el valor de la identidad indígena y su posterior institucionalización como eje del conflicto. Esa primera afrenta de la Organización tuvo como consecuencia que ser indígena y ser totonaco, no sean más sinónimos de incapacidad e ignorancia y por lo tanto, esa identidad revalorada pueda ser movilizada y puesta al servicio de la lucha y la acción totonaca. En una espiral de acción se revalora la identidad, posteriormente ésta se erige como el fundamento para la acción totonaca, pues en la revaloración se construyeron-reconstruyeron nociones que se erigieron como sustento para la acción práctica, los totonacos concretaron un número importante de los objetivos que ellos mismos se habían planteado y esto reafirmaba el proceso de revaloración, lo cual tuvo como consecuencia una actualización de la capacidad de acción de los totonacos.

La OIT se erige entonces como un sujeto que lucha para que su acción sea autónoma. Para producir a los totonacos como sujetos singulares y al mismo tiempo partícipes de la vida social en sus distintos niveles, comunitario, municipal, regional y nacional. Así, la organización del movimiento social y la figura del sujeto se engarzan en la definición de un nosotros colectivo indígena, de totonacos

independientes. Como se pretendió señalar, en ese nombramiento subyace el vínculo del principio de autoproducción y la construcción de un nosotros colectivo valioso. Ambos procesos convergen en tanto representan una afrenta directa a las relaciones de dominación y a las orientaciones que las sustenta ideológicamente. Probablemente el éxito más grande de la Organización es la creación de una orientación cultural muy particular, la cual fue expresada precisamente por un miembro de la Organización:

“ser totonaco es válido”.

Apartado Metodológico

Metodología

El diseño metodológico de una investigación es sin duda un componente fundamental de la misma. La metodología puede ser pensada como un puente entre la teoría, la construcción de los instrumentos de recolección de datos, los datos y el análisis de los mismos. Con respecto a esta discusión se presenta a continuación el camino recorrido por dicho puente.

En primera instancia el objetivo de la investigación es aportar los elementos necesarios para responder a la pregunta ¿Cuáles son los distintos procesos en torno a la identidad indígena totonaca vinculados al surgimiento y lucha de la Organización Independiente Totonaca, en el marco de la conformación un sujeto político, auto productor de la experiencia indígena y principio de acción contra las relaciones de dominación interétnicas?.

En relación a la pregunta y sus implicaciones, en la presente investigación se optó por un diseño metodológico cualitativo, la cual encuentra su fortaleza en el trabajo interpretativo, en su acercamiento inductivo y en el hecho de enfocarse en situaciones específicas (Maxwell 2005: 22-23). En ese sentido, la investigación cualitativa pretende dar cuenta de los significados y orientaciones de los actores en su acción, así como el contexto en el que se desarrolla o enmarcan dichas acciones. Del mismo modo, busca examinar la forma en qué dicho contexto incide o influencia la acción del actor o viceversa.

De tal forma que las tareas y fortalezas de la investigación cualitativa se empatan con la pregunta de investigación y sus objetivos. Así, en primera instancia, se pretende examinar y comprender las orientaciones y significados en torno a los procesos mediante los cuales la identidad indígena incide en la conformación de una organización del movimiento social indígenas. Esto, tiene como implicación inmediata entender el contexto en el que surgen y el significado que las personas involucradas en la organización otorgan a ser Totonaco y a formar parte de la misma organización. En segundo lugar, busca indagar cómo es que una orientación cultural como la identidad, incide en la configuración de un sujeto político, objetivos que se persiguen mediante el análisis de un estudio de caso, la Organización Independiente Totonaca. Sin embargo, antes de continuar se presentan continuación la estrategia a través de la cual se seleccionó a la OIT como estudio de caso.

La estrategia de muestreo que se siguió fue de carácter intencional por intensidad, por medio de la cual se pretende seleccionar un caso en el que la presencia del fenómeno de interés es intensa, sin llegar a ser altamente inusual (Patton, 1990: 234). Mediante este supuesto es que la OIT fue seleccionada como estudio de caso, al ser ésta, una organización adscrita al movimiento social indígena (fenómeno de interés), que afirma y lucha precisamente a través de su identidad cultural (intensidad), sin llegar a ser propiamente un caso altamente inusual, ya que como se hizo hincapié en la introducción, las últimas dos décadas han sido testigo de un aumento en las movilizaciones étnicas, tanto en México como en Latinoamérica.

Así que, la OIT fue seleccionada de forma estratégica bajo el supuesto de que el examen del caso arrojaría información de carácter significativo y gran valor para responder la pregunta que orienta el proceso de investigación. Es decir que, a través del estudio de la Organización se obtendrá información sobre los procesos que configuran un movimiento social indígena, así como las dimensiones que tornan ese movimiento en un Sujeto político, categoría analítica que da cuenta del principio de acción de autoproducción y la forma en que la identidad incide en ambos procesos.

En ese sentido, el muestreo intencional se enfoca “en seleccionar casos, valiosos en información, cuyo estudio iluminará la pregunta bajo estudio” (Patton, 1990: 230). La OIT fue seleccionada por ser considerada un caso valioso. En la organización confluyen determinadas características de particular interés para el problema de investigación de la presente.

La Organización se conforma por indígenas quienes se presentan y accionan precisamente como tales, como indios totonacos. La OIT surge en el año de 1989 en la coyuntura de cambios importantes en la relación del Estado mexicano con los grupos indígenas. Por otra parte, la Organización mediante una alianza con el PRD, logró establecerse como gobierno por tres trienios y desde ese lugar impulsar una serie de proyectos sociales, culturales, económicos y políticos. La OIT logró establecer un gobierno local indígena, la creación de un juzgado indígena, y de un bachillerato indígena entre otros proyectos de gran relevancia. A través del estudio de caso de la Organización Independiente Totonaca se pretende obtener información sobre la conformación de movimientos sociales indígenas que se configuran como sujetos políticos capaces de generar peso e influencia en la toma de decisiones políticas. Además se busca obtener información sobre la relación entre los procesos

identitarios y el conflicto que genera la irrupción de movimientos indígenas, así como el campo en el que se efectúa la disputa y si estos procesos llegan a conformar a un sujeto político.

En concatenación con los objetivos planteados, para obtener la información necesaria que responda la pregunta de investigación se seleccionó como herramienta metodológica, la entrevista a profundidad, entendida, como una técnica dirigida a promover el discurso en profundidad (del entrevistado), por parte del entrevistador, sobre el tema a investigar sin el uso de preguntas cerradas o predeterminadas.

La entrevista a profundidad pretende “a través de la recogida de un conjunto de saberes privados la construcción del sentido social de la conducta individual o del grupo de referencia de ese individuo (Alonso, 1998: 216)⁷⁸.

Es así que, durante el trabajo de campo acaecido en el mes de agosto del 2009, se pudo recabar la siguiente información:

- Trece entrevistas con distintos actores de la organización, la duración de las mismas oscila entre una hora y una hora y media.
- Pronunciamiento político de la OIT en el vigésimo aniversario de su fundación.
- La grabación de pláticas informales
- Diario de campo
- Documento con los principios constitutivos de la OIT
- Documento elaborado por la OIT sobre su historia

⁷⁸ Cabe destacar que en la presente investigación se adscriben las precauciones señaladas por Bourdieu (2007: 527-453) con respecto a la práctica de la entrevista. Es decir, como una relación social de comunicación que genera efectos sobre los resultados mismos. En la naturaleza de la entrevista se hayan inscritas una serie de *distorsiones*, productos de la estructura social, particularmente, desfases comunicativos, asimetrías y lo que Bourdieu denomina violencia simbólica: La violencia simbólica, es aquella: “Sumisión paradójica (...) violencia amortiguada, insensible e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y el conocimiento. La naturaleza misma de la practica de entrevista conlleva violencia simbólica, en tanto es una relación de comunicación asimétrica, en la cual, el entrevistador, pone las reglas del juego, generando una asimetría propia del intercambio. Asimetría que se ve reforzada, si el entrevistador ocupa una posición más alta en el campo cultural o económico (Bourdieu, 2007:455). En la práctica de entrevista se debe percibir y controlar los efectos propios de la entrevista, de la estructura social en ella, por medio de la *reflexividad*, el conocimiento de las condiciones objetivas que genera la categoría social que esta siendo entrevistada. Comprender, los factores y mecanismos que producen, la categoría social del indígena, de indígena totonaco miembro de un movimiento social de corte étnico.

- Propuesta de UNITONA para la iniciativa de ley en Derechos y Cultura indígena

De forma análoga se presenta el mapa de los actores entrevistados durante el trabajo de campo⁷⁹:

	Posición en la OIT	Nombre	Cargo
Espectro de Actores	Directiva	Félix Cano	Presidente de la Organización
		Marcos Juárez de Gante	Secretario
	Juzgado	Manuel Aquino	Juez Indígena
		José de Gaona de Gaona	Mediador de Paz
		Pedro	Secretario de Acuerdos
	Bachillerato	Antonio Méndez García	Director/Profesor
		Pablo Ramírez Pérez	directiva/Profesor
		José Martín Aurelio	Profesor
	Ex-presidentes	Mateo Sánchez	1er Presidente municipal
		Bonifacio Gaona	2do Presidente municipal
	Asesores	José Luis	Párroco de Huehuetla
	Base	Antonio Méndez Espinosa	Base
		Salvador García Juárez	Base

Tabla 8: Espectro de actores entrevistados
Elaboración propia

⁷⁹ Cabe destacar respecto al tema de la confidencialidad y el anonimato de los informante, que éstos declararon, no tener problemas con el hecho de ser nombrados en la trabajo, y que inclusive lo prefería, aunado a la cuestión de que algunos de ellos, ocuparon y ocupan puestos y cargos públicos, información que ciertamente es pública

Metodología de Análisis

Como primer paso en el análisis de la información recabada a través de entrevistas realizadas durante el trabajo de campo a actores clave pertenecientes a la OIT se realizará una segmentación bajo el criterio temático, buscando construir unidades temáticas compactas que permitan dilucidar y generar las categorías iniciales.

En este punto cabe señalar, que se cuenta con ciertas categorías preestablecidas las cuáles orientaron el proceso de construcción de las herramientas de recolección de la información y que serán retomadas en la medida que resulten útiles para el proceso de análisis y que emerjan de la voz de los informantes. Es importante destacar que las categorías preestablecidas no se conviertan en una *camisa de fuerza* que constriña la emergencia de nuevas categorías.

El microanálisis o análisis puntual de palabras u oraciones también será una herramienta de gran utilidad en el proceso de análisis de la información. Strauss y Corbin (1998:57) definen el microanálisis como una herramienta analítica de “análisis detallado, línea por línea, necesario al inicio del estudio para generar las categorías iniciales (...) y sugerir las relaciones entre ellas”.

El microanálisis es una técnica de gran valía, en tanto permite “plantear preguntas sobre posibles significados, supuestos o buscados (Strauss y Corbin, 1998:101)”. Objetivo que empata con los cuestionamientos de la presente investigación, esto es, indagar sobre los significados en relación a la identidad totonaca, sobre la comunidad, sobre las relaciones entre indígenas y mestizos, sobre el significado de lo totonaco y su articulación con un movimiento social.

Posteriormente se realizó una codificación abierta con las entrevistas a profundidad convertidas en texto. La codificación abierta “es el proceso analítico por medio del cual se identifican los conceptos y se descubren en los datos sus propiedades y dimensiones (Strauss y Corbin, 1998:101)”. Es un proceso de fragmentación de los datos, orientado al escrutinio, al análisis y las comparaciones. Por medio de la codificación abierta se busca construir categorías, “conceptos derivados de los datos, que representan fenómenos (Strauss y Corbin, 1998:124)”. Teniendo como base el proceso de codificación abierta se construyeron las categorías de revaloración, actualización y reconfiguración. En un segundo momento de análisis, se edificaron las dimensiones y propiedades de los mismos. A continuación, se presenta cada una de estas categorías, así como sus dimensiones de análisis:

Construcción de categorías

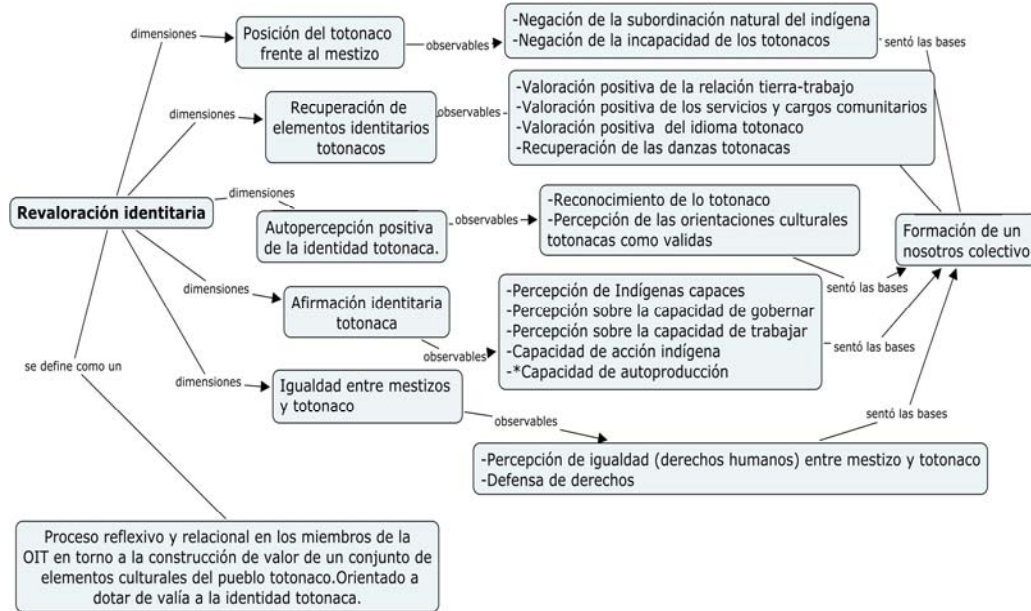


Tabla 9: Revaloración identitaria

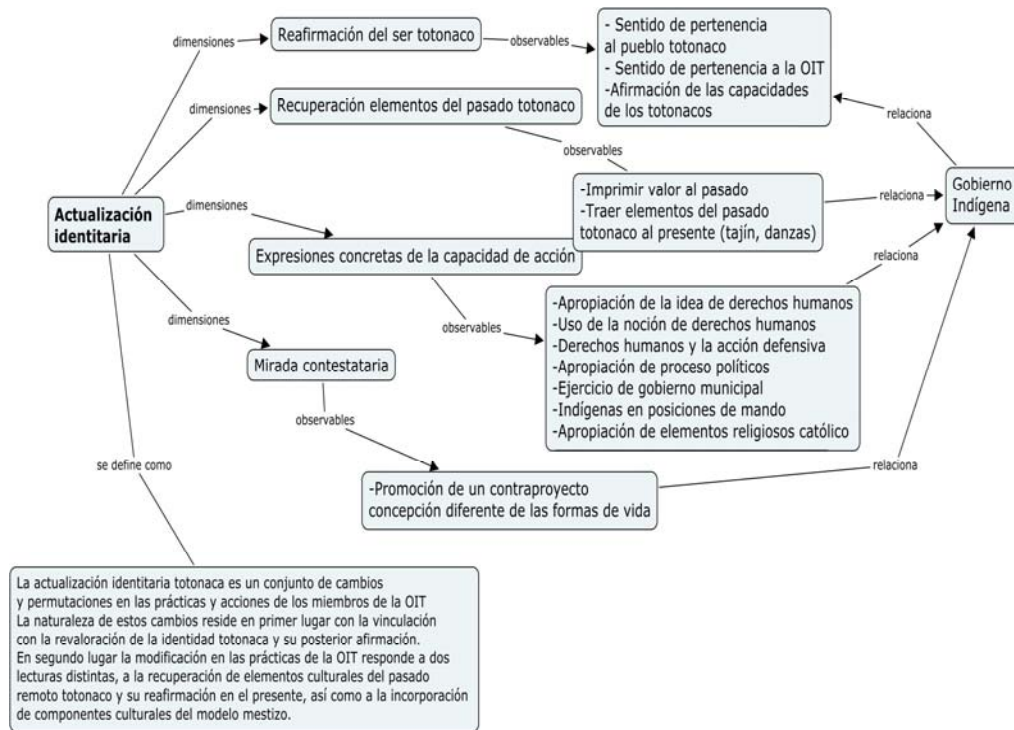


Tabla 10: Actualización Identitaria

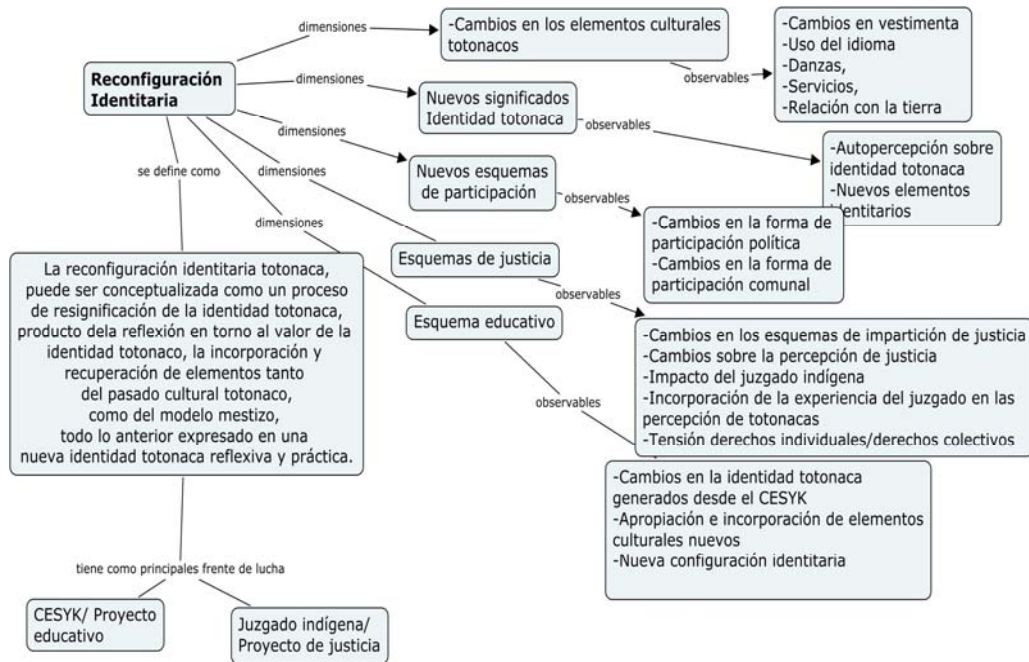


Tabla 11: Reconfiguración identitaria

Asimismo, cabe destacar, la relevancia de la elaboración de memorandos durante el proceso de análisis de los datos. Estos son registros realizados por el investigador. Strauss y Corbin (1998:220), señalan que los memorandos son “un almacén que provee al investigador ideas analíticas que pueden ser clasificados, ordenados, reordenados y extraídos en relación a la evolución del esquema teórico”.

Después de un primer análisis de la información recabada se prosiguió a la construcción de matrices en las cuales se vació el contenido temático de la entrevistas segmentadas, codificadas y analizadas. La construcción de matrices es para Strauss y Corbin un (1998:198) “mecanismo analítico que estimula el pensamiento del analista sobre las relaciones entre las condiciones/consecuencias micro o macro, tanto entre ellas como para el proceso”.

Matrices de análisis

En el proceso de análisis se construyeron dos matrices, la primera dirigida a desentrañar los procesos mediante los cuáles la OIT se configuró como un movimiento social indígena, enfatizando los procesos vinculados con la identidad tononaca. La intención de la segunda matriz pretende dar cuenta de las dimensiones que tornan político al movimiento indígena, que conforman a la OIT como un sujeto

político. Cabe señalar que se plantea la naturaleza de las matrices de forma flexible, es decir, que estas se ajustaron directamente al análisis de la información recopilada durante el trabajo de campo. En las matrices, se incluyeron las categorías preestablecidas, así como las categorías que emergieron durante el análisis de la información recabada. A continuación se presentan ambas:

		La OIT:												
OIT	Caracterización	Principio de Conflicto		Principio de totalidad		Principio de Identidad-Movilización								
		Problemas comunidad	Domina ción Racial	Proceso organiza tivo*	Alianza OIT-PRD*	Definición de la OIT	Identidad Totonaca	Cultura totonaca	Importancia de la cultura totonaca para la OIT	Movilización cultural	Demand as identitarias	Reconoc imiento		
Espectro de Actores	Posición en la OIT	Nombre												
	Directiva	Félix Cano												
		Marcos Juárez de Gante												
	Juzgado	Manuel Aquino												
		José de Gaona de Gaona												
		Pedro												
	Bachillerato	Antonio Méndez García												
		Pablo Ramírez Pérez												
		José Martín Aurelio												
	Ex-presidentes	Mateo Sánchez												
		Bonifacio Gaona												
	Asesores	José Luis												
	Base	Antonio Méndez Espinosa												
		Salvador García Juárez												

Tabla 12: Matriz 1

La OIT:													
OIT	Caracterización	Principio de Conflictividad		Principio de totalidad		Principio de Identidad-Movilización							
		Problemas comunitad	Domina ción Racial	Proceso organiza tivo*	Alianza OIT-PRD*	Definici ón de la OIT	Identida d Totonaca	Cultura totonaca	Importa ncia de la cultura totonaca para la OIT	Moviliza ción cultural	Demand as identira rias	Reconoc imiento	
Espectro de Actores	Posición en la OIT	Nombre											
	Directiva	Félix Cano											
		Marcos Juárez de Gante											
	Juzgado	Manuel Aquino											
		José de Gaona de Gaona											
		Pedro											
	Bachillerato	Antonio Méndez García											
		Pablo Ramírez Pérez											
		José Martín Aurelio											
	Ex-presidentes	Mateo Sánchez											
		Bonifacio Gaona											
	Asesores	José Luis											
Base	Antonio Méndez Espinosa												
	Salvador García Juárez												

Tabla 13:Matriz 2

Bibliografía

Anderson, B., (2006), *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México: FCE

Arditi, B., (2008), “Arguments about the left turn(s) in Latin America: a post-liberal politics?” en: *Latin American Research Review*, N 43, V 3.

Alexander, J., (2000), *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*, España: Antrophos/FLACSO

Alexander, J., (edit.) (1998), *Real civil societies, dilemmas of institutionalization*, Gran Bretaña: SAGE Publications.

Alonso, L.E., (1998). *La mirada cualitativa en sociología. Una aproximación interpretativa*. Madrid: Fundamentos.

Bonfil, G., (1990). *Pensar nuestra cultura*, México: Alianza

Bonfil, G., (1989). *México Profundo. Una civilización negada*, México: Grijalbo

Bonfil, G., (1978), Los pueblos indios en México: viejos problemas, nuevas demandas, en: *Campesinado e indigenismo en América Latina*, México: CELATS

Bourdieu, P., (2007), *La miseria del mundo*, México: FCE

Burke, P, (2005), *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Barcelona: Crítica

CDI. (2005). *Indicadores sociodemográficos de la Población total y la población indígena por municipio*. México: CDI.

Cohen, J. (1983). *Rethinking Social Movements*. Berkeley: Journal of Sociology.

Cohen, J. (1985). *Strategy or Identity: New theoretical paradigms and contemporary movements*. Social research Vol. 52 no. 4.

Cohen, J., & Arato, A. (2002). *Sociedad civil y teoría política*. México: FCE.

CONAPO. (2005). *Índices de Marginación*. México: CONAPO.

Bengoa, J. (2002). *La Emergencia Indígena en América Latina*. Chile: FCE.

Favre, H., (1998). *El indigenismo*, México: FCE.

García, F. (2008). *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*. Ecuador: FLACSO Ecuador.

Glaser, B; Strauss, A. (1967), *The discovery of Grounded Theory : strategies for Qualitative Research*, New York: Aldyne de Gruyter.

Habermas, J., (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós

Hernández G., M. G. (2009). *Los caminos de la resistencia Indígena en la Sierra Norte de Puebla. Tesis en Etnología* . México: ENAH.

INEGI. (2005). *XIII Censo de población y vivienda 2005*. México: INEGI.

Johnston, H., (2005), *Repression and Mobilization (Social Movement, protest and contention*, Minnesota: Minnesota Press.

Kymlicka, W., (1995). *Ciudadanía multicultural*, Barcelona: Paidós

Le Bot, Y., (2009). El zapatismo, primera insurrección contra la mundialización neoliberal en: Wieviorka M. (comp.) (2009), *Otro mundo, discrepancias, sorpresa y derivas en la antimundialización*, México: FCE

Le Bot, Y., (1998) ¿Se puede hablar de actores sociales étnicos en América Latina?, en: El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana, Hans. Joachim König (Edit.), Frankfurt: AEY

Le Bot, Y., (1997) El sueño zapatista, subcomandante Marcos. México: versión digital

Lefort C., (1990), *La invención democrática*, Buenos Aires: Ediciones Nueva visión

McAdam, D. (1987), *Comparative perspectives on social movements*, Cambridge: Cambridge University Press

Maldonado, K. (2008). *Los juzgados indígenas de Cuetzalan y Huehuetla*. México: CDI.

Masferrer K., E. (2004). *Totonacos*. México: CDI.

Maxwell, J., (2005), *Qualitative Research, an Interactive approach*. London, SAGE publications.

Nyamu-Musembi, C., (2005), Hacia una perspectiva de los derechos humanos orientada a los actores en: Kaaber Naila (edit), *Ciudadanía incluyente, significados y expresiones*, México: UNAM PUEG

Oehmichen, M., (1999). *Reforma del Estado. Política social en indigenismo en México 1988-1996*, México: UNAM

Ortiz Espejel, B., (1995). *La cultura asediada: espacio e historia en el trópico veracruzano, el caso del Totonacapan*, México: CIESAS Instituto de ecología.

Patton, M. (1990), *Qualitative Evaluation and Research Methods*, Londres: SAGE Publications.

Pérez, M, (2005). *!Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas del EZLN y las organizaciones indígenas en México*. México: INAH

Reyes Grande, F. (2005). *La Organización Independiente Totonaca (OIT). Un proyecto cultural contra la pobreza. Tesis en Antropología Social*. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.

Seligman, A. (1992). *The idea of civil society*, New Jersey: Princeton University Press

Stammers N., (2005). *La aparición de los derechos humanos en el norte: hacia una revaloración histórica*. En Kaaber Naila (edit), *Ciudadanía incluyente, significados y expresiones*, México: UNAM PUEG.

Stavenhagen R. (2006) *La presión desde abajo: Derechos humanos y multiculturalismo*, en: *Multiculturalismo, desafíos y perspectivas*, Daniel Gutierrez (comp.), México: Siglo XXI

Stavenhagen, R. (1992). *Las organizaciones Indígenas; actores emergentes en América Latina*. México: UNAM.

Strauss A. y Corbin J. (1998) *Basics Of Qualitative Research. Techniques and procedures for Developing Grounded Theory*. Thousand Oaks: SAGE Publications.

Tavera F., L. (1999). “*Desafiando las bases simbólicas de la exclusión: Movimientos sociales y sociedad civil*”, en: *Revista Perfiles Latinoamericanos* No 14, México, FLACSO

Tavera F., L. (2000). “*Movimientos Sociales*” en Laura Baca, Judit Bokser, Fernando Castañeda, Isidro Cisneros y Germán Pérez Fernández del Castillo (comps.) *Léxico de la Política: Conceptos y Categorías de las Ciencias Sociales en un Diálogo Intercultural*. México: Fondo de Cultura Económica.

Taylor, C. (1993), *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México: FCE

Torres, J. J. (2002). *Monografía del distrito electoral 02 del Estado de Puebla*. México: IFE.

Torres, J. J. (2000). *Las luchas indias por el poder local. Los casos de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla y Rancho Nuevo de la Democracia, Guerrero. Tesis de Maestría*. México: CIESAS.

Touraine, A. (2006). *Crítica de la modernidad*. México: FCE.

Touraine, A. (2005). *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. México: Paidós.

Touraine, A. (2003). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México: FCE.

Touraine, A. (1995). *Penser le Sujet, Autour d'Alain Touraine*. France: Fayard.

Touraine, A. (1995a). *Producción de la sociedad*. México: UNAM-IFAL.

Touraine, A. (1989), *América Latina política y sociedad*, Madrid: Espasa

Touraine, A. (1984). *El regreso del actor*. Buenos Aires: EUDEBA.

Tresierra, J., (1995). Mexico: Indigenous People and the Nation-State, en: Van Cott, D. L., *Indigenous People and Democracy in Latin America*. New York: St. Martin Press.

Van Cott, D. L. (1995). *Indigenous People and Democracy in Latin America*. New York: St. Martin Press.

Villoro, L., (1999). *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: Paidós

Warman, A. (1978). *El pensamiento indigenista, en: Campesinado e indigenismo en América Latina*, México: CELATS

Wievioka, M. (1992) *El espacio del racismo*, Barcelona: Paidós

Wieviorka, M. (comp.) (2009), *Otro mundo, discrepancias, sorpresa y derivas en la antimundialización*, México: FCE.

Wieviorka, M. (2009), *Violence, a New Approach*. Londres: Sage Publications

Anexos

Construcción del instrumento de recolección de datos

<u>Concepto teórico</u>	<u>Dimensiones</u>	<u>Información que se busca</u>	<u>Guión temático de preguntas</u>
	Principio de Identidad	Definición de sí mismo Definición nosotros colectivo Identidad grupos vs. Identidad social Reconstrucción de significados totonacas	¿Cómo definiría usted a la OIT? ¿Quiénes conforman la OIT? En caso de que haya mencionado el ser totonaca o indígena en las preguntas previas, preguntar: ¿Qué es ser Totonaca/ indígena? - ¿qué sentimientos le provoca pertenecer a la OIT? ¿cómo han sido de
Movimiento social	Principio de conflicto	Cuestionar dominación racial Problemas de la comunidad Inclusión del reconocimiento, respeto cultura Orientaciones culturales/leyes	¿A que se dedica la población en Huehuetla? Desde su perspectiva ¿por qué surge la OIT? Existían problemas entre los presidentes municipales y los indígenas, antes del surgimiento de la OIT, ¿después?, ¿Cuál es su percepción sobre el PRI?, y sobre el PRD?
	Principio de totalidad	Campo común Acciones dirigidas hacia el Estado Acciones dirigidas hacia Soc. Civil	¿Cómo inició la lucha de la OIT? ¿por qué decidió la OIT ir a las elecciones? ¿cómo fue la alianza con el PRD? ¿por qué cree que perdió la OIT, la presidencia municipal? ¿La OIT generó acciones hacia la sociedad? ¿Cuáles fueron?,

Tabla 14: Construcción del instrumento

<u>Concepto teórico</u>	<u>Dimensiones</u>	<u>Información que se busca</u>	<u>Guión temático de preguntas</u>
	Principio de Identidad	Definición de si mismo Definición nosotros colectivo Identidad grupos vs. Identidad social Reconstrucción de significados totonacas	¿Cómo definiría usted a la OIT? ¿Quiénes conforman la OIT?. En caso de que haya mencionado el ser totonaca o indígena en las preguntas previas, preguntar:¿ Qué es ser Totonaca/ indígena? - ¿qué sentimientos le provoca pertenecer a la OIT? ¿cómo han sido de
Movimiento social	Principio de conflicto	Cuestionar dominación racial Problemas de la comunidad Inclusión del reconocimiento, respeto cultura Orientaciones culturales/leyes	¿A que se dedica la población en Huehuetla? Desde su perspectiva ¿por qué surge la OIT? Existían problemas entre los presidentes municipales y los indígenas, antes del surgimiento de la OIT, ¿después?, ¿Cuál es su percepción sobre el PRI?, y sobre el PRD?
	Principio de totalidad	Campo común Acciones dirigidas hacia el Estado Acciones dirigidas hacia Soc. Civil	¿Cómo inició la lucha de la OIT? ¿porqué decidió la OIT ir a las elecciones? ¿cómo fue la alianza con el PRD? ¿por qué cree que perdió la OIT, la presidencia municipal? ¿La OIT generó acciones hacia la sociedad?¿Cuáles fueron?,

Concepto	Dimensiones	Información que se busca	Guión Temático
	Lucha comunitaria	Romper idea comunidad-cerrada Acción ofensiva Etnicidad Abierta Búsqueda de la inclusión Afirmación Indígena	de que existiera la OIT. ¿Qué papel desempeña la iglesia? y ¿ahora? ¿Existió algún líder muy importante que usted recuerde antes de que se formara la OIT? Y ¿Ahora? ¿cómo funciona el consejo de ancianos? ¿Cuál es su función en la comunidad? ¿cuál es su opinión sobre él? ¿Cómo funciona el consejo del pueblo? ¿Debería ser Huchuetla una comunidad cerrada?
Sujeto político Indígena	Lucha Económica	Creación de proyectos productivos Romper con relaciones de dominación económica. Inclusión en el sistema económico Derecho a la tierra	productivos impulsó la OIT? ¿Cómo cambió la situación económica de la comunidad? ¿Quién y cómo decide qué hacer con la producción? ¿considera que desde la existencia de la OIT, las condiciones económicas son mejores? ¿considera que los Totonacas deben participar de igual manera que los demás en el sistema económico? -¿por qué? ¿Usted cuenta con tierra para sembrar? ¿Existe algún vínculo particular entre la cultura totonaca y la tierra? ¿el acceso a la tierra es un ¿Derecho?
	Lucha política	Lucha por el reconocimiento, pugna vs. dominación racial Búsqueda de la participación actividad política Romper barreras tradicionales de participación, lucha vs. dominación política Apertura de espacios democráticos para indígenas Inscripción de la etnicidad en la soc. nacional Politización de la identidad indígena Incidir en los proceso de decisión Movilización recursos culturales, etnicidad Derecho de gobernar y autogobernarse	Hasta antes de la formación de la OIT, cómo era la participación política de los Totonacas? ¿Considera usted que existían barreras para que los Totonacas participaran en la actividad política? ¿Cuáles? ¿qué cree que significa para los indígenas el reconocimiento? ¿considera que un Totonaca es tratado diferente por los otros, por ser totonaca?, a través de que medios la OIT buscó lograr sus objetivos? ¿Cómo se relaciona la lucha de la OIT con la democracia? ¿Es importante para la OIT, que todos los mexicanos reconozcan a las culturas indígenas? ¿Cambió la relación con el Estado desde el surgimiento de la OIT? ¿De qué forma cambió la relación con los mestizos, a partir de la OIT? ¿Hay impedimentos para que los totonacas participen en la política? ¿Cuáles son? ¿Actualmente cuales son los proyectos de la OIT hacia la comunidad? ¿Qué opina de la relación entre los movimientos de la sociedad civil y los partidos

Instrumento

Presentación:

Buenos días. Mi nombre es Luis Manuel Hernández Aguilar. Actualmente me encuentro realizando mi tesis de maestría en ciencias sociales en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Mi tema de investigación es sobre movimientos sociales/organizaciones indígenas en México, por ello estoy sumamente interesado en realizarle una entrevista como miembro/líder/juez/parte del consejo de ancianos, para conocer el movimiento, su opinión sobre él y los problemas a los que se enfrenta. Toda la información sólo será utilizada con fines académicos.

- a) Entrevistado:
- b) Posición dentro de la OIT
- c) Lugar de la entrevista:
- d) Fecha de realización de la entrevista:

Guión de entrevista:

I. Datos personales del entrevistado:

Pregunte:

- ¿Nombre del entrevistado?
- ¿Tiempo de pertenencia en la OIT?
- ¿Cargo en la OIT?

Sección 1, la OIT como movimiento social

II. Dimensiones del Problema de Investigación:

a) **Principio de identidad**, busca la siguiente información:

- Definición de si mismo
- Definición nosotros colectivo
- Identidad grupos vs. Identidad social
- Reconstrucción de significados totonacas

Preguntas:

- ¿Cómo definiría usted a la OIT?

¿Quiénes conforman la OIT?

En caso de que haya mencionado el ser totonaca o indígena en las preguntas previas, preguntar: ¿Qué es ser Totonaca/ indígena?-

¿Qué sentimientos le provoca pertenecer a la OIT?

¿Cómo han sido desde su perspectiva las relaciones entre totonacas y mestizos?

¿Qué piensa de aquellos que nos son totonacas, de aquellos que no son indígenas, de los mexicanos?

¿Cree usted que la identidad totonaca ha cambiado?

b) Principio de conflicto, busca la siguiente información:

- Cuestionar dominación racial
- Problemas de la comunidad
- Inclusión del reconocimiento, respeto cultura
- Orientaciones culturales/leyes

Preguntas:

¿A que se dedica la población en Huehuetla?

Desde su perspectiva ¿Por qué surge la OIT?

Existían problemas entre los presidentes municipales y los indígenas, antes del surgimiento de la OIT, ¿Después?,

¿Cuál es su percepción sobre el PRI?, y sobre el PRD?.

¿Cuál cree que es la opinión de los demás con respecto a la cultura totonaca?,

¿Cómo percibe la relación entre totonacas y mestizos?, ¿Entre nahuas y mestizos?

¿Qué cree que piensa los funcionarios de gobiernos sobre la cultura totonaca? Y¿

Sobre

la OIT?

c) Principio de Totalidad, buscar la siguiente información:

- Campo común
- Acciones dirigidas hacia el Estado
- Acciones dirigidas hacia Soc. Civil

Preguntas:

- ¿Cómo inició la lucha de la OIT?
- ¿Porqué decidió la OIT ir a las elecciones?
- ¿Cómo fue la alianza con el PRD?
- ¿Por qué cree que perdió la OIT, la presidencia municipal?
- ¿La OIT generó acciones hacia la sociedad? ¿Cuáles fueron?,

Seccion 2, la OIT como un Sujeto Político Indígena

III. Dimensiones del Problema de Investigación:

a) Lucha comunitaria, busca la siguiente información:

- Romper idea comunidad-cerrada
- Acción ofensiva
- Etnicidad Abierta
- Búsqueda de la inclusión
- Afirmación indígena

Preguntas:

Podría describirme cómo era Huehuetla antes de que existiera la OIT. ¿Qué papel desempeño la iglesia?, y ¿ahora?

¿Existió algún líder muy importante que usted recuerde antes de qué se formara la OIT? Y ¿Ahora?,

¿Cómo funciona el consejo de ancianos?

¿Cual es su función en la comunidad?

¿Cuál es su opinión sobre él?,

¿Cómo funciona el consejo del pueblo?

¿Debería ser Huehuetla una comunidad cerrada?

b) Lucha económica, busca la siguiente información:

- Creación de proyectos productivos
- Romper con relaciones de dominación económica,
- Inclusión en el sistema económico
- Derecho a la tierra

Preguntas:

Podría describirme, Qué proyectos productivos impulso la OIT?,

¿Cómo cambió la situación económica de la comunidad?,

¿Quién y cómo decide qué hacer con la producción?

¿Considera que desde la existencia de la OIT, las condiciones económicas son mejores?

¿Considera que los Totonacas deben participar de igual manera que los demás en el sistema económico?-¿Porque?

¿Usted cuenta con tierra para sembrar?

¿Existe algún vínculo particular entre la cultura totonaca y al tierra?

¿El acceso a la tierra es un ¿Derecho?

c)Lucha política, busca la siguiente información:

- Lucha por el reconocimiento, pugna vs. dominación racial
- Búsqueda de la participación actividad política
- Romper barreras tradicionales de participación, lucha vs. dominación política
- Apertura de espacios democráticos para indígenas
- Inscripción de la etnicidad en la soc. nacional
- Politización de la identidad indígena
- Incidir en los proceso de toma decisiones
- Movilización recursos culturales, etnicidad
- Derecho de gobernar y autogobernarse

Pregunte:

Hasta antes de la formación de la OIT, ¿Cómo era la participación política de los Totonacas?,

¿Considera usted que existían barreras para que los Totonacas participaran en la actividad política?-¿Cuáles?

¿Qué cree que significa para los indígenas el reconocimiento?

¿Considera que un Totonaca es tratado diferente por los otros, por ser totonaca?, a través de que medios la OIT busco lograr sus objetivos?,

¿Cómo se relaciona la lucha de la OIT con la democracia?

¿Es importante para la OIT, que todos los mexicanos reconozcan a las culturas indígenas?

¿Cambió la relación con el Estado desde el surgimiento de la OIT?,

¿ De qué forma cambió la relación con los mestizos, a partir de la OIT?

¿Hay impedimentos para que los totonacas participen en la política?¿Cuáles son?

¿Actualmente cuales son los proyectos de la OIT hacia la comunidad?

¿Qué opina de la relación entre los movimientos de la sociedad civil y los partidos políticos?

Muchas gracias