



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA



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

**EI CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES INDÍGENAS KGOYOM
(CESIK); UNA ESTRATEGIA PARA LA CONTINUIDAD Y
AUTONOMÍA TOTONACA**

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

MAESTRA EN DESARROLLO RURAL

P R E S E N T A

ARIADNA PATRICIA BECERRIL ESCAMILLA

DIRECTORA: DRA. SONIA COMBONI SALINAS

MÉXICO D.F.

JUNIO DE 2014

**Con cariño y esperanza para la
comunidad del CESIK**

“La historia es la posibilidad que
creamos a lo largo de ella, para
liberarnos y así salvarnos” Paulo Freire,
1992

AGRADECIMIENTOS

El proceso que aborda la presente investigación forma parte del caminar del pueblo totonaco de Huehuetla, Pue., lugar donde hemos coincidido muchas y diversas personas con sueños y utopías que nos han unido. La lista es grande, pero estoy segura que es sobre todo a Kimpuchinakan y a Kinpaxkatsikan a quienes debo esta oportunidad.

A Iván Cruz y Cruz, mi compañero de vida y sueños, quien me ha compartido su amor por la Sierra Norte de Puebla, por su confianza, respaldo a mis decisiones y apoyo incondicional, por su motivación para la conclusión de la maestría, sus asesorías y charlas que más de una ocasión le dieron luz a mis conflictos teóricos y de intervención: “Si te quiero es porque sos mi amor, mi cómplice y todo...”.

A Don Aurelio Mora Huerta, Antonio Méndez García, Pablo Ramírez Pérez y los jóvenes del CESIK con quienes sigo aprendiendo y conociendo las posibilidades de la comunidad, y a quienes a través del presente trabajo espero poder retribuir un poco a lo mucho que me han compartido y así abonar a esta lucha.

A mis padres y hermanos, que son un pilar fuerte de mi existencia, por su confianza que me impulsa a seguir creciendo, y en particular a mi hija Ameyali, quien con su amorosa y juguetona compañía me apremió a concluir este proceso que le ha tocado disfrutar y padecer. Ella y su hermano que viene en camino mantienen viva mi esperanza por lograr un mundo más justo y solidario.

A Sonia Comboni Salinas, Rafael Reygadas Robles Gil, Luciano Concheiro Bórquez y al Pbro. Mario Pérez Pérez por su tiempo, conocimientos y valiosa experiencia que me han compartido.

A CONACYT y al Posgrado en Desarrollo Rural, por el apoyo brindado para el logro de esta etapa académica.

A la MDR13, los camaradas con quienes pude ampliar la mirada a los mundos rurales gracias a sus experiencias, intercambios y celebraciones.

INDICE

	Pág.
AGRADECIMIENTOS	III
INTRODUCCIÓN	01
Organización – acción comunitaria. Taller de investigación	04
Movimientos sociales y transformación	07
1. CULTURA E IDENTIDAD TONACA. LUCHA POR LA PERMANENCIA A TRAVÉS DEL TIEMPO	14
1.1. El Totonacapan	16
1.2. Huehuetla	24
1.3. Los totonacos de Huehuetla o Kgoyomaxni	27
1.4. El complejo religioso – ritual en la reconfiguración de la identidad totonaca	34
1.5. Cargos y servicios comunitarios	36
2. MOTIVACIÓN PARA LA PARTICIPACIÓN. LA EMERGENCIA DE LA ORGANIZACIÓN INDEPENDIENTE TONACA (OIT) COMO SUJETO COLECTIVO	39
2.1. Antecedentes	41
2.2. Espacios organizativos, formas de participación	43
2.2.1. Las Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC)	43
2.2.2. Kimpuchinakan nachuna, tutunanakú (Dios también es totonaco). Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)	47

2.2.3. El PRI y la elección interna de 1986. La fractura del poder hegemónico en Huehuetla.	55
2.3. La Organización Independiente Totonaca. Un nuevo sujeto social	60
2.3.1. El ascenso de la OIT al poder municipal	65
2.3.2. La institucionalización del movimiento. El Ayuntamiento Indígena	68
2.3.3. Situación actual de la OIT, su desarticulación como sujeto colectivo y su repercusión en el movimiento indígena municipal	77
3. EL CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES INDÍGENAS KGOYOM (CESIK). EDUCACIÓN PARA LA CONTINUIDAD Y AUTONOMÍA TOTONACAS	82
3.1. Una lucha por el derecho a la educación. Antecedentes históricos	84
3.1.1. Los fines de la educación	84
3.2. El caminar del CESIK. Historia	92
3.2.1. Fundación	92
3.2.1.1. La colaboración con el Centro de Estudios para el Desarrollo Rural	93
3.2.2. La Pérdida del ayuntamiento Indígena e implicaciones en el CESIK	99
3.2.3. Colaboración CESIK- BUAP	103
3.2.4. Ruptura interna del CESIK	107
3.3. Los totonacos construyendo su proyecto educativo	119
3.3.1. Rostro y corazón totonacos, eje rector del CESIK	120
3.3.2. La organización interna, construyendo autodeterminación	124
3.3.2.1. Trabajo por servicio	126

3.3.2.2. Las asambleas comunitarias como espacio de formación y acción de estudiantes	128
3.3.2.3. Las asambleas de padres de familia y estudiantes	130
3.3.3. La construcción del currículo académico	132
3.3.4. Juventud totonaca. Fortalecimiento y reproducción de la vida comunitaria	139
3.3.4.1. Alumnos y alumnas	142
3.3.4.2. El Profesorado. Su papel como educadores	145
3.3.5. Padres de familia y otros actores comunitarios	148
3.4. La identidad totonaca entre lo propio y lo ajeno	151
EPÍLOGO	155
BIBLIOGRAFÍA	174
DOCUMENTOS CONSULTADOS	180

INTRODUCCIÓN

Más que cuestionar el lugar del intelectual, nos toca como intelectuales y practicantes del saber, analizar o tratar de elucidar en nuestro contexto el para qué, y desde dónde el quehacer profesional (...)

Casanova, 1999: 63

Mi primer acercamiento a la Organización Independiente Totonaca (OIT) fue en 2003, a través de artículos y charlas que abordan la amplia gama de movimientos indígenas en nuestro país. El saber que esta organización indígena había iniciado un proceso de movilización y lucha por el poder político en las comunidades totonacas de la Sierra de Puebla despertó mi interés. Posteriormente me acerqué a ella a través de Servicio, Desarrollo y Paz, A. C., quienes venían realizando una labor de acompañamiento; en estos momentos yo me había integrado como voluntaria. Más adelante, colaborando con la misma ONG, supe de la existencia de una escuela que buscaba formar adolescentes en el marco del proceso organizativo y de la movilización indígena, pero fueron años más tarde que me acerqué a dicho centro educativo y a su proceso.

Hacia julio de 2006 me mudé al municipio de Huehuetla, Puebla y comencé a colaborar con la OIT a través del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgojom (CESIK). Una vez allí, comienzo a introducirme y comprender el nivel de incidencia de la escuela en el proceso de concientización y movilización indígena.

El CESIK es una escuela de carácter comunitario de nivel medio superior que, surge el 13 de octubre de 1994, en el contexto del segundo ayuntamiento indígena, con el objetivo de responder a las necesidades de capacitación y fortalecimiento de la identidad totonaca entre los jóvenes de las comunidades, para formarlos como los futuros líderes de su pueblo. Con este planteamiento el CESIK ha buscado sustentarse como una propuesta alterna a la educación oficial que brinda el Estado a través de la Secretaría de Educación Pública (SEP).

Al hallarse ajeno a los planteamientos oficiales de la SEP, el CESIK no cuenta con el respaldo¹ ni con los recursos que dicha instancia gubernamental proporciona, ni mucho menos de los que pudieran brindar los gobiernos locales o estatales para su operación cotidiana y con los insumos mínimos requerido. No obstante, ha sido su implicación en el nivel comunitario lo que le ha permitido su subsistencia, gracias al trabajo individual y solidario tanto de miembros de las comunidades como de actores externos, nacionales como extranjeros. Con todo, un aspecto fundamental para que la educación que allí se brinda pueda favorecer el acceso a la educación superior a los jóvenes miembros de las comunidades, ha sido su incorporación al sistema educativo nacional a través de un convenio de colaboración entre la OIT y la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) que desde 2002 le otorga al CESIK el carácter de “preparatoria incorporada”.

Mi participación en el CESIK inició y se ha mantenido a la fecha como voluntaria², primero impartiendo la asignatura de “Psicología y Orientación Educativa” a primero, tercero y quinto semestres y posteriormente, como parte de la currícula propia, la asignatura de “Organización comunitaria a los tres grados”.³

En la oportunidad que tuve de participar en la mesa de reflexión sobre educación que se llevó a cabo el 22 de julio de 2006 en el municipio de Huehuetla con motivo del XVIII aniversario de la OIT y en la dinámica escolar cotidiana, fui conociendo la otra cara del sistema educativo nacional: el desarraigo cultural que viven las jóvenes generaciones de estudiantes indígenas. Pero también, observé que entre los alumnos y ex alumnos de este bachillerato que había un fuerte desconocimiento sobre la Organización de la cual el CESIK forma parte, su lucha e impacto a nivel regional; cuestión que me permitió identificar debilidades internas del proceso educativo, como también de la relación existente entre ambas esferas,

¹ Pese a su carácter comunitario, el CESIK es identificado por la SEP como una escuela particular, y en ese sentido no es proclive a los beneficios económicos que se les entrega a las escuelas oficiales; esto implica que no cuente con recursos más allá de los que pueda generar o gestionar la OIT, para solventar gastos de: infraestructura, equipamiento, material de papelería entre otros gastos administrativos y operativos.

² La presencia de docentes en el CESIK es posible mediante: el servicio brindado por miembros de la comunidad, estudiantes prestadores de servicio social y voluntariado de profesionistas y jóvenes extranjeros.

³ Considerando que a partir de 2009, la BUAP maneja el modelo Minerva, que contempla la organización de la carga académica por año escolar.

la educativa y la organizativa. Y en este nivel, puede observar el rechazo, la apatía o el claro desconocimiento y/o desinterés respecto a la vinculación existente entre la escuela, la Organización y el proceso de movilización indígena que esto ha requerido, lo cual sin duda, ha afectado en un sentido negativo las posibilidades de los jóvenes para participar activamente en el proceso de transformación al que pertenecen. En otro nivel, me percaté de la falta de seguimiento por parte de la OIT y de los líderes comunitarios, a las necesidades económicas y de personal del CESIK que como institución educativa presenta, aspecto que a la larga se ha vuelto un factor de fuertes implicaciones.

En otro nivel también cotidiano, pude reconocer un aspecto que muchas veces pasa inadvertido, pero en el cual se sustentan las estructuras organizativas y operativas que dan sustento a la vida escolar: el que tiene que ver con las relaciones de poder, mismas que la mayoría de las veces se manifiestan de manera velada. Así, me encontré que la población escolar estaba sutil pero claramente diferenciada entre dos grupos perfectamente definidos: por un lado, los jóvenes con una clara negación de su identidad étnica —en su mayoría habitantes de la cabecera municipal, quienes visten a la moda, de actitud extrovertida, monolingües hispanohablantes o bilingües renegados— quienes sostenían una relación muy cercana con el entonces director del bachillerato, y con quien compartían un atributo que les daba afinidad: el ser mestizo. Por otro lado, los jóvenes que se asumían totonacos, provenientes en su mayoría de las comunidades indígenas del municipio, bilingües, en uso del vestido tradicional (camisa y blusa blancas, falda o pantalón tipo escolar) con actitud generalmente reservada y con estrecha relación con los docentes que han surgido de la comunidad⁴. Ellos eran quienes se mostraban más críticos respecto al manejo de la vida escolar, y en particular al director como representante de la institución y su función como guía académico y administrativo. Es decir, me encontré frente a una contradicción de fondo, ya que el espacio y la vida escolar se encontraban

⁴ Dentro de la planta docente, además de Don Aurelio Mora (médico tradicional encargado de impartir esta materia y miembro de la OIT), se encontraban tres jóvenes totonacos licenciados en educación primaria y ex alumnos del CESIK que habían regresado a brindar servicio a su comunidad haciéndose cargo de materias como: matemáticas, español, totonaco, ciencias naturales y etnoagricultura.

divididos social, étnica e ideológicamente, lo cual tendría fuertes implicaciones en el futuro inmediato de este proyecto alternativo de educación.

En este sentido, durante mi participación como docente y después en mi proceso de investigación, me cuestioné si el CESIK estaba logrando fortalecer la identidad individual y colectiva de los jóvenes como sujeto social y me planteé cómo coadyuvar a mantener vigente su lucha por la construcción y reconocimiento de su autonomía para el fortalecimiento de su comunidad. En este proceso se enmarca el objetivo general de esta investigación el cual busca: analizar el proceso de conformación y consolidación del CESIK como estrategia de lucha para el fortalecimiento de la autonomía e identidad totonaca y como conformador de propuestas de desarrollo alternativas.

Para poder acceder a este objetivo general, requerí desarrollar acciones previas que me permitieran conocer aspectos que no se hallaban escritos en documento alguno, los cuales se hallaban depositados en la memoria de los actores directos e indirectos y me llevarían a reconocer qué cuestiones están sustentando la construcción de este proyecto educativo, por lo que se trazaron los siguientes objetivos particulares: la recuperación de la memoria histórica local sobre la vida del CESIK, y la identificación de los elementos que vienen conformando el proyecto educativo, así como la delimitación y caracterización de las estrategias, elementos y expectativas del movimiento encabezado por la OIT para la consolidación de su proyecto político y social, y con ello el fortalecimiento de la identidad totonaca, particularmente entre los jóvenes en su proceso de conformación como sujetos colectivos.

Organización – acción comunitaria. Taller de investigación

Desde mi formación profesional como psicóloga, la propuesta educativa del CESIK significó poner al servicio de otras formas y expectativas de vida mis conocimientos y participar en el intercambio de experiencias, así como en el fortalecimiento de la identidad individual y colectiva encaminada a la acción social, sin embargo, desde los primeros días de mi estancia comencé a preguntarme por

aquella organización de la que tenía referencia y que no veía más allá de las reuniones dominicales que encabezaba la directiva de la OIT bajo la conducción de su entonces asesor y director del CESIK⁵.

Después de un primer semestre de impartir la materia de Psicología y Orientación Educativa⁶ pude percatarme que los contenidos del libro de texto no correspondían a la vida cotidiana ni a las problemáticas que los jóvenes totonacos enfrentaban y que tampoco se asemejaban a la dinámica social propia del medio rural.

Tratando de responder al objetivo del CESIK de: fortalecer la identidad, cultura y lucha totonaca, para el semestre correspondiente al periodo enero-julio de 2007 comencé a desarrollar con los alumnos del primer año una propuesta de intervención que en asamblea de asesores⁷ nombramos “Organización-Acción Comunitaria. Taller de Investigación”. Para ello, partí de reconocer que la identidad se encuentra en un permanente proceso de construcción y reconfiguración marcado por: el sentido de procedencia, que implica conocer nuestro origen; el sentido de pertenencia, asociado con el reconocimiento de nuestro entorno y los grupos sociales de los que formamos parte y, finalmente, la trascendencia, entendida como el horizonte hacia dónde vislumbramos nuestro futuro, es decir hacia dónde queremos caminar tanto a nivel personal como colectivo⁸.

Para el logro de los objetivos de esta investigación y en coordinación con mi quehacer como docente, desde la propuesta metodológica de investigación participativa recuperé mi experiencia en estos tres años de involucramiento directo a través de diarios de campo, revisión de documentos, relatorías, charlas informales con miembros de la organización, alumnos y ex alumnos y miembros

⁵ Para 2006, El Lic. Edmundo Barrios Marbán fungía como único asesor de la OIT y director del CESIK, economista oriundo del estado de Guerrero que llegó a Huehuetla en 1994, como parte del grupo de asesores enviados por el Partido de la Revolución Democrática (PRD) para apoyar a la segunda administración del periodo conocido como Ayuntamiento Indígena.

⁶ Esta asignatura es establecida por el plan de estudios de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla que se impartía en el primer, tercero y quinto semestre en las escuelas incorporadas.

⁷ La asamblea de asesores correspondían a reuniones semanales donde acudíamos para comentar situaciones relacionadas con las asignaturas, actividades operativas y otras relacionadas con la dinámica escolar.

⁸ Fernando Gómez (2005–2006) Diplomado en Tanatología. Notas personales.

de la comunidad, así como la observación participante llevada a cabo desde mi participación en la dinámica escolar y de la organización, algunas reuniones, asambleas y talleres de sistematización de este proceso.

Para ello, consideré necesario el empleo de la metodología de historia oral como herramienta para que los jóvenes recuperaran información sobre su historia personal, familiar y comunitaria, su cultura y la lucha encabezada por la OIT, como un ejercicio de reconocimiento y fortalecimiento de su sentido de procedencia, pertenencia y planteamiento de posibilidades de trascendencia personal y comunitaria en función de sus propias inquietudes y recursos a su alcance.

La información obtenida por los jóvenes mediante la entrevista a diversos actores sociales, permitieron enriquecer las reflexiones e intercambios en horas clase así como la creación de materiales que a nivel individual y de equipos por comunidad fueron elaborando con la intención de concretar y recrear sus reflexiones en la reelaboración de su biografía, historias de actores locales, elaboración de códigos de su comunidad, recreación de mitos de origen, leyendas o problemáticas sociales de vigencia en el municipio, como una estrategia para lograr la constitución y desarrollo de los jóvenes que conocen su mundo transformándolo al darle sentido al mundo que los rodea, a través de la recuperación de la memoria colectiva.

Realicé algunas etnografías como metodología cualitativa, que considero brindan los elementos necesarios para realizar un estudio descriptivo de la continuidad y transformación de la cultura totonaca de Huehuetla a través de su historia organizativa y de lucha.

A través de las horas clase del curso Organización-Acción Comunitaria, recuperé testimonios y algunos materiales elaborados por los estudiantes para ilustrar situaciones específicas que retomo en la tesis, así como para la elaboración conjunta de la historia comunitaria y municipal, y conocer desde su particular el proceso organizativo de la OIT, la experiencia y memoria histórica de la comunidad.

Como una estrategia para acercarme a ciertos momentos o situaciones específicas en la historia de la OIT y el CESIK, —realicé entrevistas semiestructuradas con algunos actores para obtener detalles, fechas, participaciones, implicaciones y visiones que me permitieran contar con un panorama amplio y plural para nuestra investigación.

Finalmente, como ejercicio de acercamiento y análisis colectivo del impacto del CESIK en los jóvenes totonacos, en abril y octubre del 2009, realizamos un par de encuentros con alumnos y ex alumnos del CESIK para reconstruir de manera colectiva la historia de la escuela para obtener su testimonio de este proceso educativo y de reivindicación étnica a partir de sus experiencias y reflexiones.

El desarrollo de este trabajo de intervención se vio fortalecido gracias al proceso formativo que en el año de 2007 inicié en el posgrado en Desarrollo Rural de la UAM-Xochimilco, en donde accedí a una serie de elementos conceptuales y teóricos que a la postre me permitieron identificar y sistematizar algunos de los elementos que han favorecido la recreación y consolidación de la identidad étnica del pueblo totonaco a partir de la experiencia de lucha de la OIT. Los conceptos teóricos que recorren esta investigación son: movimientos sociales, sujeto colectivo, identidad étnica, educación, transformación social y autonomía a través de información de campo que obtuve durante el periodo que corresponde de julio del 2006 hasta octubre del 2009 a partir de la dinámica cotidiana y en la perspectiva de los diversos actores donde destaca la visión de los jóvenes.

Movimientos sociales y transformación

A nivel mundial protagonizamos una crisis del modelo civilizatorio neoliberal que impone la predominancia de lo económico en todos los ámbitos de la vida social al poner en juego la supervivencia de la especie humana y su entorno natural, evidenciando la creciente necesidad de construir una “modernidad alternativa” (Toledo Manzur, 2000). En este sentido, es importante destacar el papel que han desempeñado los movimientos sociales en tanto formas de acción colectiva que expresan la resistencia a los diversos procesos de modernización y su extensión

mundial (Melucci, 1999) y que pugnan por la construcción de propuestas alternativas de desarrollo encaminadas a una vida más justa, frente a la realidad social, económica y política que vivimos.

Al hablar de movimiento sociales, nos referimos al producto de procesos sociales diversificados que hacen posible la formación de un sujeto colectivo que favorece o impide la formación y mantenimiento de las estructuras y sistemas de relación para la acción (Melucci, 1999). Así, a la vez que los movimientos producen la transformación de la sociedad y estimulan la innovación en las relaciones sociales, éstos propician una constante reconfiguración de la identidad colectiva, entendida como un proceso que se construye y negocia a través de las relaciones que unen a los individuos quienes, al protagonizar prácticas para defender sus intereses y expresar sus voluntades, constituyen una identidad colectiva (Sader, 1990).

Dentro de la amplia gama de movimientos sociales que resisten a las políticas neoliberales, sus efectos y que buscan remontar la crisis en la que se encuentra el mundo, destaca la lucha de resistencia de los pueblos indígenas⁹ a los más de quinientos años que de manera diferenciada, desde el poder se ha buscado integrar e insertar a este modelo de nación negándoles el reconocimiento y derecho de participar en la producción de un proyecto cultural alternativo de nación plural e incluyente, en donde la trascendencia de la cultura sea reconocida como “un plano general ordenador de la vida social, que le da unidad, contexto y sentido a los quehaceres humanos y hace posible la producción, reproducción y la transformación de las sociedades concretas” (Bonfil, 1991:160) y se valore a la sociedad comunitaria como estrategia de rehabilitación de los lazos de hermandad y solidaridad.

Los movimientos indígenas han puesto en evidencia un sistema político, económico y cultural dominante que se ha cimentado históricamente sobre los

⁹ Según el Convenio 169 de la ONU se entiende por Pueblos Indígenas y/u Originarios: “a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conserven todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”. (OIT, 1989)

pueblos y a su vez, pugnan por propuestas alternativas de transformación del Estado-Nación sustentado en el reconocimiento de la identidad étnica vista desde una racionalidad cultural distinta por el reconocimiento como pueblos, es decir por los derechos colectivos, cuestionando así las relaciones de clase, al modelo hegemónico y al opresor concreto. Se trata de luchas por transformaciones inmediatas en las que la noción de poder reside en el pueblo y se ejerce por medio de los espacios autónomos que van construyendo en el día a día, formando parte del amplio sector que lucha por respuestas alternativas al modelo neoliberal y que pueden permitirnos aprender de otras racionalidades que posibiliten ampliar y remontar la crisis del modelo económico actual que domina a casi todo el mundo (López, 2007).

Sin embargo, a pesar de que durante los años de 1999 a 2003 los movimientos indígenas lograron poner en el centro del debate público el reconocimiento de los pueblos y la exigencia de estatutos que garanticen su existencia, actualmente de acuerdo a Toledo Llancaqueo (2005) en América Latina estos procesos se encuentran en una fase de “fin de ciclo” que se manifiesta en: reformas y ajustes institucionales que muestran imperfecciones, ineficiencias y escasa ejecutividad a nivel nacional y frente a tratados y acuerdos internacionales, en las respuestas a los reclamos indígenas mediante discursos políticamente correctos de multiculturalismo neoliberal¹⁰ por parte de los Estados y la implementación y diseño de políticas indigenistas mediante la incursión de la banca internacional. A estas situaciones se suma la percepción de desazón entre las organizaciones y movimientos indígenas frente a sus experiencias en la lucha por el reconocimiento y multiculturalidad realmente existentes así como al desgaste y las debilidades internas como actor político emergente.

Si los movimientos sociales y la organización social han sido un medio para lograr las grandes transformaciones en el país, ¿Qué elementos les permiten su conformación y consolidación?, ¿qué ha sucedido con los procesos de

¹⁰Parfraseando a Toledo Llancaqueo (2005), entendemos de esta manera al discurso que los Estados y élites nacionales emplean para responder a las demandas de los pueblos indígenas, en donde apelan a una interculturalidad para administrarla en función de políticas y programas impuestos en la agenda mundial mediante la intervención directa y el crédito de la banca internacional (BID, BM, FMI) para mantener en observación, vigilancia y control a los movimientos indígenas, así como apostando a la cooptación de dirigentes, aplazando cambios o respuesta a las demandas, al cansancio y marginación de los movimientos.

organización social que han perdido credibilidad y fuerza?, ¿Cuáles son los medios o factores que los fortalecen como procesos organizativos y de transformación social?, ¿cuáles son nuestras opciones como jóvenes para participar en propuestas que busquen la transformación de nuestro entorno, en la construcción de otro mundo?

En esta realidad de “fin de ciclo” de las luchas indígenas, se contextualiza la experiencia del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgojom (CESIK), por ser una propuesta educativa alternativa que surgió en 1994 en el marco del movimiento indígena de la Sierra Norte de Puebla en un contexto en donde, continuando con Toledo Llancaqueo (2005), los movimientos indígenas se constituyeron en actores políticos nacionales y transnacionales que lograron poner en el centro del debate público el reconocimiento como colectivos diferenciados: pueblos–sujeto de derechos exigiendo nuevos estatutos que garanticen su existencia y libre determinación.

Desde esta experiencia de lucha, el CESIK ha formado parte importante del proyecto autonómico totonaco que se sustenta en autogobierno, salud, educación y procuración de justicia desde su cosmovisión, que comenzaron a construir al lograr la OIT el acceso al poder municipal durante tres administraciones consecutivas (1990 – 1999), la creación del CESIK y para el 2003 logra la creación del juzgado indígena.

Los casi veinte años de vida del CESIK –pese a los múltiples avatares que enfrenta– lo convierten no sólo en una nueva estrategia de lucha, sino que lo ubican como un espacio privilegiado en donde se pone en juego la producción y reproducción del pueblo totonaco de Huehuetla, Puebla en los ámbitos individual y colectivo a través de la posibilidad de fortalecer en los jóvenes su cultura y cosmovisión como potencialidad para la conformación de un sujeto social capaz de transformar su condición de indígenas pensando en las relaciones coloniales y lograr la continuidad de su pueblo.

Sin embargo, los conflictos que el CESIK ha enfrentado a partir del debilitamiento de la OIT, han dificultado el seguimiento y sistematización de esta

experiencia educativa, misma que desde hace quince años –cuando la OIT perdió el gobierno municipal– ha sido objeto del golpeo político, principalmente por parte de grupos caciquiles al amparo del PRI y de políticas públicas enmarcadas en un discurso de multiculturalismo neoliberal¹¹ que ha agudizado el debilitamiento de la comunidad totonaca, donde las generaciones jóvenes son adoctrinadas por un sistema educativo nacional integrador y homogeneizante como estrategia de desarrollo, asociando la situación de pobreza y marginación a sus particularidades étnicas.

Esta situación se agudizó en el verano del 2007, con la creciente crisis en la que la OIT se encuentra, y que repercutió en el CESIK al generarse una ruptura interna entre su comunidad escolar que evidenció el cuestionamiento a la pertinencia del modelo educativo que se seguía hasta el momento –que respondía a las necesidades del movimiento indígena desde el poder municipal– y a la constante reconfiguración de la identidad étnica en las comunidades del municipio, cómo es interpretada y asumida entre los jóvenes actualmente –ante una organización debilitada y en crisis– dentro de una visión global de modernidad que permea la dinámica y realidad social, tanto a nivel local como nacional y mundial.

En este conflicto destacó la participación y activismo de los jóvenes alumnos y ex alumnos que reivindican el autogobierno y autonomía del pueblo totonaco desde el espacio escolar, demandando la reactivación de las asambleas escolares y de la OIT, el seguimiento a los acuerdos y al trabajo comunitario desde su cosmovisión, como una estrategia para reconfigurar su identidad étnica y colectiva así como al movimiento y su lucha, interpelando no sólo al Estado, sino también a la organización, a sus diferentes actores y líderes comunitarios trastocando diferentes niveles políticos, basando su lucha en la experiencia de la OIT y las propias para abordar y construir nuevos caminos.

¹¹ Argumentando el reconocimiento a los pueblos indígenas, en el municipio se ha establecido un Centro Coordinador para el Desarrollo Indígena Huehuetla (antes INI), la Dirección General de Educación Indígena (DGEI), la creación del Hospital Integral con Medicina Tradicional aprobado dentro del Plan Puebla Panamá (http://sisav.valledelcauca.gov.co/CADENAS_PDF/AROMATICAS/HOSPITALES%20INTEGRALES%20Cristar%20Zaraxaga.pdf) <CONSULTA 18 DE ABRIL DE 2012>) y más recientemente, la creación de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP)

A lo largo de esta investigación trato de identificar y analizar algunos elementos y estrategias desplegadas por los totonacos para mantener su unidad y consistencia como sujetos sociales y potenciar su acción colectiva lo cual, me permitió conocer y reconstruir la historia del proceso organizativo de la OIT y desde el contexto de la escuela, coadyuvar en el reconocimiento del proceso de aprendizaje en donde ha estado en juego la conformación y constante reconfiguración de un sujeto colectivo capaz de emprender acciones por la construcción de su presente y futuro como pueblo que busca fortalecerse a través de los jóvenes estudiantes del CESIK. Es así, como la estructura del texto se presenta de la siguiente manera:

En el primer capítulo “Cultura e identidad totonaca. Lucha por la permanencia a través del tiempo”, abordé desde una perspectiva teórica, aspectos para contextualizar y comprender la relevancia de la cultura desde sus elementos objetivados como su idioma, vestimenta y territorio que caracterizan al pueblo totonaco, así como las transformaciones que se han tejido a lo largo de su devenir histórico, donde vislumbraremos su lucha por la conservación y continuidad de sus elementos culturales frente a diversas estrategias del Estado por desestructurarlos mediante políticas diversas de integración cultural donde la educación oficial ha jugado un papel preponderante.

Este apartado permitirá comprender la reconfiguración de la identidad totonaca y su potencial emancipador, mismo que posibilitó la construcción de una identidad colectiva capaz de generar el movimiento indígena encabezado por la OIT y su propuesta autonómica, en la que surge el CESIK. Así, realizaremos un primer acercamiento de los elementos culturales que retoma la propuesta educativa comunitaria que busca el fortalecimiento del pueblo totonaco y que nos permita comprender los siguientes capítulos.

El segundo capítulo “Motivación para la participación. La emergencia de la Organización Independiente Totonaca como sujeto colectivo”, abordé los conceptos para analizar la emergencia del movimiento social y la acción colectiva, mismos que se fueron recreando a partir de la historia y realidad social en la que

se ubica esta investigación, y que permiten comprender la lucha del pueblo totonaco en las distintas esferas de la vida social y política en la búsqueda de lo propio en un contexto colonial, así como su realidad actual.

El capítulo tres “El CESIK. Educación para la autonomía y continuidad totonacas”, analizo el campo de la educación como instrumento de integración de las comunidades indígenas en la lógica del paradigma del desarrollo y cómo en Huehuetla se convierte en un espacio de pugna política y reconfiguración de la lucha indígena, así como de la participación y configuración como sujetos sociales para la transformación de su realidad, recuperando elementos culturales tanto propios como externos que cohesionan para la construcción de una propuesta educativa propia. A su vez, éste capítulo nos permite un acercamiento a diversos elementos históricos e identitarios para analizar el potencial de esta institución en tanto organización educativa y como espacio de conformación del sujeto social.

A manera de conclusión, vuelvo la mirada al desempeño y el rumbo que actualmente tiene el CESIK bajo la dirección del primer director totonaco y enumero algunos de los elementos que considero fundamentales en el fortalecimiento de esta propuesta educativa como proceso de consolidación de la identidad individual y colectiva como expresión de un sujeto social que se constituye en agente de transformación comunitaria a partir de la movilización social desde el campo educativo, con la expectativa de que este trabajo aporte elementos teóricos básicos y necesarios para comprender el movimiento indígena de Huehuetla, para la recreación y consolidación de la identidad étnica y que permita principalmente entre los jóvenes, valorar la riqueza de experiencias de lucha acumuladas históricamente haciendo posible su continuidad como pueblo.

Finalmente, puedo decir que esta búsqueda también ha sido un proceso de investigación difícil debido al momento de cuestionamientos y reestructuración en el que se encuentra la OIT y que la investigación a su vez formó parte de un ejercicio conjunto que hemos recorrido, vivido y padecido, estudiantes y compañeros asesores en la tarea de fortalecer al CESIK.

1. CULTURA E IDENTIDAD TOTONACA. LUCHA POR LA PERMANENCIA A TRAVÉS DEL TIEMPO

Queremos seguir siendo indígenas totonacos porque queremos convencerlos que ustedes sean mexicanos verdaderos, queremos que ustedes se parezcan a nosotros y compartir con ustedes nuestra manera de ver el mundo, y al revés, queremos parecernos a ustedes en lo que tienen de comunitario y que ustedes nos compartan su manera de ver el mundo en ese sentido, y no solo eso, sino su ciencia y su técnica, queremos retomar nuestro mundo desde nuestras raíces. Con todo ello, nos atrevemos a hacerles una propuesta de sociedad y de modo de vida, de cara a la sociedad occidental y a otros mundos: **la Sociedad Comunitaria.** ¡Pero no se espanten! No es ni socialismo ni comunismo, es simplemente comunidad, es la misma propuesta de nuestros abuelos y padres primeros (Laktatajni y Laknanajni), se trata de revalorar nuestra cultura madre, la de la hermandad, la de la solidaridad verdadera, la de la comunidad
Organización Independiente Totonaca, 1999:2

El resurgimiento de los movimientos indígenas apelando a su identidad étnica frente a un Estado excluyente y centralizador ha impulsado la cuestión de la autonomía indígena y paralelamente, ha obligado al Estado mexicano a redefinir la composición pluricultural de la nación sustentada en sus pueblos indígenas a quienes reconoce como descendientes de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas (Secretaría de Gobernación 2001).

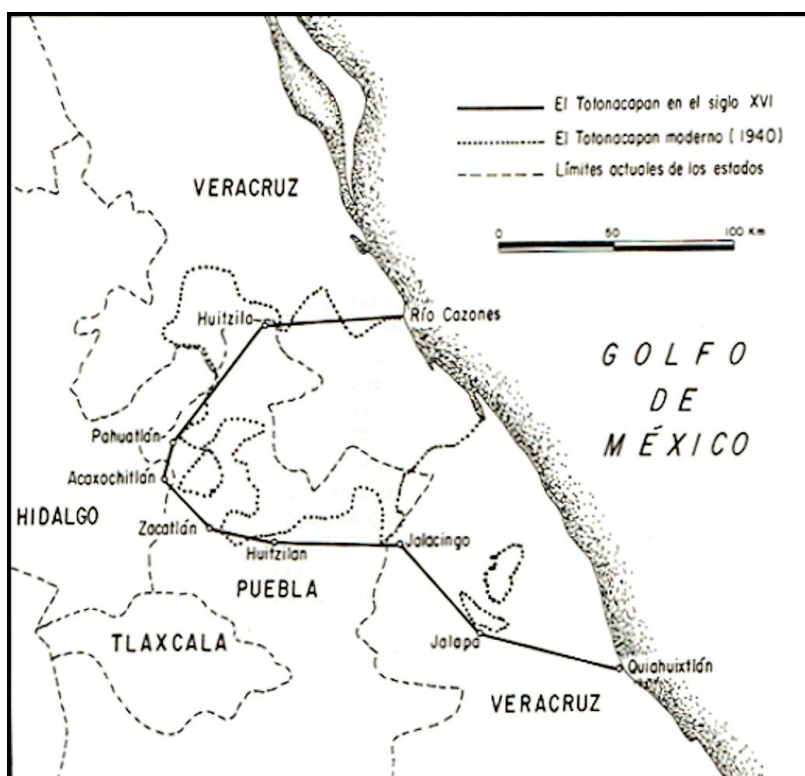
Como podemos percibir, las identidades étnicas remiten a contextos históricos socialmente específicos como herederos de las naciones mesoamericanas, sometidas por el colonialismo español y luego por el Estado a un proceso de extrema marginación en sus propios territorios ancestrales (Gimenez 2002). Tal es el caso del pueblo totonaco, que a más de 500 años de opresión, dominación y políticas integracionistas ha pasado por un proceso complejo de pérdida territorial, fases migratorias, conversiones religiosas y profundos cambios socioeconómicos, políticos y culturales al tiempo que ha protagonizado una serie de revueltas y movilizaciones como respuesta a diversas estrategias de desestructuración por parte del Estado entre las que podemos mencionar: la privatización de las tierras comunales, la expropiación de los bienes religiosos, la prohibición del culto público e intentos de integración a través de un plan educativo forzoso de castellanización. A pesar de ello, los totonacos son un grupo étnico que ha logrado mantener partes esenciales de su visión del mundo y encontrarse dentro de los diez grupos indígenas más numerosos en la sociedad pluriétnica de México¹² (Masferrer 2004: 5)

En este tenor se hará un recorrido histórico del Totonacapan desde su dimensión territorial como construcción social afectada por dinámicas identitarias y de relaciones de poder que lo han configurado históricamente, lo cual nos permitirá entender cómo en las luchas sociales en el Totonacapan Poblano se redefinen las adscripciones y pertenencias de la colectividad que lo habita, en este caso, el pueblo totonaco (Zambrano, 2002) para ir vislumbrando la relevancia de la cultura y su relación en la reconfiguración de la identidad totonaca y su potencial de movilización que permitió la formación de un sujeto colectivo identificado en la Organización Independiente Totonaca.

¹² De acuerdo a la distribución de las localidades indígenas y de su población por lengua principal, la lengua totonaca cuenta con una población hablante estimada en 361 918. Fuente. XII Censo General de Población y Vivienda 2000, en Clasificación de localidades de México según grado de presencia indígena, 2000, Consejo Nacional de Población, México, D.F, 2004.

1.1. El Totonacapan

El Totonacapan es una región cultural considerada territorio habitado por el pueblo totonaco desde la época precolombina, ubicándolo en el área "...entre el río Cazonces, en el norte, hasta el río de la Antigua, hacia el sur; por el este hasta el Golfo de México y hacia el oeste por la Sierra Madre Oriental, llegando hasta Pahuatlán, en el actual estado de Puebla; Jalancingo y Xalapa en el estado de Veracruz, pasando por Atzalan hasta el río de la Antigua" (Chenaut 1995:15). En las fronteras de este territorio, los totonacos limitaron y coexistieron con los pueblos nahua, otomí, tepehua y huasteco.



Mapa 1: Extensión aproximada del Totonacapan (S.XVI – 1940)

Fuente: Harvey y Kelly, (1952) citado en Chenaut, (1995:16)¹³

¹³ Extensión aproximada del Totonacapan. En donde el área punteada hace referencia a la extensión ocupada por los hablantes de totonaco (municipios con una población hablante mayor a 5%) de acuerdo al censo de 1940.

La etimología de “Totonaco” es diversa y misteriosa. De acuerdo al estudio etnográfico de Ángel Palerm (1953), este término fue establecido desde el siglo XVI y retoma algunas fuentes históricas como Sahagún, en donde “totonaco” en náhuatl indica poca capacidad o habilidad, mientras que en la Relación de Xonotla y Tetela, se afirma que se originó del nombre de un dios llamado “Totonac”. Por su parte, Kelley (1953: 304) menciona que de acuerdo a la relación de Tlaculula, los totonacos vinieron del mar “donde sale el sol”, bajo el mando de cuatro príncipes que fundaron trece pueblos y que durante 400 años estuvieron en paz.

En otras fuentes, principalmente retomadas por los maestros bilingües totonacos de la región, abordan la interpretación desde la etimología totonaca¹⁴ en donde *tutu* (tres) *nakú* (corazón) se traduce como “tres corazones” en alusión a tres centros ceremoniales importantes que varían según el informante y la región a la que pertenezca; para algunos, los centros ceremoniales pueden ser: Tajín y Cempoala en el estado de Veracruz y Mixquihucacán en el estado de Puebla. Otros afirman que son Tajín, Cempoala y Yohualichan, ubicado en Cuetzalan, Puebla. (Palerm 1953, Masferrer 2004). Sin embargo, para decir “tres corazones” en el idioma totonaco se traduce *akgtutu nakú*; por lo que la traducción literal de *tutunakú* es “tres corazón”:

*tres, en el lenguaje mesoamericano; el tres es el aire y ahí sí tiene que ver con las danzas, el viento, las plumas. El tres es lo que tiene que ver con el uno y el dos que son la tierra y el cielo (respectivamente...)*¹⁵

Esta interpretación tiene sentido en tanto que este “tercer corazón” alude al viento, y por tanto a los diversos símbolos que se mantienen vigentes entre los totonacos; tal es el caso del ritual de la danza del palo volador¹⁶ como vehículo de agradecimiento del hombre a Dios. Las plumas representan el servicio, entendido como el trabajo o labor que se brinda sin recibir remuneración económica a

¹⁴ Totonaco es la castellanización del término *tutunakú*

¹⁵ Pbro. Mario Pérez Pérez. Vicario episcopal. Entrevista sobre la fundación del CESIK. 19 de febrero de 2009

¹⁶ Éste es un árbol recién cortado de aproximadamente 4 o 5 mts. que es empleado en danza de los voladores, danza característica de la región del Totonacapan en donde antiguamente los danzantes se vestían como aves y la reportan como una ofrenda al Dios Sol y como una petición de lluvias.

cambio, pues es para beneficio de la comunidad.¹⁷ La vigencia de estos servicios ha permitido la continuidad de la comunidad pese a la sobrevaloración del dinero y la modificación en la cosmovisión principalmente de los jóvenes a través de la escuela, los medios de comunicación y el impacto de las campañas políticas a nivel municipal. El servicio sigue, pues, siendo muy valorado y un elemento de rango y prestigio.

Así, a diferencia de otros pueblos indígenas que fueron identificados por su carácter como guerreros, comerciantes, pescadores, etc. la alusión al “pueblo del tres corazón” es con relación al servicio en tanto éste es uno de los valores más significativos y profundos en su carácter aún vigente en la sociedad totonaca y que históricamente los ha distinguido.

Respecto al origen de los totonacos, para Kelley (1953: 304), quien retoma a Torquemada, “los totonacos partieron de Chicomostoc con los Xalpaneca divididos en 20 grupos, es decir que son las “gente de los 20”, los Cempoalteca [...] eran los constructores de los templos del sol y de la luna en Teotihuacán”, sin embargo, el autor al retomar las relaciones de Xonotla y Tetela percibe contradicción pues en éstas se menciona que los totonacas provenían del mar “donde sale el sol”; esta confusión se debe a que no se cuenta con una historia ni materiales para su esclarecimiento por lo que el autor afirma que los totonacos habitaban la zona de Tetela y Xonotla antes de la llegada de los chichimecas quienes llegaron a Xonotla¹⁸ en 1180, en el tiempo del segundo señor, Xatontan. Sin embargo, al retomar este autor la relación de Tutzamapa explica la existencia de una dinastía chichimeca reinante sobre una población totonaca. Cien años después de la llegada de los totonacos a la zona de Tetela–Xonotla, los totonacos habrían llegado a la zona de Jalapa y la invasión de los chichimecas sería posterior, cuando los reyes totonacos de Zacatlán–Tenamitec– Mizqui huacán fueron conquistados en una guerra civil por un chichimeca llamado “Xihuitlpopoca”.

¹⁷ Estos pueden ser la labor como: danzante, músico, miembro del consejo de ancianos, así como la mano vuelta y la faena.

¹⁸ Conocido hoy como Jonotla, este municipio es vecino de Huehuetla, aproximadamente a 28 km. de distancia de nuestro lugar de estudio.

Debido a la producción agrícola y silvícola de la región y a su posición clave entre la costa y el altiplano, esta región jugaba un papel especial como importante proveedor y reserva de alimentos en tiempos de escasez en los siglos XV y XVI. Esta situación expuso a la región a diversas influencias culturales entre las que destaca el dominio y control político de la Triple Alianza hasta la llegada de Cortés a las costas de Veracruz, a quien los totonacos atendieron como anfitriones y a su vez facilitaron su tránsito rumbo a la meseta central. Esta relación explica que los españoles durante el siglo XVI hayan respetado a los jefes totonacos; y ya para el siglo XVII fue cuando se iniciaron estrategias de desestructuración de la organización étnica tradicional (Maldonado 2002; Masferrer 2004; Chenaut 1995).

Antes de la llegada de los españoles al continente Americano no habitaban indígenas en estas tierras, sino grandes sociedades con culturas diferentes que los colonizadores europeos aglutinaron en el concepto de indios o indígenas sobre quienes ejercieron dominio y explotación (López 2007:5) negándoles su condición como individuos con derechos, responsabilidades y capacidad transformadora, atravesando por la destrucción y despojo de sus territorios bajo un discurso hegemónico de desarrollo y modernidad, desatando así conflictos en los pueblos del continente americano, tensiones que actualmente perduran y giran en torno a dos visiones del mundo.

Como consecuencia del despojo y de las epidemias que se suscitaron durante la Colonia, los totonacos de la costa se refugiaron en la región inhóspita de la Sierra Madre Oriental, en donde las dificultades de acceso permitieron mantener formas productivas tradicionales basadas en sistemas de reciprocidad, orientadas hacia la autosuficiencia y el autoabastecimiento de productos mediante la explotación por los grupos domésticos, lo que implicó un retraso en el desarrollo del comercio tanto como la pugna por conflictos alrededor de la tenencia de la tierra. Esto permitió que la región del Totonacapan¹⁹ pareciera poco atractiva para los conquistadores debido a la falta de recursos mineros y agrícolas, que junto con el escaso conocimiento que tuvo el clero de la cultura totonaca de los siglos XVI y

¹⁹ La región del Totonacapan tiene una delimitación actual en dos espacios territoriales: la Llanura Costera y la Sierra Norte de Puebla –que en esta investigación referiremos como Totonacapan Serrano– (Maldonado, 2002.).

XVIII facilitó el proceso de reorganización cultural y étnica, lo que a su vez posibilitó la mayor concentración de los totonacos en este espacio.

La economía totonaca a lo largo del tiempo logró cierta impresión de estabilidad y seguridad debido a la agricultura del maíz como cultivo más importante y del que obtenían generalmente dos cosechas anuales, seguidos en importancia la producción de chiltepín, algodón, frijol, calabaza y frutales que aunado con las formas productivas tradicionales, permitió un proceso de intercambio de productos a través de formas como el trueque, el cual tienen como base principios como utilidad y tiempo para el intercambio de los productos, etc. (Palerm 1953). Sin embargo, de acuerdo con Paré (1999: 34), en la época colonial, el caciquismo en esta región –como en muchas otras zonas rurales de nuestro país– ha sido una forma de control político que posibilitó la penetración del capitalismo en los modos de producción no capitalistas y que en esta época representaba una intermediación política entre el modo de producción colonial con el indígena en donde los caciques eran los nobles indígenas reconocidos por la Corona, ellos ejercían el poder como intermediarios entre colonizadores y colonizados para proteger los intereses económicos individuales o de una facción mientras que el poder tradicional basado en la representación de los intereses colectivos y de la comunidad tendieron a desintegrarse e individualizarse.

En este sentido, los caciques han desempeñado un papel de intermediación al circular de adentro hacia fuera las mercancías de la comunidad y de fuera hacia dentro las mercancías capitalistas; de este modo, los principales agentes de la penetración capitalista en la región del Totonacapan Serrano fueron los arrieros en una primera fase de acumulación mediante el comercio y la usura caracterizada por la violencia e invasión de terrenos a los indígenas, así como mediante formas de control ideológico contenidos en la religión y las relaciones económicas que suelen acompañar a las relaciones de parentesco y compadrazgo.

En el Totonacapan Serrano durante la época de la Reforma con la desamortización de los bienes comunales y religiosos, la prohibición del culto público más un plan educativo forzoso en castellano sirvió de base para intensificar el comercio de arriería, así como la entrada en las comunidades de

maestros que serían los primeros residentes mestizos impactando directamente en las formas tradicionales de organización indígena (Masferrer 2003: 182). Para la época del porfiriato se fue transformando el panorama productivo al insertar el monocultivo de caña como primer producto agrocomercial, complementado con la producción de algodón y café, repercutiendo directamente en la deforestación y la desaparición de la cacería (Ichon, 1990).

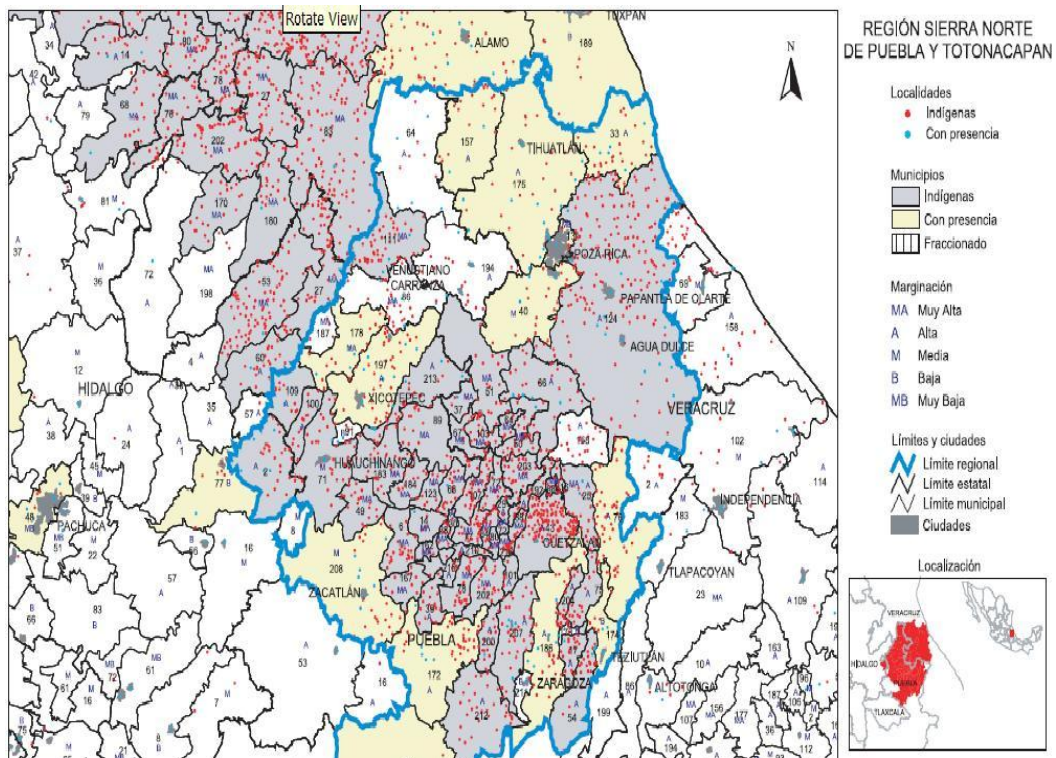
Para principios del siglo XX la producción serrana de algodón y caña de azúcar quedó fuera del mercado debido al desarrollo de la industria textil, el control de precios del azúcar y la introducción de otros edulcorantes, convirtiendo al café en el principal cultivo comercial. Hasta casi la mitad del siglo XX con la puesta en marcha de la política progresista se delimitó a las regiones productivas para su máximo aprovechamiento reforzando así las posiciones de dominación y sumisión sostenida por la población mestiza representada por arrieros, comerciantes y terratenientes quienes al no poder retomar sus tierras, retomaron el poder monopolizando el comercio; y en otros casos, fueron los caudillos de la revolución los que se apoderaron del poder político y económico recién expropiado (Paré 1999: 35).

El predominio de un pensamiento positivista profundamente racista que atribuyó a causas biológicas el “atraso” del continente, ha orientado de una u otra manera las acciones de los Estados–Nación quienes, buscando una transformación cultural –en tanto que conciben a las culturas indígenas como atrasadas y “tradicionales” en contraparte a su concepción de modernidad y predominio de la razón y del progreso en donde la diversidad cultural es entendida como un obstáculo para la construcción de una nación desarrollada– implementaron políticas encaminadas a la asimilación, incorporación e integración desde el campo educativo, cultural, económico y social de las poblaciones indígenas a la cultura dominante (Lander 1995).

La participación de los totonacos en numerosas rebeliones contra las autoridades han sido expresión de resistencia por mantener los derechos adquiridos durante el periodo colonial y que los ha orillado a establecer alianzas para conservar su territorio, ante la imposición de un modelo civilizatorio expansivo

que se ha encargado de la “imitación” de modelos de desarrollo que no corresponden a la realidad mexicana (Masferrer 2003).

En la actualidad el Totonacapan ha perdido casi la mitad del territorio que poseía al inicio de la invasión europea, que, según Serrano (2006), se extendió por los estados de Puebla, Veracruz e Hidalgo, ocupada principalmente por los grupos nahua y tutunakú, con la mayor concentración de población totonaca en el país que dependen en su mayoría de las actividades agropecuarias.



Mapa 2. Región Sierra Norte de Puebla y Totonacapan

Fuente: Serrano (2006:53)

Como hemos logrado observar en este recorrido histórico, la caracterización actual del Totonacapan ha sido resultado de un largo proceso de organización espacial provocado por la negación del pensamiento occidental de los pueblos originarios, reflejado en el desplazamiento que sufrieron los totonacos por parte de los mestizos,²⁰ quienes se fueron apoderando de las tierras indígenas y se

²⁰ Con la independencia de México, el surgimiento de los estados se dio en una idea de poder soberano y de sociedad homogénea compuesta de individuos, ciudadanos libres que cedían parte de su libertad a favor del

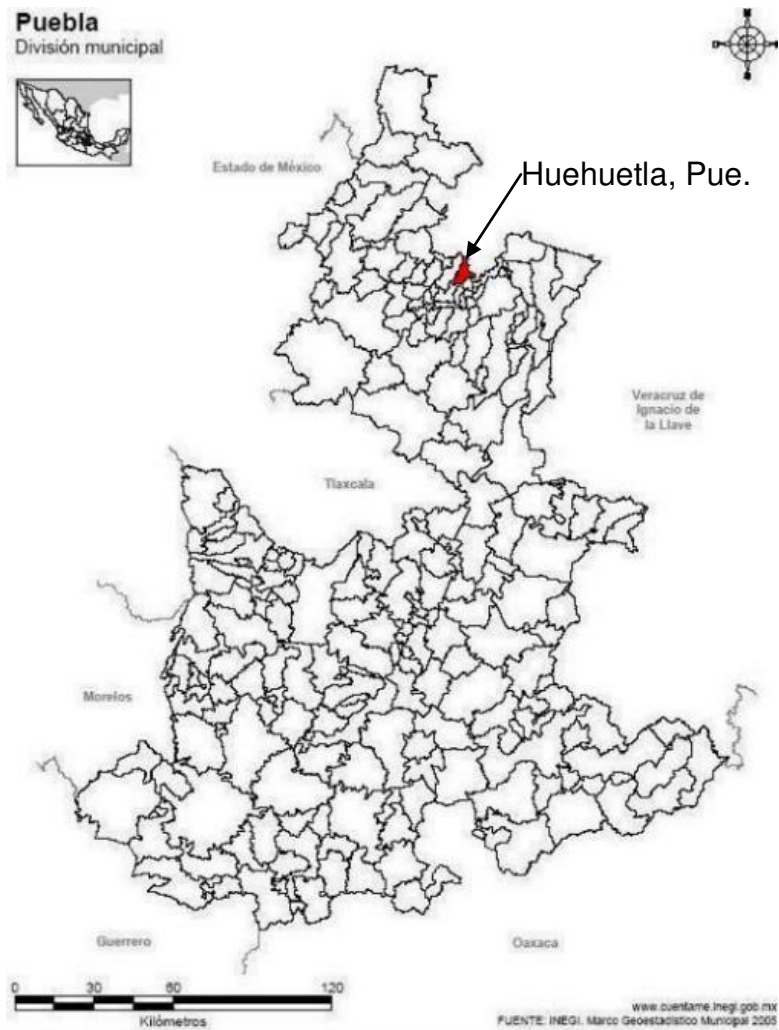
impusieron como jefes políticos, intensificaron el comercio de arriería y conformaron así una nueva clase en el poder (jefes políticos, comerciantes, ganaderos y maestros), situación determinante para la constitución de estas sociedades y la raíz de un profundo racismo y tutelaje del que han sido objeto, que ha perdurado desde hace más de quinientos años (Lander 1995: 100) y propició en los pueblos mesoamericanos y en este caso, en los totonacos, la necesidad de “reorganizarse a la defensiva, como culturas de resistencia restringidas a sobrevivir casi exclusivamente en el ámbito estrecho de la comunidad local, encubiertas en la clandestinidad, cerradas en sí mismas, expoliadas y paralizando en muchos órdenes su proceso histórico de desarrollo” (Bonfil 1991: 92).

Este planteamiento ya había sido referido por Aguirre Beltrán (1991) con la propuesta del concepto de *regiones de refugio*, que caracterizaba como regiones menos favorecidas debido a su situación marginal y su relativo aislamiento, lo cual las defiende de la agresión de los grupos dominantes. En ellas las poblaciones indígenas han podido preservar su identidad y formas de vida modificadas en diferentes grados por el proceso de aculturación. Sin embargo, la carretera México–Tuxpan y el desarrollo petrolero en Poza Rica dieron surgimiento a un eje económico centrado en Huauchinango – Xicotepec, que dividió el occidente de la Sierra Totonaca y, desde mi punto de vista, también ha influido en la identificación y sobrevaloración de la Llanura Costera como el espacio de esplendor de la cultura totonaca, por contar con dos de los centros ceremoniales más importantes que son Tajín y Zempoala, como “formas objetivadas de la cultura” y como elemento que ha posibilitado la apropiación de su capital cultural para la conformación del Estado–Nación mexicano.

Estado a cambio de garantías a un mínimo de derechos individuales, por lo tanto, el reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas no cabía en este modelo, pues de acuerdo a la nueva clase en el poder, la posesión colectiva de las tierras por los pueblos indígenas – derecho que durante los tres siglos de la colonia había sido respetado– atentaba contra el derecho de propiedad individual. (López, 2007)

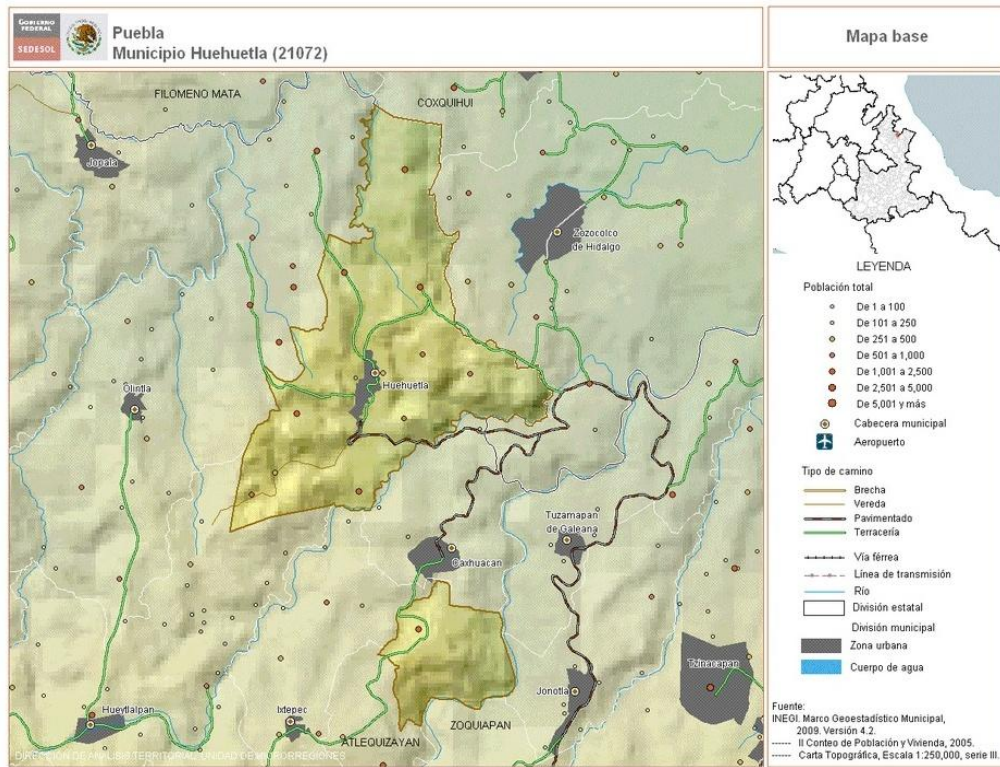
1.2. Huehuetla

El municipio de Huehuetla se ubica en la vertiente serrana del Totonacapan, correspondiente a la parte nororiental del estado de Puebla, a 180 kilómetros de la capital Poblana. Colinda al Oeste; con Olintla, “al sur con Caxhuacan, Ixtepec y Zoquiapan; al sureste con Jonotla y Tuzamapan de Galeana; al suroeste con Hueytlalpan; la este con Zozocolco de Hidalgo y al norte con Coxquihui, estos últimos en el estado de Veracruz” (Unidad de Microrregiones, 2013)



Mapa 3: Huehuetla en el Estado de Puebla, México

Fuente INEGI, 2010



Mapa 4: Municipio de Huehuetla, Puebla, México.
Fuente (Unidad de Microrregiones, 2013)



Foto 1: Cabecera Municipal. Huehuetla, Puebla
Mayo, 2014. Archivo Iván Cruz y Cruz

La topografía del municipio es bastante accidentada, determinada por una serie de acantilados, cañadas y cerros aislados distribuidos por todo el territorio. Esta situación topográfica oscila entre los 601–765 m de altitud media sobre el nivel del mar que se expresa en un clima semicálido subhúmedo con lluvias constantes durante casi todo el año. (H. Ayuntamiento municipal 2008 – 2011, S/f) El sitio cuenta con varios ríos, acueductos y manantiales, y algunos de ellos mantienen su papel de geosímbolos²¹ para la memoria de algunas comunidades.

La población total del municipio es de 15,689 habitantes, de los cuales 12,904 son hablantes de alguna lengua indígena. (Unidad de Microrregiones, 2013) Los pobladores totonacos, hablantes de la variante lingüística tutu'naku²² se encuentran distribuidos en su mayoría en las once comunidades que conforman el municipio,²³ en donde resaltan Chilocoyo del Carmen, Chilocoyo de Guadalupe y Lipuntahuaca por contar además con el porcentaje mínimo de la población nahua residente en el municipio, quienes al parecer provienen de los municipios de Huitzilan, Xochitlán, Zongozotla y Tetela.

El municipio cuenta con un grado de marginación muy alto, ocupando el cuarto lugar en el contexto estatal. El 80% de la población se asienta en áreas rurales, distribuidas en doce comunidades que dependen del sector primario como medio de subsistencia, a través del uso de los cerros para la agricultura de temporal. Algunas familias cuentan con minifundios de una hectárea en promedio que emplean para la siembra de maíz y frijol para autoconsumo; el cultivo del café es la principal actividad económica que genera ingresos a un 83% de los pequeños productores, y éstos se complementan con los traspatios familiares en donde la cría de cerdos y aves de corral permite a las familias la obtención de alimentos frescos para el hogar y plantas medicinales. Otros productos que se obtienen en la región son: pimienta, zapote mamey, maíz, vainilla, cítricos y caña, que se comercializa hasta en un 50% en piloncillo a nivel local.

²¹ Entendemos por geosímbolos a los lugares que "... por razones políticas, religiosas, o culturales revisten a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad" (Bonnemaison 1981:256, citado por Gimenez 1996:14)

²² Correspondiente a las agrupaciones de la familia totonaco-tepehua de acuerdo al catálogo de las lenguas indígenas nacionales: variantes lingüísticas de México con sus auto denominaciones y referencias geo estadísticas. Lunes 14 de enero de 2008 DIARIO OFICIAL (Primera Sección) p.31

²³ Chilocoyo del Carmen, Chilocoyo Guadalupe, Cinco de Mayo, Francisco I. Madero, Kuwick Chuchut, Leacamán, Lipuntahuaca, Putaxcat, Putlunichuchut, Xonalpu, y Sn. Juan Ocenonacaxtla (Junta Auxiliar).

Aproximadamente el 26.96% de la población no tiene propiedad y trabaja como jornalero. El 20% de los pequeños propietarios y el 40% de jornaleros sin tierra, en su mayoría menores de 40 años, tienden a emigrar en los meses de marzo a junio, agosto a septiembre y de octubre a diciembre. Los jóvenes que terminan su educación básica, salen más a las ciudades de Puebla, México o Apizaco, Tlaxcala para incorporarse a trabajos de construcción, a fábricas o servicios en donde ganan entre cincuenta y ochenta pesos por jornal (OIT 1999, INEGI 2000).²⁴

1.3. Los totonacos de Huehuetla o Kgoyomaxni

Pese a que Huehuetla es territorio totonaco, su topónimo proviene de los vocablos náhuatl; "huehue", viejo y "tla" o "tlan" lugar, que significa "lugar viejo o lugar de viejos". Para algunos autores como Montemayor (2007), los vocablos náhuatl son "huéhuatl", tambor y "tan" por "tlan" en función locativa que significan "lugar de tambores" y probablemente lugar de la guerra. Sin embargo, el topónimo totonaco es "Kgoyom", que hace alusión a algún tipo de ave que alguna vez habitó esta zona, aunque también existen algunos testimonios orales²⁵ que afirman que a finales del S. XII y principios del XIV un grupo o familia de Yohualichan²⁶ encabezados por un anciano llamado "Kgoyut" emigraron y fundaron el lugar hoy conocido como *Kgoyom* o *Kgoyuma chuchut*.

“La llegada de los totonacos al municipio de Huehuetla fue por las constantes luchas o peleas con los nahuas y algunos de ellos llegaron hasta estas tierras y se refugiaron en el Kgoyomachuchut porque vieron que este lugar era apto para sembrar y sobre todo había agua. El

²⁴ Si bien, no hay un estudio que pueda confirmar la modificación de esta tendencia, durante mi estancia en la región, puede percibir que la migración entre la población juvenil entre los 18 y 22 años se "frenó" e incluso permitió el regreso de los jóvenes la creación de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla a partir de marzo de 2006, sin embargo, esta situación ha permanecido hasta la fecha.

²⁵ Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom (S/f). *Historia Local de Huehuetla*. [Trabajo de investigación] Autores Ramos, Adela y Valencia, Pedro

²⁶ Centro ceremonial ubicado en el actual municipio de Cuetzalan, Puebla.

*Kgoyomachuchut es el centro ceremonial de los totonacos y se utilizaba para adorar a sus Dioses porque para ellos es un lugar sagrado [...]*²⁷

Algunos autores y cronistas atribuyen estos dos términos entre náhuatl y totonaco para nombrar los actuales municipios que conforman el territorio totonaco a la imposición del idioma náhuatl para nombrar e identificar a los pueblos tributarios al señorío azteca²⁸ lo cual se puede ratificar en el código elaborado en el periodo colonial conocido como “Mendocino” que tiene como fuente la matrícula de tributos en donde en el apartado de los pueblos tributarios de Tlatlauquitepec podemos encontrar los glifos de los pueblos vecinos al de nuestro interés y que en la conformación del Estado – Nación esta imposición se mantuvo al realizarse la división política de municipios y comunidades; sin embargo, la supervivencia de los nombres totonacos en pueblos y comunidades ratifican su constante lucha por mantener su territorio.

Estas aseveraciones tienen sentido al volver a la etimología “lugar de viejos” pues aunque los nahuas impusieron a sus pueblos tributarios las nomenclaturas en función de su idioma, estas generalmente eran traducciones, por tanto, “Kgoyom” puede ser en alusión al “anciano” que encabezaba a la familia o grupo que fundó el pueblo o a su nombre “Kgoyut” que su traducción es “perico”.

El Kgoyomachuchut es la zona reconocida como el primer asentamiento humano en donde se funda el pueblo totonaco de Huehuetla o Kgoyomaxni²⁹, sin embargo, en los testimonios orales, refieren a otro proceso migratorio que definió la actual ubicación de la cabecera municipal de Huehuetla que se explica en el siguiente mito fundacional:

“Antes, el pueblo estaba en Kgoyomachuchut pero comenzaron a escuchar que en el manantial Kaxuhuachuchut salía un sonido de tambor, –como el de los voladores–, un día iban dos personas de

²⁷ Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom (2008). Busca y valora la voz del Pueblo. Sigamos cultivando nuestras raíces. [Compilación de tareas del grupo] Autores Generación 2007–2010.

²⁸ Sr. Agripino (cronista y estudioso de la historia antigua de Jonotla y los totonacos), Plática impartida a los estudiantes del CESIK, mayo de 2007

²⁹ Entre los pueblos totonacos que rodean a Huehuetla, los pobladores se refieren a Huehuetla como Kgoyom y a sus pobladores como Kgoyomaxni, que podríamos inferir es empleado a manera de gentilicio.

cacería y se habían internado en el monte³⁰ cuando escucharon el sonido del tambor y un colibrí los guio a la cueva en donde vieron al Santo Patrón “Divino Salvador” custodiado por una serpiente. Cuando los señores vieron la imagen, fueron a avisarle a la gente de la comunidad y en procesión fueron por él, le llevaron regalos, mucho oro, semillas, machetes y ofrenda para llevarlo al pueblo, pero una vez que volvieron al Kgoyomachuchut y comenzaron a velarlo, por la noche desapareció y volvieron a escuchar el tambor en la cueva, esto sucedió dos ocasiones más, hasta que la gente decidió hacerle su templo, que ahora es conocido como el Calvario, pero por la noche, otra vez desapareció. Tiempo después apareció un árbol de tampokgo como señal de dónde debían de construir su templo, y fue así como el pueblo con faenas construyó la iglesia y se estableció en lo que hoy es Huehuetla y en el manantial se encuentra San Miguel con su espada resguardando la entrada, porque no puedes ir sin permiso, no puede ir cualquiera porque ahí está la riqueza del pueblo³¹



Foto 2: Imagen de Sn. Salvador. Huehuetla, Pue. 06 de agosto 2013

Archivo Iván Cruz y Cruz

³⁰ Término que utilizan para referirse a las zonas de la sierra en donde hay muchos árboles y maleza, en donde la naturaleza no ha sido modificada o alterada de manera significativa.

³¹ Ariadna Becerril. Notas de campo, marzo 2007, Narración colectiva entre los alumnos del CESIK de la generación 2005–2008.

Este relato justifica el desplazamiento migratorio en la presencia o designio divino y refleja el reagrupamiento del pueblo totonaco en torno a la iglesia católica en su papel estratégico que permitía la operatividad de la administración colonial y el dominio español sobre los pueblos indígenas, y nos muestra una compleja y dinámica relación de intercambio y adaptación entre la religiosidad totonaca y cristiana, que les ha permitido conservar su cosmovisión. Podemos suponer que este suceso tuvo lugar alrededor de 1574, fecha en que mediante cédula real, el virrey Don Luis de Velasco reconoce parte de los territorios totonacos a los “naturales” como legítima propiedad; entre estos territorios se encontraba el poblado al que se le dio el nombre de San Salvador Huehuetla, al que a partir de 1880 sólo se le conocería como Huehuetla (Torres 2000).

Existió un tercer desplazamiento relacionado estrechamente con las posibilidades de continuidad en la reproducción social de los kgoyomaxni, con el territorio y sus formas de organización colectivas amenazada por la presencia de mestizos en su labor como comerciantes o en búsqueda de tierras.

“...todos los totonacos antes vivían en el centro de Huehuetla hasta que llegaron unos extraños hombres que parecían ser superiores a los indígenas, los totonacos los llamaron luwanes³² o mestizos y poco a poco fueron llegando estos hombres, los cuales discriminaban a los totonacos porque decían que ellos no pensaban o por el simple hecho de que ellos no hablaban español, [...] existen dos versiones por las cuales se dice que los totonacos abandonaron el centro de Huehuetla y se trasladaron a las distintas comunidades que existen. Una de ellas es que los mestizos despojaron a los totonacos de sus viviendas y pertenencias dándoles una miseria de dinero que no les sirvió y algunos dejaron sus hogares por temor a aquel dinero que les dieron no pudieron utilizarlo para construir sus casas porque los materiales para la construcción de sus casas los buscaban en el monte (puntales, hojas); la otra versión es la llegada de la revolución al municipio, la cual hizo que los totonacos se trasladaran a distintas comunidades de Huehuetla para

³² Luwa en totonaco significa serpiente.

escondese y así no ser asesinados. Los totonacos vivieron en las montañas para que nadie los molestara, porque se sentían rechazados por los mestizos pero aun así los molestaban y les quitaban su pertenencias (guajolotes, gallinas, maíz, puerco, frijol, etc.)³³

El Kgoyomachuchut, se ubica en la comunidad de Lipuntahuaca y es un geo símbolo en tanto que es un sitio del que emana agua y permitió el primer asentamiento del pueblo totonaco de Huehuetla que tiene como testimonio un par de basamentos piramidales; por lo tanto, es considerado territorio sagrado y tiene un valor como espacio de inscripción de la memoria colectiva y soporte material de la vida comunitaria.

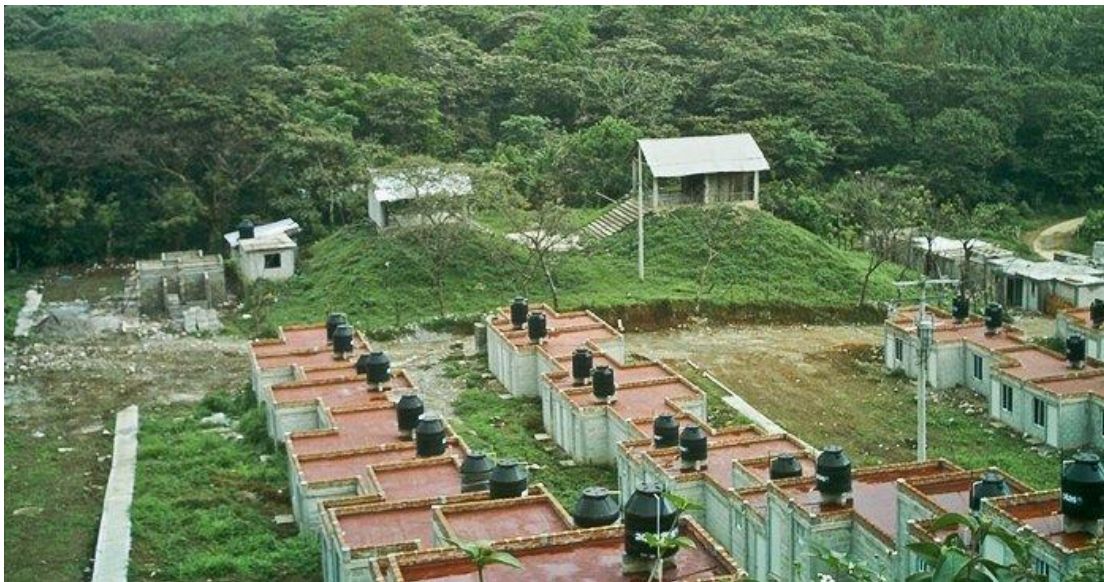


Foto 3: Kgoyomachuchut, Lipuntahuaca, Huehuetla, Pue.
Archivo Iván Cruz y Cruz, marzo 2007

Sin embargo, como podemos observar en la imagen, éste sitio se ha convertido en objeto de pugna para los gobiernos municipal y estatal que en 2006 en esa zona construyeron viviendas de interés social y, metros más adelante, la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP), pese a que se descubrió

³³ CESIK (2008)

una escultura antropomorfa.³⁴ Al parecer no se han realizado los trámites correspondientes para poder contar con un estudio arqueológico y etnográfico, lo que evidencia cómo se priorizan supuestas políticas de bienestar a nombre del desarrollo sobre los espacios de reproducción de las prácticas culturales de la comunidad totonaca.

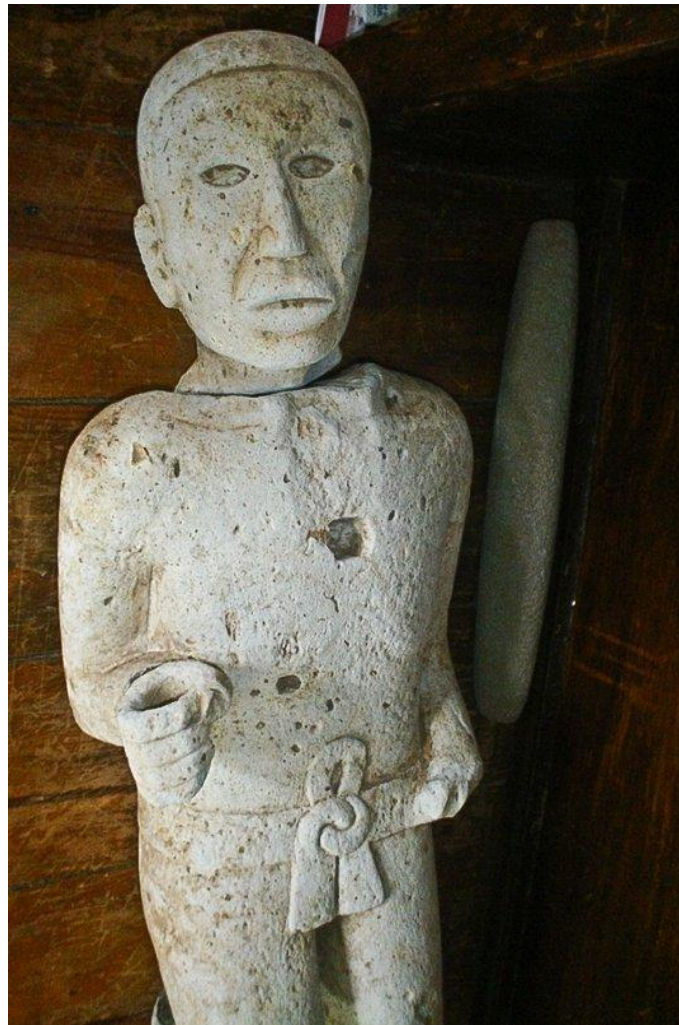


Foto 4: Figura antropomorfa
Lipuntahuaca, Huehuetla, Pue. 11 de julio de 2006
Archivo Iván Cruz y Cruz

³⁴ Durante el proceso de excavación para la construcción de los cimientos de la UIEP, esta pieza fue descubierta y posteriormente llevada a la sede del Ayuntamiento Municipal. La fotografía fue tomada en el interior de la oficina del entonces Presidente Municipal Víctor Rojas Solano, quien posteriormente negó el acceso al público en general.

Estos relatos transmitidos históricamente por generaciones y el testimonio oral y visual del Kgoyomachuchut permiten vislumbrar el conjunto de componentes culturales básicos de la representación social que tienen de sí los Kgoyomaxni como grupo étnico en contraposición con la cultura nacional; tal es el caso de la tradición archivada en la memoria colectiva que reconoce sus orígenes en tiempos previos a la conquista y que registra el trauma de la colonización, primero como una nación sometida por el colonialismo español y posteriormente por el Estado mexicano representado por los “*luwanes* o mestizos” (Gimenez 2002).

Como podemos percibir, la reformulación del territorio totonaco y la transformación socioeconómica y política de la región han mantenido una situación de discriminación y de relaciones de poder entre mestizos y totonacos fundamentadas en elementos raciales, culturales y económicos sobre los que se buscó constituir la identidad nacional; elementos que hasta el día de hoy se mantienen vigentes en el municipio y que han influido de manera directa en los diversos movimientos sociales de la región, lo que propició la necesidad de los totonacos de “reorganizarse a la defensiva, como culturas de resistencia restringidas a sobrevivir casi exclusivamente en el ámbito estrecho de la comunidad local, encubiertas en la clandestinidad, cerradas en sí mismas, expoliadas y paralizando en muchos órdenes su proceso histórico de desarrollo” (Bonfil 1991: 92).

En este sentido es que la habilitación de la capilla en la parte superior de los basamentos del Kgoyomachuchut, integra a esta discusión el complejo religioso – ritual que ha permitido a los kgoyomaxni actualizar, reafirmar y renovar la identidad del grupo a partir de la referencia al territorio que es, en palabras de Giménez:

“un territorio modelado por el trabajo de muchas generaciones y que funciona como vínculo material entre las generaciones del pasado y presente y como espacio de inscripción de la memoria colectiva, como soporte material de la vida comunitaria y referente simbólico de la identidad colectiva. Con la característica de que la referencia al territorio es frecuentemente una referencia reivindicativa y nostálgica a un bien

preciado del cual han sido despojados física y simbólicamente”
(Giménez, 2002:52).

1.4. El complejo religioso–ritual en la reconfiguración de la identidad totonaca

La histórica lucha de los Kgoyomaxni en la lucha por la reafirmación y renovación de su identidad étnica se encuentra estrechamente relacionada con su reagrupamiento en torno a la iglesia católica que si bien en un principio permitió la administración colonial y el dominio español sobre los pueblos indígenas ésta situación se fue modificando, particularmente a partir de 1960 llegando a puntos cumbre en la década de 1980 al unir sus experiencias; esto da muestra de una compleja y dinámica relación de intercambio y adaptación entre la religiosidad totonaca y la Teológicas de la Liberación.

Para comprender este proceso, es importante retomar el concepto de “figura del mundo” entendido como la identificación del hombre como ser racional capaz de comprender su entorno y, desde la posición que considera ocupar en el cosmos, ejerce acciones sobre el mundo y construye su historia y cultura. En este sentido, el paradigma del pensamiento occidental parte de una profunda fe del hombre en la razón concibiendo así su individualidad, autonomía y responsabilidad social como parte de su liberación, situación que, respecto a la identificación de lo Otro, las otras criaturas, se encuentran en la naturaleza como algo fijo, como materia disponible y moldeable para su satisfacción de necesidades y proyectos encaminados a la emancipación, convirtiendo así al mundo en objeto (Villoro 1992).

A manera de contraste, podemos referir que la “figura del mundo” de los Kgoyomaxni parte de concebir la vida como creación de Dios Padre y Madre (Kimpuchinacan y Kimpakatsikan) y cada uno de los elementos del entorno natural son entidades anímicas a los que hay que agradecer, cada uno tiene su cuidador; por ejemplo, *Kiwikgolo*, que es el señor del monte y los animales, o la serpiente cuidadora de la milpa y el alimento, los dueños del viento, agua, fuego y tierra.

Para los totonacos, la vida tiene un equilibrio y para poder hacer uso de cualquier elemento de la naturaleza se tienen que pedir permiso y sólo por ser necesario para la subsistencia, no con fines de acumulación. Esta concepción de la vida y su equilibrio mediante una actitud de respeto al entorno también se evidencia en los hogares, en donde el altar ocupa un lugar central,³⁵ si no es colocado en el momento inmediato a la construcción del hogar, generalmente se realiza con la llegada del primero de los hijos, pues es el punto de partida y agradecimiento a Dios por la vida que comienza. Ahí es donde se hacen las ofrendas cotidianas a Dios Padre–Madre, donde se colocan los primeros dos platos y tazas con los alimentos cuando se realiza una fiesta, donde se adorna de manera especial en la celebración de algún santo, para la celebración a los antepasados muertos y donde se brinda la ofrenda para iniciar la siembra o cosecha. En el cuarto principal donde se ubica el altar, también podemos encontrar de manera perfectamente ordenada las mazorcas que las familias suelen guardar al finalizar la cosecha y que consumen diariamente; este espacio también es importante y se le brinda atención, para evitar que el “señor del maíz” se moleste y castigue a la familia con una mala cosecha.³⁶

Como podemos percibir, en la religiosidad totonaca hay muchos elementos de la cosmovisión mesoamericana, como es la concepción de la dualidad y las entidades anímicas de los elementos de la naturaleza, así como la ritualidad de los cuatro puntos y la cosmovisión que permanece también en las danzas de voladores, quetzales y negritos que entre los kgoyomaxni son ofrenda y en caso

³⁵ El ritual de los cuatro rumbos tiene que ver con el equilibrio de la vida, con el camino o el rumbo de Dios Sol que es de oriente a poniente y el de hombre, que es de sur a norte. El quinto punto, que es el centro, es la intersección entre los dos caminos. En esta misma lógica los totonacos construyen sus hogares, primero haciendo una oración y ofrenda a la tierra para poder construir ahí, posteriormente se colocan los cuatro puntales que serán el soporte y al finalizar, se coloca el altar, como símbolo de esa unión en donde surge la vida (Gutiérrez 2004).

³⁶ Existe una narración importante entre los totonacos (y al parecer, que comparten los pueblos indígenas) que trata del alma del maíz y de la necesidad de procurarlo y cuidarlo durante el tiempo que se encuentra en el campo, pero también recibe cuidados especiales cuando en los hogares se almacena para su consumo, éste debe de estar perfectamente alineado, cubierto con sus hojas, en un lugar fresco y seco y no se debe de permitir ni que se desperdicie o los niños jueguen con él, porque si no, nos castiga con una mala cosecha. Entre los kgoyomaxni se tiene la creencia que en 1985, cuando movieron la imagen del Divino Salvador para instalar un retablo, sin hacerle la ceremonia correspondiente a sus usos y costumbres, el alma de San Salvador se fue, pues ese día, una nube negra cubrió el cielo y un trueno hizo temblar la tierra como si se partiera y después San Salvador, era como un abuelito totonaco que en su huacal llevaba las semillas más variadas y apreciadas en la comunidad: maíz de diferentes tipos, frijol, chile, flores, etc. y que iba de camino a Coxquihui, cuando la gente lo halló en el camino y la preguntó hacia dónde iba, él contestaba que a un lugar en donde apreciaran los tesoros que había dado a sus hijos y que éstos despreciaron.

de emplearlas como medio para exhibirse, los danzantes reciben castigo. Las fiestas patronales y la celebración de semana santa son momentos clave para mostrar ese sincretismo, pero sobre todo la “domesticación” (Toledo Manzur, 2000) que del catolicismo ha logrado el pueblo totonaco para mantener los elementos culturales que los caracteriza y que además, en la iglesia de Huehuetla, podemos apreciar como espacio ganado en esta lucha.

Esta relación entre los kgoyomaxni y la iglesia católica tienen sus orígenes en la primera escuela fundada en 1960 por las misioneras Carmelitas de Sta. Teresita del Niño Jesús y posteriormente con la escuela nocturna para adultos (que se mantuvo hasta 1986), con la finalidad de modificar la situación de pobreza e injusticia social en el que se encontraba la población indígena y de donde surgieron las primeras vocaciones de misioneras y catequistas totonacos.

La década de 1980 fue un periodo importante para la reivindicación y fortalecimiento de la identidad étnica de las comunidades totonacas, a partir del proceso educativo y de formación política resultado del proceso de resignificación teológica promovida desde las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), en donde coincidieron misioneras y catequistas totonacos con dos sacerdotes formados en la Teología de la Liberación³⁷ a través de la metodología latinoamericana Ver–Pensar–Actuar. Los kgoyomaxni reflexionaban sobre las problemáticas que enfrentaban como pueblo y se planteaban estrategias encaminadas a mejorar las situaciones en las que se encontraban.

1.5. Cargos y servicios comunitarios

Es importante destacar la importancia del cumplimiento de los cargos y servicios en la continuidad y reproducción de la vida comunitaria, entre los que aún prevalecen principalmente en la iglesia los servicios como catequistas, fiscales,

³⁷ Este proceso comenzó como reflexión y cuestionamiento sobre el tipo de doctrina que se tenía en la Zona Norte, que abarcaba principalmente los municipios de Huehuetla, Olintla, Ixtepec y Ahuacatlán, y que cuentan con el apoyo y trabajo de las misioneras de las congregaciones Carmelita y Guadalupeana, y retoman la invitación del papa Paulo VI, en donde se invita a los evangelizadores a ser evangelizados y entender a Dios desde las cosmovisiones totonacas, dando un giro de pastoral indigenista a indígena. En la actualidad, por las particularidades de este proceso evangelizador se le conoce en la región como teología india. Entrevista Pbro. Mario Pérez Pérez (2008).

semaneros y, hasta hace poco tiempo los jueces de paz y topiles. El “trabajo por servicio” que se emplea para el desempeño de cargos o funciones en la directiva de la OIT, juzgado indígena y responsables del CESIK, abarca un año o más, tiempo en el que las personas que desempeñan estos cargos dejan de realizar trabajos que implican el sustento de su familia, y aunque en la organización interna familiar buscan colaborar, estos cargos han implicado mucho tiempo – debido a las problemáticas que enfrentan sobre todo desde factores externos– en el que ha sido difícil la continuidad de estas personas en los proyectos y a su vez, la integración de nuevos elementos, pues consideran que es mucho sacrificio, en la mayoría de las ocasiones no se pueden satisfacer las necesidades materiales mínimas como el alimento de sus hogares, por ello en la comunidad ha disminuido ese tipo de colaboración.

Otras formas de organización que aún prevalecen a nivel comunitario son la “faena”, por ejemplo en la construcción de obra pública, o como apoyo entre vecinos, familiares y miembros de la comunidad, y la “mano vuelta” como forma de relación del colectivo con la tierra para actividades productivas que van desde la participación para la celebración del ritual de siembra hasta la organización de las mujeres para la elaboración de los alimentos de las personas que siembran, en el entendido que ese trabajo se corresponde de la misma manera en cada una de las tierras de los participantes.

En la actualidad, para los jóvenes estudiantes del CESIK ser totonaco no sólo tiene que ver con el empleo de la vestimenta tradicional o el idioma –la mayoría de ellos son bilingües y han dejado de usar el traje–; significa conocer sus costumbres, tradiciones y valores que adquieren a lo largo de su desarrollo y en la vida cotidiana; de ahí el papel que juegan los padres, abuelos y miembros de la comunidad por ser ellos quienes transmiten los conocimientos sobre el campo, las temporadas de siembra, qué productos cultivar, etc., por ser los portadores de la historia y de la permanencia de la cultura y valores dentro de los que destacan: los servicios, vestimenta, danzas, música y la visita a lugares sagrados, la creencia en Dios Padre y Madre a quienes se le pide por los frutos del trabajo, sin que esto

implique –no en todos los casos– su identificación y participación directa en la iglesia católica.

Como podemos ver, la identidad totonaca se fundamenta no sólo en el reconocimiento de la cultura objetivada, sino en el sentido que adquiere cada elemento objetivo en el marco de las relaciones sociales, en todas aquellas prácticas que tienden puentes de comunicación entre los individuos de un colectivo y las acciones cotidianas arraigadas en la memoria histórica, en el conocimiento y la relación que se establece con el mundo, el orden y sentido que los totonacos preservan a través de su religiosidad, manifiestos en las danzas y su empleo como ofrenda, en las formas colectivas entre familias y miembros de la comunidad para celebrar eventos importantes como el nacimiento de un niño, el matrimonio o la muerte en donde la figura del compadre permite estrechar lazos entre familias así como el papel de los cargo y servicios comunitarios para mantener vigente el sentido de pertenencia.

En este sentido, podemos afirmar que si bien la identidad es el:

... conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos) a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado (Gimenez 2002: 38)

La conformación y consolidación de la identidad étnica entre los Kgoyomaxni ha sido el potencial de movilización a partir de la conformación de las Comunidades Eclesiales de Base, lo que permitió el reconocimiento y reconfiguración del nuevo sujeto colectivo en donde la lucha por la continuidad y el control de la producción misma de su comunidad ha motivado la participación en un proceso de lucha que en 1989 conformó la OIT buscando revertir una situación de discriminación y de relaciones de poder entre mestizos y totonacos fundamentada en elementos raciales, culturales y económicos sobre los que se buscó constituir la identidad nacional y que el día de hoy se mantienen vigentes en el municipio.

2. MOTIVACIÓN PARA LA PARTICIPACIÓN. LA EMERGENCIA DE LA ORGANIZACIÓN INDEPENDIENTE TOTONACA (OIT) COMO SUJETO COLECTIVO

Primero fueron nuestros *Kinpuchinakan* (dioses), luego nuestros *Laktatajni* y *Laknanajni* (abuelos y abuelas primeros), después fuimos comunidad, luego fue la organización comunitaria; la denominamos Organización Independiente Totonaca y de ello seguimos siendo totonacos.

OIT, 1999:4

Los estudios recientes sobre los movimientos sociales han abierto un amplio espectro de análisis para abordar las diferentes formas de acción mediante las cuales se expresa la resistencia a los procesos de modernización y a su extensión mundial. La acción de los actores de estos movimientos ha hecho posible la conformación de un sujeto social que lucha por el control del potencial para la acción colectiva que va más allá de los recursos materiales y de ciertas formas de organización, son demandas de autonomía que impulsan la acción en la construcción de una identidad, autorrealización y construcción de significados (Melucci 1999).

Al abordar el movimiento indígena, me refiero a una amplia gama de acciones de resistencia y rebelión histórica, de coordinación persistente de las movilizaciones tendientes al logro de reivindicaciones específicas constituido por diversas acciones espontáneas y organizadas a nivel local, regional y nacional que han emprendido los grupos étnicos solos o en alianza con otros sectores para reivindicar sus derechos y defender sus intereses que mantienen en un ritmo de vida cotidiano, independientemente de su emergencia en momentos de crisis “respondiendo a la extrema miseria, al despojo y al despotismo en todos los terrenos, con variadas formas de movilización y organización, única alternativa para hacerse escuchar y manifestar el coraje contenido” (Mejía y Sarmiento 2003).

Los movimientos indígenas, al tiempo que cuestionan las relaciones de clase, al modelo hegemónico y al opresor, logran desde lo cotidiano plantear una propuesta alternativa de cómo transformar el Estado–Nación, sustentado en el reconocimiento de la identidad étnica vista desde una racionalidad cultural distinta y su carácter histórico por medio de la lucha por los derechos colectivos (López 2007).

En este sentido, considero como movimiento social al proceso histórico del pueblo totonaco de Huehuetla, Puebla, en la lucha por conservar partes esenciales de su visión del mundo y surgir, el 22 de julio de 1989, como un nuevo sujeto colectivo al constituirse como Organización Independiente Totonaca (OIT), para reivindicar su identidad étnica y romper con el centralismo y control político de los caciques que obstaculizaban el desarrollo de su pueblo.

En este capítulo abordo desde un referente histórico las movilizaciones del pueblo totonaco de Huehuetla a partir de los años setenta y los elementos que permitieron a la población reconocerse como colectividad y actuar conjuntamente como OIT para así comprender la reconfiguración y continuidad de la identidad del pueblo totonaco y su potencialidad para la acción transformadora (Zambrano 2002).

Para comprender la reconfiguración del actor colectivo retomo a Melucci y su propuesta que consiste en: evaluar y reconocer lo que los individuos tienen en común para actuar conjuntamente, analizar qué está en juego en el conflicto, la identidad colectiva como medio que proporciona las bases para la definición de expectativas y el cálculo de los costos de la acción social, la participación; vista desde las posibilidades individuales de participación en la constitución y negociación de la identidad colectiva, de la intensidad y calidad de la participación y el punto de inicio y duración de esta pues al igual que este autor, considero que lo que importa de esta investigación es la posibilidad de analizar el proceso que logra la acción colectiva de estos actores temporales y su capacidad de transformar su realidad social.

La relevancia de este capítulo radica en la riqueza del proceso de lucha que han experimentado la OIT y el CESIK –analizado como parte de un movimiento y

realidad social—, y que dentro de los diferentes ámbitos de su lucha viven y conviven diversos elementos “externos” provenientes del mundo moderno — algunos empleados para su dominio— los cuales han sido apropiados o “domesticados” en la búsqueda por generar fórmulas que puedan resolver la contradicción entre “modernidad y tradición” (Toledo Manzur, 2000), tal es el caso del papel que han desempeñado la iglesia y la educación escolarizada en la acción política de la OIT.

2.1. Antecedentes

Como pudimos apreciar en el capítulo anterior, la reconfiguración del Totonacapan ha sido resultado de un largo proceso de organización espacial debido a la resistencia totonaca a través de numerosas rebeliones contra las autoridades coloniales y posteriormente, en apoyo local a los movimientos guerrilleros durante la Independencia y la intervención francesa, dirigidos por líderes indígenas que evitaban que grupos extraños se instalaran en la Sierra, estableciendo diversas alianzas para conservar su territorio y mantener los derechos adquiridos durante el periodo colonial ante la imposición de un modelo civilizatorio expansivo que no respondía a la realidad mexicana (Masferrer 2003: 182).

Paradójicamente, durante la época colonial los indígenas tenían relativa autonomía política y territorial, pero una vez lograda la Independencia de México la lenta penetración de la sociedad nacional—mestiza agudizó un proceso de colonialismo interno³⁸ que se vive en la región hasta nuestros días.

Así, a partir de la época posrevolucionaria, los municipios correspondientes a la región productora de café de Zacapoaxtla quedaron sometidos al poder informal que la burguesía rural de este municipio ejercía gracias a la compra y transformación del café que se lograba con una red que comienza con la

³⁸ Con la noción de colonialismo interno hago alusión a la relación de subordinación de los pueblos indígenas frente a la sociedad nacional, que en Huehuetla se vive en la medida en que los mestizos, —por efecto de las relaciones coloniales— utilizan una ideología y discursos de superioridad al autodefinirse como “gente de razón” para mantener una dominación incuestionable sobre el indígena ejercen discriminación étnica, segregación residencial a través del despojo a los indígenas de sus tierras consolidando así el control económico de la región, apoyados en el poder político que les ayudaba a obtener poder económico y viceversa.

población campesina –fundamentalmente indígena– que cultiva café o frutas para el mercado y maíz para su subsistencia, y se ven obligados a vender sus productos a los intermediarios de cada pueblo, que son a la vez comerciantes, compradores de café y usureros, actividades que les permite controlar el comercio del café y fijar precios de manera arbitraria.

En Huehuetla, este tipo de atropellos eran posibles gracias a que la distancia y la falta de infraestructura para el transporte y comunicación³⁹ de los pueblos con Zacapoaxtla, –como centro de comercialización y exportación más cercano– hacía imposible o no costeable para los productores indígenas el transporte del producto a mejores mercados obligándolos a vender sus productos a los acaparadores,⁴⁰ quienes eran los únicos que contaban con los medios necesarios para poder comprar y vender el producto a mejores precios, permitiéndoles el control del dinero, la semilla, los fertilizantes, el transporte y el mercado a lo que se suma su red social constituida por las familias indígenas por un lado, y por el otro “compadres” vendedores mayoristas de productos químicos y de los artículos que venden en sus negocios, así como empleados, autoridades y funcionarios públicos; logrando tejer una red de alianzas multidimensionales que no está exenta de intereses individuales y contradicciones de clase, pero en conjunto ha permitido a la población mestiza mantenerse como grupo separado y relativamente hermético conservando el control de los medios de producción con consecuencias que han sostenido la situación de subdesarrollo en la Sierra Norte de Puebla (Torres 2000:106).

Como podemos observar, la importancia del café en la región debido a la “cafeticulturación de la economía de los totonacos de la Sierra” (Masferrer, 2003: 184) se ligó estrechamente a la monetarización de la economía campesina e

³⁹ De acuerdo con Paré (1999: 42), “durante muchos años el grupo de personas que detentaban el poder comercial –principalmente mestizos– había impedido y retardado la construcción de camino en la Sierra con la finalidad de mantener aisladas a las comunidades y de conservar la hegemonía comercial en la región”. Esto ocurrió en el municipio de Huehuetla hasta aproximadamente 1989 pues la movilización social logró la construcción del puente que permitió el cruce del río Tehuancate.

⁴⁰ El poder que ostentaban los mestizos era a través de un grupo de cuatro familias (Consejo técnico de asesores 1999:8) quienes modificaban los instrumentos de medidas (quintal, equivalente a 46 kg) para pagar mayor cantidad de café por un quintal o pagaban a precios menores de lo que se cotizaba en el mercado, llegando a pagar hasta menos de la mitad el quintal.

indígena e impactó en la transformación de éstas ayudando a su vez a consolidar el poder económico–político de los mestizos.

2.2. Espacios organizativos, formas de participación

2.2.1. Las Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC)

Para la década de los setenta, de acuerdo con Korinta Maldonado,⁴¹ las relaciones Estado–Región giraban en torno a políticas de desarrollo para la producción de café gracias a la habilitación del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) como estrategia del gobierno de López Portillo para controlar⁴² el país (Beaucage, 1994).

El INMECAFÉ⁴³ fue un organismo regulador del mercado, que estableció en cada comunidad la organización de los cafeticultores en Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC) las cuales estaban conformadas por un delegado, un tesorero, dos vocales y tres comités de vigilancia quienes se encargaban de coordinar a los cafeticultores que formaban parte de su grupo para distribuir pagos por la poda, amarre de árboles, hacer terraza, adelanto por cosecha⁴⁴, créditos para construcción de bodegas para almacenamiento y acopio de café y para la compra de fertilizantes, reparto de utilidades del café exportado entre los socios además de recibir la asistencia técnica para establecer plantaciones de café con tecnologías que implicaron el uso de agroquímicos para el mejoramiento productivo y la definición de un precio sostén que remunerara adecuadamente a los productores.

⁴¹ Korinta Maldonado. El juzgado indígena de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla. Construyendo la Tonaqueidad en el contexto del multiculturalismo mexicano. Documento en línea.

< www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/documentos/Maldonado_Korinta.pdf > Consulta: 8–12–2007

⁴² En la década de los setentas, las luchas agrarias estallaron en múltiples regiones del país. En el caso de la Sierra Norte, las movilizaciones campesinas comenzaron por el descontento ante el alza del impuesto predial, que llegó a ser más alto que el valor de las parcelas y para 1975, en Huitzilán de Serdán surge la Unión Campesina Independiente (UCI) que encabezó un proceso de toma de tierras e invasiones de latifundios a lo que el Estado y los latifundistas respondieron con una ola de represión a cargo de las “guardias blancas”, a través de desalojos masivos y encarcelación de líderes y para 1980, la aparición de Antorcha Campesina (AC) creada para mediatizar las demandas sociales y facilitar la represión del Estado debilitando así el movimiento. (Hernández, 2009: 145–147)

⁴³ Con su fundación, el Estado asumió el control de las exportaciones de café para asegurar la cuota asignada por la organización internacional del café (Reyes 2005: 50).

⁴⁴ Este consistía en un pago inicial por ejemplo de quinientos pesos el quintal como anticipo, y si el café en el mercado internacional se vendía en mil pesos, les completaban la diferencia en un segundo pago.

Con la conformación de las UEPC los campesinos buscaban evitar la red de coyotes y acaparadores del café y por lo tanto, las prácticas y maltratos a los que eran sometidos así como obtener un precio más justo, pues de acuerdo a los testimonios de los ancianos, la venta de los productos a los mestizos “era un auténtico robo, ya que los productos que le compraban a la gente indígena lo hacían a través de unos cajones especiales que tenían las medidas alteradas y así el importe era menor a su valor real, esto se hacía básicamente con el maíz, el café y otros productos”.⁴⁵

Respecto al pago de utilidades del café exportado, no siempre llegaba a tiempo y en ocasiones las cuentas no eran claras, ésta fue una de las razones principales por las que en 1977 algunos productores se separaron del INMECAFÉ, inconformes por la retención de la segunda parte del pago de cosecha, ante lo cual:

“... los productores de Huehuetla realizaron plantones en las oficinas del Instituto y de su director, Fausto Cantú, tanto en Zacapoaxtla como en la ciudad de México apoyados y asesorados legalmente por los abogados del Partido Socialista de los Trabajadores (donde había militado uno de los productores, Simitrio Cruz) con lo que consiguieron que el INMECAFÉ les pagara el adeudo” (Reyes, 2005:53).

A pesar de estas situaciones, en la década de los ochenta, –continuando con Reyes– los programas que ofrecía el Estado para la producción de café incentivó entre la población campesina el aumento de productores de café y el número de tierras destinadas al café, impactando en el cambio las prácticas tradicionales del cultivo de maíz y frijol para autoconsumo pues preferían usar sus tierras para la producción del aromático como monocultivo y rentar tierras para la producción de autoconsumo, lo que les permitía a las familias totonacas la autosuficiencia alimentaria, agudizando así la integración de los campesinos a la economía capitalista y su dependencia hacia el gobierno.

⁴⁵Taller de Preparación de los 50 años de Evangelización en Huehuetla. 14 de noviembre de 2008. Casa Misión, Huehuetla, Pue. Pg. 4

Para los mestizos, la llegada del INMECAFÉ implicó por un lado el debilitamiento de su control monopólico sobre los indígenas aunque no dejaron de beneficiarse con la adquisición de recursos que sus programas brindaban, así como del arrendamiento de sus beneficios⁴⁶ y tierras que algunos campesinos ocupaban para la producción de maíz y frijol de autoconsumo; a la vez crearon algunas sociedades cooperativas con aquellos productores que no eran socios del INMECAFÉ y con aquellos que a raíz del conflicto de 1977 se separaron.

De acuerdo con Federico Reyes (2005) a raíz del conflicto con el INMECAFÉ, los socios que se separan se unieron con algunos productores de café en Huehuetla a un grupo de caciques y pequeños productores y crearon la “Sociedad Cooperativa de Producción Huehuetla”⁴⁷ para producir y comercializar café, pimienta, piña y mamey. Los miembros de esta organización lograron “capitalizar” sus conocimientos y recursos obtenidos a través de sus experiencias organizativas previas⁴⁸ para lograr presionar al presidente municipal (Genaro Valeriano Posadas 1987–1989) para que destinara una parte de las asignaciones federales para la construcción del puente que cruza el río Tehuancate y así abrir el camino hasta Huehuetla, lo que permitió definir a su favor la posibilidad de comercializar sus productos fuera del municipio y, en 1986, apoyar la precandidatura de Estela Martínez Moreno en las primeras elecciones internas del PRI para seleccionar a su candidato a la presidencia municipal, fracturando así la hegemonía caciquil del municipio.

Para finales de los ochentas, los países del Primer Mundo decidieron cancelar el convenio internacional del café y liberar el mercado, situación que provocó la liquidación del INMECAFÉ impactando directamente en el incremento de los costos y el bajo precio del producto por la caída del precio internacional, situación que terminó de derrumbarse con el ingreso de los países asiáticos al mercado.

⁴⁶ Así se le conoce al espacio asignado para el proceso de transformación del café desde la cosecha del fruto color cereza al café pergamino, pasando por el despulpado, fermentado, lavado y secado para lo cual se requiere de patios de secado y piletas y maquinaria para el despulpe.

⁴⁷ Con una dirigencia en manos de mestizos y la mayoría de los socios indígenas

⁴⁸ Con el Partido Socialista de los Trabajadores (que les había apoyado y asesorado en el conflicto con el INMECAFÉ) así como los apoyos del Instituto Nacional Indigenista para sacar la producción del municipio y del instituto Nacional para la Educación de los Adultos que les impartía talleres de alfabetización y capacitación entre socios.

Pese a que las comunidades indígenas con la bonanza del café habían logrado cierto incremento en su capacidad de sostenimiento por la transferencia de la exportación del café, la debilidad de los pequeños productores los metió en una crisis de la cual no han logrado salir, pues en la actualidad se está viviendo las consecuencias de la sobreexplotación de la tierra y la dependencia de los agroquímicos que implicó la modificación del hábitat natural de las micro-regiones afectando la producción de la tierra, e incrementando los procesos migratorios pues de acuerdo con Masferrer (2003:184) la sustitución del café por otro cultivo agrocomercial es muy difícil por las condiciones ecológicas y de mercado, y volver a la producción de maíz y frijol es imposible debido a que la densidad de la población es alta y el tipo de semillas y el suelo no está en condiciones de mantenerla.

A este panorama hay que agregar la concentración en unas cuantas familias la gran propiedad para la ganadería extensiva (INEGI 2000; H. Ayuntamiento; s/f) y por parte de los pobladores indígenas, la fragmentación excesiva de las tierras y la fuerte presión demográfica sobre éstas.

Como podemos observar, las UEPC como espacio de organización y participación del pueblo totonaco tuvo resultados en dos sentidos: Por un lado, como espacio de formación y organización que logró contener a los cafecultores por medio de capacitaciones sobre técnicas de cultivo, uso de fertilizantes y todo lo necesario para el mejoramiento y rendimiento de los cafetales, para la solicitud de créditos e insumos necesarios que les permitió el acceso al mercado del café y reconocer su capacidad organizativa para comercializar unidos con lo que además, lograron debilitar la hegemonía de los mestizos representada por los coyotes y acaparadores de los medios de producción y comercialización del café.

Por el otro lado, jugaron el papel de instrumento de control del descontento campesino del país por parte del Estado, al tiempo que lograron una penetración acelerada del capitalismo en la vida campesina a través de la instrumentación de políticas de desarrollo relacionadas con el café y la dinámica que generó su producción y posterior caída de precios en el mercado mundial. Esta situación agudizó la manera en cómo se expresaba la relación de explotación entre

campesinos acomodados y jornaleros, “la identidad indígena y las relaciones interétnicas: a nivel regional, la relación indígena–mestizo correspondía a la oposición campesino comerciante–terratendiente, mientras que en el nivel interno de las comunidades, la misma identidad encubría la relación de explotación entre campesinos acomodados y jornaleros”.⁴⁹ Esta misma identidad étnica propició la emergencia de organizaciones legalmente definidas y con presencia pública, en un acto de afirmación como un sector social hasta entonces excluido del escenario oficial.

2.2.2. Kimpuchinakan nachuna, tutunanakú (Dios también es totonaco).

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)

El tiempo de “bonanza económica” regional que logró el INMECAFÉ, para los kgoyomaxni implicó el recrudecimiento de su situación de opresión por parte de los mestizos quienes, –pese a tener en sus manos el ejercicio de la justicia y el poder municipal– permitían la existencia de grupos de ladrones y bandoleros principalmente de la comunidad de Xonalpú⁵⁰ y ejercían el poder y control sobre la población indígena empleando matones y pistoleros; agudizando así un clima de inseguridad, desigualdad, impunidad e injusticia interétnica por parte de los mestizos hacia los totonacos: “...llegaron al extremo en que la gente llegaba a la parroquia y a Casa Misión afirmando que los amenazaban, ya vivían atemorizados por tantos atropellos, al grado de llegar a dormir por las noches al curato o bien a la Casa Misión sin que las autoridades hicieran nada”.⁵¹

⁴⁹ Paré 1977, citado por Pierre Beaucage en “Los estudios sobre los movimientos sociales en la Sierra Norte de Puebla (1969-1989). en *Revista Mexicana de Sociología*, año LVI, núm.2, abril, junio de 1994. Pg. 38

⁵⁰ Dentro de la historia de la comunidad es conocido que alrededor de los setenta–ochenta, el pueblo totonaco vivía en un clima de inseguridad e injusticia provocado por un grupo de personas que impunemente entraban a sus hogares a robarles su cosecha, alimentos y violaba a las mujeres ya fuera en sus hogares o en las veredas y los hombres eran golpeados y asesinados en los caminos, principalmente hacia la comunidad de Xonalpú, ante las denuncias, las autoridades municipales aclaraban que ellos también se encontraban amenazados. De este periodo deriva la expresión popular de que para ir a esa comunidad hay que llevar morral para ahí traer de vuelta su cabeza que perdían de un machetazo. (notas de campo, septiembre 2006)

⁵¹ Documento “50 años de fundación de la Casa Misión “San Francisco Javier” Huehuetla, Puebla.” Archivo Casa Misión.

Fue así como se inició un proceso de concientización con el pueblo, un periodo importante para la reivindicación y fortalecimiento de la identidad étnica de las comunidades totonacas, que en Huehuetla se evidenció alrededor de 1980 con la llegada del padre Salvador Sotero,⁵² el primer sacerdote totonaco que comenzó a celebrar la misa en su idioma, dejando instituida hasta el día de hoy la celebración de los días domingo a medio día permitiendo una participación más activa de los totonacos y la expresión de su espiritualidad (Reyes 2005: 49).

El Padre Salvador Sotero comenzó un proceso de creación de grupos de reflexión en las comunidades sobre su situación marginal en la vida política, social y económica de municipio y su papel pasivo, al tiempo que promovía la preparación de catequistas. En su conjunto, estas acciones sentaron las bases que permitieron involucrar a los kgoyomaxni en los procesos de reflexión y cuestionamiento sobre el tipo de doctrina que se tenía en la Zona Norte, que abarcaba principalmente los municipios de Huehuetla, Olintla, Ixtepec y Ahuacatlán, y que cuentan con el apoyo y trabajo de las misioneras de las congregaciones Carmelita y Guadalupeana:

En el pueblo Totonaco, las situaciones límites por las que han ido pasando los forzó a despertar y concientizarse si querían seguir viviendo como pueblo Totonaco. Con el tiempo los más conscientes del pueblo fueron fermento para que el pueblo adquiriera una conciencia crítica y política⁵³

Entre 1984 a 1989 el proceso educativo y de formación política es promovido por el equipo Misionero de Huehuetla: el Pbro. Salvador Baez Teutli – párroco de Huehuetla y Vicario Episcopal de la zona norte de la Arquidiócesis–

⁵² Fue el primer sacerdote totonaco, originario de la comunidad de Lipuntahuaca, Huehuetla. Quien inició su formación con el padre Juan y posteriormente lo apoyo a llegar al seminario. Estuvo en Huehuetla durante cuatro años.

⁵³ Equipo Misionero de Huehuetla, Pue. (1989) La verdad nos hará libres [documento] Autores. Báez Salvador, Pérez Mario, Hernández Adela, Hernández Silvia, Gutiérrez Camelia y García Magdalena. Documento dirigido al Lic. Alberto Esteban Morelos, Director General de Gobierno del Estado de Puebla. Huehuetla, Puebla., 21 de diciembre de 1989.

Pbro. Mario Pérez Pérez,⁵⁴ –quien se integra en 1988 como Vicario de Huehuetla y Decano de la región de Zapotitlán– y las Religiosas Carmelitas Adela Hernández Márquez, Silvia Hernández Matamoros, Camelia Gutiérrez Guzmán y Magdalena García Espinoza –algunas eran totonacas de la región–, quienes se definen:

El objetivo y el sentido de nuestra vida y misión están determinados por el Reino de Dios. Nuestro compromiso es anunciar, promover y construir el Reino de Dios entre nosotros. Tenemos que trabajar porque el Reino de Dios se cumpla, se viva, se realice en todos los niveles y órdenes que conforman la vida humana, la vida de un pueblo, “para que viendo las buenas obras se glorifique a Dios nuestro Padre, que está en los cielos” (Mateo 5,16) (Equipo Misionero de Huehuetla, Pue. 1989)

Así, emprendieron una pastoral de conjunto, creando las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) conformadas por catequistas totonacos quienes dentro de sus reflexiones y cuestionamientos sobre el tipo de doctrina que se tenía en la zona norte, retomaron la invitación del papa Paulo VI⁵⁵ a que los evangelizadores sean evangelizados y entiendan a Dios desde las cosmovisiones totonacas⁵⁶ dando un giro de la pastoral indigenista a indígena que desembocó en un proceso de resignificación teológica que resultó en la Teología India.⁵⁷

De este proceso de reflexión surgen en la región las CEB entre 1986 y 1987, lo que propició un nuevo periodo de formación, concientización y capacitación colectiva, de intercambio de saberes, experiencias y problemáticas

⁵⁴ Pbro. Salvador Báez Tehutli (estuvo en Huehuetla desde 1984) y el Pbro. Mario Pérez Pérez, quienes al llegar a Huehuetla, aprendieron el idioma totonaco, en el reconocimiento a su papel de como evangelizadores ser evangelizados, y continuar celebrando la misa en totonaco y conocer y reconocer la cosmovisión del pueblo.

⁵⁵ “Anunciando el Evangelio” del Papa Paulo VI. Documento de la Conferencia Episcopal Latinoamericana. 1979, Puebla, Pue. Entrevista Pbro. Mario Pérez Pérez.

⁵⁶ Una pastoral en donde comienza a “mirar a los fiscales, catequistas, mujeres y a la población como sujetos de su misma pastoral, que tienen como trasfondo el entendimiento de la evangelización por parte de la iglesia, alrededor de 1979. Entrevista al Pbro. Mario Pérez Pérez, Vicario Episcopal de la Sierra Norte de Puebla. Cuetzalan, Pue. 26 de noviembre de 2008.

⁵⁷ La teología Indígena en general, refleja la resistencia a la opresión y marginación que los pueblos indígenas han venido presentando desde la llegada de los conquistadores. Pero también representa un avance cualitativo con respecto a la Teología de la Liberación, pues no centra su atención solamente en los efectos económicos del capitalismo, sino en sus consecuencias sociales, políticas y culturales, convirtiéndose de esta manera en un elemento concientizador entre los pueblos indígenas que buscan garantizar su reproducción étnica y cultural (Reyes: 2005:28).

en donde el grupo de ex alumnos de la escuela nocturna para adultos de las misioneras Carmelitas⁵⁸, conformó el grupo de catequistas de cada comunidad que acudieron a los talleres que impartían entre parroquias –los cuales muchas veces tuvieron lugar en Zapotitlán, Pue.–, donde acudían a capacitaciones sobre medicina tradicional, derechos humanos, garantías individuales, concientización y formación política, entre otras. Los catequistas de Huehuetla a su vez replicaron estos talleres primero entre ellos, para luego impartirlos en sus comunidades, ampliando así la distribución y apropiación de conocimientos (entrevista Pbro. Mario 2008).

Gracias a la metodología latinoamericana de “Ver–Pensar–Actuar”,⁵⁹ los kgoyomaxni reflexionaron sobre las problemáticas cotidianas que enfrentaban como pueblo, las posibilidades de la gente frente a su realidad y desde donde se plantearon estrategias encaminadas a mejorar las situaciones en las que se encontraban.

Hablábamos de la defensa del indígena totonaco porque éramos maltratados, los catequistas éramos golpeados por trabajar con el sacerdote, (...) cuando más adelante surge la OIT, significó la autonomía de los totonacos (...) porque aprendimos a conocer lo propio (...) y con las misas se retiró el mal y la injusticia que existía principalmente en Xonalpú⁶⁰.

Es en el compartir cotidiano y en el análisis y discusión en tutunakú del evangelio como “adquieren sentido nuevas narraciones históricas sobre ‘los

⁵⁸ En el siguiente capítulo abordaremos brevemente el tema en la cronología sobre la historia de la escuela entre los totonacos de Huehuetla.

⁵⁹ VER que implica analizar la realidad, lo bueno, malo, posibilidades de la gente frente a su realidad, deficiencias y dificultades que permiten obtener un diagnóstico, así como un pronóstico en cuanto a la situación sociopolítica, sociocultural, socio religiosa de la gente de los pueblos en el aspecto estructural (económica, ideológica, política y religiosa), JUZGAR/PENSAR, en los que analizaban: Documento de la Conferencia Episcopal Latinoamericana⁵⁹, la biblia, etc. y a partir de ahí propiciaban las interpretaciones de los miembros del grupo –que con el tiempo, al aprender totonaco los sacerdotes, el diálogo fue en totonaco y mucho más enriquecedor– y finalmente ACTUAR, en el sentido de que iban planteando a qué se comprometen, qué hacer para mejorar las situaciones en las que se encontraban. Entrevista realizada al Pbro. Mario Pérez Pérez, Vicario Episcopal de la Sierra Norte de Puebla. Cuetzalan, Pue. 26 de noviembre de 2008.

⁶⁰ Notas de campo “Reunión de Padres de Familia, Fundadores, Socios, miembros y asesores de la OIT” 04 de Febrero, 2008. Casa Misión, Huehuetla, Pue.

tiempos inmemoriales' (antes de que llegaran los mestizos, los *luwan*, a principios del siglo XX) cuando los totonacos vivían en el centro (en la actual cabecera municipal), cuando gobernaban según la costumbre y trabajaban en colectivo”.

A partir de este proceso formativo es como el legado del occidente moderno permea la “figura del mundo” del pueblo totonaco, e integran el reconocimiento de sus derechos y libertad individuales, como afirmación de la “autonomía de la voluntad” (Villoro 1992), identificándose como actores sociales capaces de la transformación de su realidad a nivel interno y externo. Estas reflexiones les permitieron emprender acciones que iban desde la comercialización de cultivos básicos de producción orgánica, artesanías, medicina tradicional⁶¹, la construcción de un puente en Kuwikchuchut para que los niños pudieran atravesar el arroyo y acudir a la escuela, tiendas de abasto, además de la promoción y coordinación de actividades educativas, culturales y religiosas.

Destaca el reconocimiento de la cosmovisión totonaca por parte de los representantes locales de la iglesia, quienes promovieron retiros espirituales al Tajín, –que consistían en largas caminatas hacia la zona arqueológica– para conocer, analizar y reflexionar su historia, cultura e identidad a partir de estas grandes obras; reconocerse como capaces de transformar su realidad y auto gobernarse al tiempo que en la acción actualizaban y renovaban su identidad étnica.

En la medida que fueron creciendo los grupos de seis a cincuenta personas, cada comunidad fue organizada en cuatro sectores que adoptaban el nombre de algún santo, cuya imagen llevaban de casa en casa para las reuniones y le fueron incorporando elementos propios de la cultura totonaca como: colocar la imagen del santo en el altar arreglado con tepejilote, ceras, incienso, copal y ofrenda de comida y café.⁶² Reciben a los asistentes con coronas y collares de flores y se les purificaba con incienso y copal así como a la casa en cada esquina. Antes de comenzar se pedía permiso a la tierra derramando aguardiente cuatro

61 En donde se llegó a formar alrededor de setenta y seis promotores encabezados por la Misionera Carmelita Luisa Xonaltenco y Dn. Aurelio Mora. Notas de campo, 2006.

62 La ofrenda consiste en servir antes que a nadie, los dos platos de comida y las dos tazas de café en el altar, que corresponden a Kimpuchinakan y Kimpaxkatsikan (Dios padre y Dios madre) y una vez que termina la celebración, los platos del altar, se pasan de mano en mano para que cada persona coma y beba de ellos hasta que se termina su contenido.

veces como símbolo de respeto. También participaban miembros del consejo de ancianos por ser ellos quienes por el servicio a través de cargos que han brindado a la comunidad cuentan con el conocimiento y la experiencia.

Como podemos percibir, la labor de los misioneros iba más allá de enseñar la palabra de Dios y la doctrina católica; también contribuyeron a que los totonacos se valoraran como personas y como pueblo, que reconocieran la importancia de estar organizados para defender su dignidad, derechos y cultura, pues:

Nuestro compromiso es con la verdad, con la justicia, con la paz, con todos los valores que constituyen el Reino de Dios (Romanos 14,17). En este sentido tenemos la grave responsabilidad de orientar, guiar, acompañar, asesorar y corregir a todos los bautizados que forman la Iglesia de Cristo.

Profesamos nuestra fe en el futuro de los pueblos indígenas como pueblos diferenciados de las sociedades Nacionales. Nos comprometemos en el Señor, a estar con ellos con un amor que se va hasta los confines terrenales y hasta las últimas consecuencias (Equipo Misionero de Huehuetla, Pue. 1989)

Este proceso de renovación y reafirmación de la identidad étnica tuvo su momento cumbre entre 1991 – 1993, cuando como acto simbólico de su “resurgir” como pueblo, celebraban un conjunto de acciones para la recuperación del alma de San Salvador⁶³ y la espiritualidad propia emanada de su tradición cultural precolombina. Así comenzaron a transformar la iglesia, a construir su religiosidad totonaca al celebrarse el ritual de la misa incluidos los cantos y alabanzas en totonaco,⁶⁴ lo que permitió la valoración del propio lenguaje como medio de

⁶³ En 1985 con la intensión del sacerdote en turno de rehabilitar la iglesia, mandó a hacer un retablo de madera que para el día de su colocación, movieron la imagen de San Salvador sin realizar el ritual correspondiente de la cultura totonaca. A este suceso, los kgoyomaxni, atribuían las dificultades que fueron enfrentando en esa época en donde la agudización de la represión mediante los grupos delictivos protegidos por las autoridades, la depreciación del precio del café y las heladas que en 1989 arrasaron con el campo.

⁶⁴ Éstos no fueron traducciones, sino creaciones en letra y música desde la cosmovisión totonaca, en donde el papel de la Madre Magda y su familia, quienes además de ser totonacos oriundos de Kuwikchuchut, son músicos tradicionales; su padre Dn. Panchito y sus hijos y los sacerdotes quienes para ese entonces ya se comunicaban en totonaco y participaban con la comunidad. Estos cantos, tienen como base musical los sonos tradicionales.

comunicación y archivo vivo de su visión del mundo, como sistema que propone modelos de la colectividad considerado a su vez, herencia de los antepasados de la comunidad estrechamente ligados a la tradición (Gimenez 2002) plasmándolo en las paredes que resguardan el altar mayor, la inscripción:

*“Namaxqui Taxkgakgat
chatum kgawasa, chu wix
nalima pakwiya Jesús, wa
namalaktaxti xkachikin
xtalakgalhin”*

*“Dará a luz un hijo y tú le
pondrás por nombre Jesús,
porque él salvará a su
pueblo de sus pecados”*

Mientras en el arco de la bóveda principal se encuentra la cruz cristiana detrás de un símbolo mesoamericano⁶⁵ custodiado por dos ángeles que cargan un listón con la leyenda en totonaco y español donde se lee “Kimpuchinakan nachuna tutunakú” (Dios también es totonaco).



Foto 5. Kimpuchinakan, nachuna, tutunakú. Imagen del primer arco de la iglesia. Huehuetla, Pue. 01 de diciembre de 2013, Archivo personal.

⁶⁵ Al parecer, frente a la Cruz se representa a un Tlalocque (deidades encargadas de la lluvia) con tres corazones.

Como apropiación del espacio del templo en armonía con sus prácticas religiosas, construyeron en la primer capilla—donde se encuentra la Virgen de Guadalupe y San Juan Diego— y en el altar mayor una réplica de la Pirámide de los nichos de Tajín respectivamente.

En esta reapropiación del entorno, lo más significativo fue cuando conforme a la tradición totonaca, en 1991 se realizó el ritual en donde se le brindó ofrenda a San Salvador y cada miembro de la comunidad puso alguno de sus bienes valiosos⁶⁶ que se depositaron en la base del nicho en donde se encuentra el santo patrono, portando en su mano izquierda la flauta y el tamborcillo característico de las danzas prehispánicas, quien está resguardando los bastones de mando de los representantes del pueblo que ahí los depositaron cuando volvió a gobernar al pueblo el PRI y los mestizos.

Podríamos decir que entre 1985 y 1999 la iglesia se convirtió en un espacio de los totonacos, la misa era totalmente en totonaco y los cantos fueron un elemento clave de cohesión y de construcción de una identidad derivada de una historia común de opresión, subalternidad como campesinos indígenas. Esto congregó a totonacos no sólo del municipio de Huehuetla, sino también de los municipios vecinos como Ixtepec, Hueytlalpan, Caxhuacan, etc., quienes llegaban a caminar hasta cuatro horas los días domingo para escuchar misa, e incluso se organizaban para cargar sus reproductoras de casetes, grabarlas y llevar a sus comunidades la misa completa para escuchar además el sermón.⁶⁷

Así, el proceso pastoral indígena en la zona norte de Puebla a través de las CEB logró aglutinar a todos aquellos que se reconocen como indígenas y por tanto, como actores en resistencia a la opresión y marginación y a sus consecuencias sociales, política y culturales y encuentran en la Teología India un elemento concientizador entre pueblos para buscar garantizar su reproducción étnica y cultural, en donde el aprendizaje y uso del idioma totonaco entre sacerdotes y misioneras no totonacos fue un medio que privilegió el acceso y comprensión de las diversas expresiones del pueblo.

⁶⁶ Para la comunidad, lo más valioso son sus semillas que dan alimento y por tanto, vida: maíz, chile, frijol, flores, algunas monedas y metales de sus herramientas de trabajo, como machetes, azadones, etcétera.

⁶⁷ Notas de campo, julio 2008

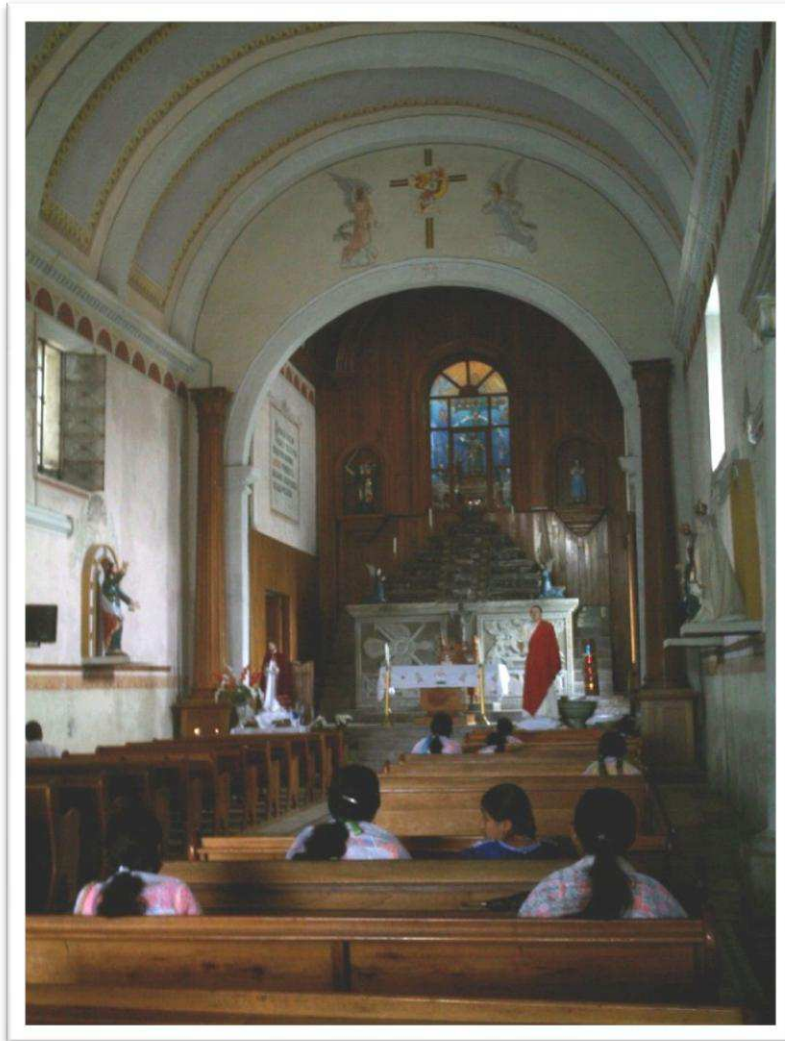


Foto 6: Bóveda principal, Iglesia de San Salvador
Huehuetla, Pue. Archivo Personal, junio 2007

2.2.3. El PRI y la elección interna de 1986. La fractura del poder hegemónico en Huehuetla

Hasta la primera mitad de los años ochenta, los conflictos políticos entre los grupos locales de la Sierra Norte de Puebla se desarrollaron dentro del partido oficial; las disputas municipales se presentaban en los momentos previos a la designación de los candidatos del PRI, disputas de carácter familiar, intergremial, o bien, entre los diversos sectores que

integraban ese partido, permeaban el inicio de todos los procesos electorales a nivel local. La disputa política interpartidaria era mínima (Torres 2000: 99).

Esta situación no era la excepción; hay que recordar, cómo el poder político en Huehuetla era ejercido por un grupo hegemónico conformado principalmente por las familias Valeriano, Martínez, Lobato, González, Torres, Rivera y Ronquillo –quienes se turnaban cada proceso electoral para ejercer la administración municipal, por lo que no se llevaban a cabo elecciones en el municipio sino hasta 1989– que a su vez representaban al PRI en el municipio. Así, al quedar el pueblo al margen de la estructura de poder, no tenían injerencia en las decisiones que les incumbían, solamente en los espacios de las comunidades subalternas al nombrar a sus colaboradores indígenas como jueces de paz. Sin embargo, retomando a Reyes (2005: 57):

... en septiembre de 1986, el partido Revolucionario Institucional en Huehuetla realizó por primera vez una elección interna para elegir a su candidato a la presidencia municipal. Quienes registraron su precandidatura fueron Estela Martínez Moreno y Genaro Valeriano Posadas.

Este último era el candidato del presidente municipal Luis González. Por su parte, la planilla encabezada por Estela Martínez Moreno tenía a su favor el reconocimiento y estima hacia ella⁶⁸; así como la presencia de un buen número de totonacos en la planilla entre los que destaca la precandidatura a propietario regidor de Mateo Sánchez (presidente municipal del siguiente periodo electoral 1990 –1993, conocido como el primero del Ayuntamiento indígena).

El ganador de la contienda fue este último (Genaro Valeriano) por una diferencia de 300 votos, pese a que Estela Martínez y sus simpatizantes indígenas

⁶⁸ Esto se debía principalmente a la asesoría legal que les brindaba a los totonacos para defender sus tierras de los caciques.

y mestizos alegaron fraude e injerencia de Luis González Huerta, entonces presidente municipal, a favor de Genaro Valeriano.

Podemos inferir que a raíz del descontento entre la población indígena y los jóvenes mestizos, se generó desconfianza hacia la estructura del PRI –al negarles la posibilidad real de democratizar al partido a través de una mayor participación en la toma de decisiones en su interior– y hacia el proceso electoral de noviembre de 1989 como no hubo candidato de un partido de oposición, Genaro Valeriano quedó electo.

Este evento les permitió a jóvenes mestizos y totonacos encontrarse y reconocerse en el deseo de romper con el poder político del cacique Luis González Huerta, en quien identificaban como el “enemigo común” por detentar el poder político en el municipio, designar a sus sucesores –fue dos veces presidente municipal–, controlar al PRI y mostrar poco interés por resolver los problemas y demandas de la población indígena, que era despojada de sus tierras principalmente por los caciques (Reyes 2005).

Fue así como se dio la fractura al interior del grupo hegemónico del poder en Huehuetla, representada por el PRI, en donde un grupo amplio de la población dejó de reconocerse en el partido por no encontrar vías de participación real.

Fecha	Identidad colectiva /Expectativas	Qué tienen en común para actuar	Qué está en juego en el conflicto	Formas de participación
1970 a 1987	<p>Unidades Económicas de Producción Y Comercialización (UEPC)</p> <p>Lograr la producción y comercialización de café en el mercado internacional en función de prácticas, recursos y servicios del INMECAFE.</p>	<p>Campesinos cafecultores principalmente. Buscar mejor mercado del que los coyotes o acaparadores ofrecían.</p> <p>Obtener un precio justo por la venta de café.</p>	<p>La reorganización y control de los campesinos en torno a la producción y comercialización del café por parte del Estado.</p> <p>Integración de los campesinos a la economía capitalista a través del monocultivo de café.</p> <p>Abandono de producción de maíz y frijol para autoconsumo y dependencia de los campesinos hacia el gobierno.</p> <p>La experiencia organizativa para comercializar unidos.</p>	<p>Establecieron directiva (delegado, tesorero, 2 vocales y 3 personas del comité de vigilancia) como forma organizativa para:</p> <p>Obtener apoyos económicos a través de créditos.</p> <p>Instalación y empleo de beneficios húmedo y seco, bodegas para almacenamiento y acopio de café</p> <p>Asistencia a capacitaciones sobre técnicas de cultivo, uso de fertilizantes y nuevas tecnologías.</p> <p>Recibían pagos por los trabajos en parcelas a través de los programas de “adelanto de cosecha” y “mejoramiento de café”.</p> <p>En 1977 se organizaron para obtener la segunda parte del pago de la cosecha presionando a través de plantones en Zacapoaxtla y D.F.</p>
1977 a 1987 (apro)	<p>Sociedad Cooperativa de Producción Huehuetla</p> <p>Crear una organización propia para producir y comercializar café, pimienta, piña y mamey.</p> <p>Fortalecimiento del trabajo organizado.</p>	<p>Caciques locales y pequeños productores que no eran socios del INMECAFE.</p> <p>Dificultades para vender su producción fuera del municipio.</p> <p>Productores que en 1977 se separaron del INMECAFE.</p> <p>Combatir al grupo hegemónico en el poder.</p> <p>Demanda de atención a las</p>	<p>Comercialización de sus productos de manera independiente al INMECAFÉ.</p> <p>Abrir otras opciones políticas al grupo hegemónico del PRI al afiliarse al partido socialista de los trabajadores (PST) y promover la elección interna del candidato del PRI a la presidencia mpal.</p> <p>La conformación de un espacio de participación política Al lograr la construcción del puente que cruza el Tehuancate y abrir el camino hasta Huehuetla para la <u>comercialización sus productos fuera del municipio</u></p> <p>Fractura de la hegemonía</p>	<p>Establecieron apoyo del INI para sacar la producción del municipio</p> <p>Apoyo a la precandidatura de Estela Martínez Moreno (socia de la cooperativa) en la elección interna del PRI.</p>

		injusticias y la resolución de los problemas y demandas de la población en general.	caciquil en el municipio.	
1986 a 1989	Comunidades Eclesiales de Base (CEB) (Grupos por sector con el nombre de un santo). Una visión más clara e integral para una Evangelización encarnada en el pueblo totonaco.	Identidad étnica totonaca. El idioma totonaco como medio de identificación (en la celebración de la misa y cantos). Reconocimiento de los elementos teológicos en los que se sustenta la cosmovisión totonaca. Música (sones tradicionales de huapango).	Reconocimiento y reflexión sobre su situación marginal en la vida política, social y económica del municipio y su papel como actores pasivos. Participación activa en procesos de formación, concientización y capacitación colectiva buscando revertir su situación marginal y de opresión. Expresión, revaloración y reivindicación de la propia identidad y cosmovisión totonaca en el contexto cristiano. Superación del estigma impuesto como idólatras, ignorantes y supersticiosos.	Grupo de religiosas, sacerdotes y catequistas asumen la Teología de la Liberación como respuesta de fe para el trabajo pastoral de la región Asistencia reuniones semanales para: leer la biblia, reflexionar los valores cristianos. Conforme crecieron los grupos, organizaron cada comunidad en 4 sectores y retomaron elementos propios de la cosmovisión totonaca en sus rituales. Presencia y participación de consejo de ancianos Reuniones abiertas tipo asamblea comunitaria y reuniones mensuales entre grupos. Acciones como: construcción de un puente en Kuwikchuchut, conformación de tiendas de abasto, creación de grupos de médicos tradicionales, etc. Participación y celebración de la misa y cantos en totonaco e introducción de sones huastecos.
1986	Partido Revolucionario Institucional (PRI) Elegir al candidato a la presidencia municipal.	Mestizos y totonacos interesados en una mayor participación dentro del PRI Combatir el poder del cacique Luis González Huerta.	Democratizar los espacios de participación política e injerencia en las decisiones concernientes al ejercicio del poder en el municipio. Participación activa y ejercicio de la ciudadanía por parte de los	Organizando e integrando su propia planilla encabezada por Estela Martínez y con algunos totonacos. Difusión de la planilla de Estela e invitando a participar en la elección interna.

Tabla 1. Resumen espacios de participación. Elaboración propia.

2.3. La Organización Independiente Totonaca. Un nuevo sujeto social

Como podemos recordar, para finales de la década de 1980 en Huehuetla se vivía una situación de precariedad económica y de desigualdad social marcada principalmente por el fin de la economía cafetalera, pero a su vez podemos decir que las experiencias y conocimientos que los totonacos adquirieron a partir de las UEPC, las CEB y la elección interna del PRI en 1986, fueron un nuevo impulso que hizo emerger otros movimientos de campesinos indígenas impulsados por diversos actores sociales que, siguiendo a Sader, son aquellos que como catequistas, investigadores, sacerdotes, representantes de algún partido político o programa social, desempeñan un conjunto de papeles definidos como “asesores o promotores” de un proyecto de cambio social a través de la unión y organización a pesar de sus diferencias –sin que esto implique violencia–; compartieron otras premisas como la organización abierta y democrática, tratando de unir a la mayor cantidad de campesinos, la visión del Estado como objeto de pugna por las varias clases, esperando ganar espacios para el pueblo dentro de sus estructuras (Beaucage 1994; Sader 1990).

A partir del conocimiento de los derechos y capacidades individuales y comunitarias logrado en las CEB y teniendo en la iglesia católica un espacio de confluencia en torno a su identidad étnica, los totonacos de Huehuetla identifican los elementos que comparten y les dan unidad: una situación de discriminación social y económica, explotación a través de la producción y comercialización del café, despojo de tierras, empleo de las formas de organización de la comunidad para trabajar en la construcción de casas y terrenos de los caciques y población mestiza de la zona, todo esto sustentado en un discurso y dinámica de discriminación racial (OIT, 1999).

Este reconocimiento les permitió la conformación de una identidad colectiva como uno de los elementos cohesionadores para la conformación de la Organización Independiente Totonaca, el 22 de julio de 1989 en una asamblea pública realizada en el mercado de Huehuetla, donde fueron invitados en calidad de testigos: el presidente municipal –quien no asistió argumentando cumplir con

órdenes de sus superiores y envió en representación a dos regidores—, los jueces de paz de las comunidades y los sacerdotes de la parroquia.

A dicha asamblea asistieron más de dos mil doscientos totonacos. En este punto es preciso hacer notar que nunca había asistido ese número de gente para una asamblea. La reunión transcurre en tranquilidad, en ella es visible la gran capacidad de convocación (sic.) y coordinación por parte de la Organización. Se encuentran muy bien representadas las comunidades que integran el municipio. Leen sus principios y estatutos, nombran su directiva y levantan su acta constitutiva en base (sic.) al art. 9 de la Constitución Mexicana. El acta es firmada y sellada por los jueces de paz de las comunidades. Los totonacos inician así una etapa de movilización encabezados por su Organización (Equipo Misionero de Huehuetla, Pue. 1989)

La aparición pública de la Organización Independiente Totonaca (OIT) posibilitó la conformación de un espacio democrático de participación para la defensa y “resurgimiento” del pueblo, para la solución conjunta a sus problemas; así como la construcción de una identidad derivada de la posición que asumieron como indígenas totonacos, presente en un discurso e historia comunes de reivindicación étnica, teniendo como objetivos la organización para la producción y comercialización de productos locales con base en la costumbre de mano vuelta, autodeterminación, respeto a la madre Tierra y cosmovisión totonaca, a la espiritualidad, conservación, profundización y revaloración de su cultura, fomento del servicio comunitario, establecimiento de un nuevo orden político y económico y la organización como medio de liberación ante aquello que los oprime (OIT, 1992) dando sentido tanto a la organización como a sus integrantes para desarrollar un proyecto que les permitiera mejores condiciones de vida, resistencia, conservación y reproducción de su cultura e identidad totonaca.

La constitución de la OIT adquirió características de nuevo sujeto colectivo al posibilitar el aglutinamiento, movilización y organización del pueblo totonaco, que se fortaleció gracias al liderazgo que los catequistas, sacerdotes y misioneras

Carmelitas lograron en las comunidades de Huehuetla con la promoción de los “consejos comunitarios”⁶⁹ que sirvieron de puente de comunicación inmediato y directo entre OIT y comunidades para que las acciones y estrategias emprendidas fueran incluyentes y que finalmente se fortalecían en la toma de decisiones con las asambleas comunitarias que se realizaban a “campo abierto” de los días domingo.⁷⁰

Retomando a Melucci, (1999) podemos observar que el proceso educativo y concientizador que inició en las Comunidades Eclesiales de Base se nutrió de diversos procesos sociales en donde los actores fueron produciendo significados, comunicando, negociando y tomando decisiones que volvieron posible la formación de un actor “colectivo” que se manifestó en acciones concretas encaminadas al bienestar comunitario y, posteriormente, en la conformación de la OIT que fue capaz de: mantener su unidad y consistencia al relacionar su situación de privación frente a los mestizos y caciques priistas como agentes identificable del ambiente contra quien dirigieron la movilización o protesta, que en este caso eran lo que a su vez les permitía reconocer los beneficios esperados, deseables y debidos.

Continuando con Melucci (1999), para que surja el actor colectivo, debe de haber una identidad colectiva entendida como un proceso de construcción de un sistema de acción en donde el actor elabora expectativas, evalúa las posibilidades y límites de su acción que implica la capacidad –interactiva y compartida por varios individuos– para definirse a sí mismos y a su ambiente y que a su vez concierne a las orientaciones de acción y al ámbito de oportunidades y restricciones en el que tiene lugar la acción colectiva. Plantea que la búsqueda de

⁶⁹ Consejo comunitario fue un cargo que se le asignaba a los dos o tres miembros que cada comunidad nombraba como representante de la palabra y acuerdos de cada una de las 11 comunidades del municipio, y que llevaban a las reuniones de Consejos en donde en conjunto con la directiva de la OIT elegían qué rumbos, acuerdos, decisiones y emprender acciones.

⁷⁰ Es importante destacar que de acuerdo a las costumbres, los días jueves y domingo son los días de plaza en el municipio, pero además es el momento en que se posibilita la relación entre los miembros de las comunidades quienes “bajan” a la cabecera municipal para comercializar o intercambiar sus productos además de realizar actividades que tienen que ver con la comunidad y la iglesia y lo que es la participación de la asamblea comunitaria de la OIT. El lugar de reunión corresponde a las oficinas de la OIT, que se ubican a unos pasos de la iglesia, es un edificio considerado el curato de la iglesia, en los cuartos alledaños se encontraba una tienda de ropa tradicional de un grupo de mujeres artesanas –posteriormente fue ocupado por el juzgado indígena–, la oficina de UNITONA, el Pumakuchin de OIT (correspondiente al área del médico tradicional), y la tienda de abasto y caseta telefónica.

identidad responde a las exigencias de seguridad y continuidad, al mismo tiempo que posibilita a los individuos identificarse como diferentes a los demás así como productores del sentido que atribuyen a los hechos y desafíen la manipulación por los aparatos de poder y que en la medida que la acción colectiva se aproxima a formas más institucionalizadas de acción social refuerza el sistema y contribuye a su estabilización o modernización al hacer los flujos de información del sistema más estables y coherentes.

Es así como podemos decir que los elementos cohesionadores para la conformación de la OIT fueron: una identidad étnica compartida, su historia de despojo, marginación y explotación como los principales elementos que los impulsaron a actuar conjuntamente, en donde se ponía en juego la recuperación, fortalecimiento y reconocimiento del pueblo totonaco que se plantea como expectativas la continuidad cultural y el mejoramiento de sus condiciones de vida, como lo testifican los Hermanos Franciscanos en el documento “OIT: Esperanza solidaria”.

Pero ahora, los descendientes totonacos, rescatando toda su riqueza cultural proclaman que la cultura totonaca no ha muerto, no ha desaparecido, vive; y esta vida lo demuestran en la capacidad que tienen para organizarse, para unirse, para solidarizarse, para darse la mano y buscar la superación comunitaria de toda la Familia totonaca de la Sierra Norte de Puebla, México. (Organización Independiente Totonaca, 1989)

Pese a los avances de este proceso organizativo y de movilización pacífica, los totonacos seguían padeciendo injusticia y persecución, al tiempo que se intensificaba una campaña de intimidación, agresiones morales y descrédito a las personas relacionadas con la OIT y hacia sus miembros y dirigentes, situación que generó la necesidad de ir madurando la postulación de un candidato totonaco a la presidencia municipal como una estrategia desde la vía legal para lograr el acceso a poder local para la transformación de su realidad y de esta forma ser reconocidos por el Estado como sujetos políticos y ciudadanos. “En el mes de

agosto hay campaña a favor de la participación política en el municipio por medio del voto. El pueblo vive entonces un ambiente de interés por obtener las credenciales de elector” (OIT, 1989:5) pese a maltratos e irregularidades por parte de las autoridades municipales del Registro Nacional de Electores, lo cual, obligó a la OIT a comenzar una serie de gestiones en el entorno distrital para lograr el empadronamiento de la población totonaca.



Foto 7: Marcha conmemorativa del primer aniversario de la OIT
Huehuetla, Pue. Archivo CESIK, 22 de julio de 1990.

Así, el mes de agosto de 1989 significó un proceso intenso de reconocimiento, concientización y formación ciudadana entre la población totonaca, pues luego de varias consultas los miembros de la OIT deciden participar en los comicios electorales, lo cual implicó desde la información sobre los trámites para la obtención de su credencial de elector, por qué y cómo votar (el uso del crayón para marcar el partido de su elección, acudir a las urnas, el derecho al voto libre y secreto, colocar la boleta en la urna adecuada, la vigilancia

del voto, etc.), –hay que recordar que hasta antes de este año, en Huehuetla, nunca se habían celebrado votaciones–.⁷¹

Para poder participar como OIT en el proceso electoral, deciden hacer una alianza con el naciente Partido de la Revolución Democrática (PRD)⁷² quien envía un delegado estatal “Y el 2 de septiembre se lleva a efecto una asamblea pública en la que cada comunidad, por medio de sus comisionados, presenta sus candidatos para que se arme la planilla que los representará en la contienda electoral”⁷³ encabezada por el señor Mateo Sánchez de la comunidad de Leakaman.

2.3.1. El ascenso de la OIT al poder municipal

Así, desde la aparición pública de la OIT y aún después de todo el proceso político que desarrolla para llegar a las elecciones municipales, los kgoyomaxni vivieron con mayor intensidad una serie de anomalías al administrar la justicia, aplicada de modo discriminatorio y violatorias de sus derechos humanos, una fuerte campaña de intimidación, entre las que destaca: el interrogatorio y condicionamiento de los servicios públicos en la Presidencia y el DIF a todos aquellos que no se asumían priístas, el condicionamiento de las inscripciones a nivel básico sólo a los niños que sus padres estuvieran afiliados al PRI,⁷⁴ la negación de participaciones a los jueces de paz de Leakaman y de Lipuntawakga por apoyar a la OIT, el uso de las reuniones del INMECAFÉ para obligar a los ciudadanos a afiliarse al PRI, privación de la libertad del presidente de la OIT durante ocho días, etc.

Este escenario de intimidación, coacción e irregularidades no fue diferente el 26 de noviembre de 1989, día de la celebración de las primeras elecciones municipales en la historia de Huehuetla, ante la complacencia del Presidente de la

⁷¹ Notas de campo y Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgojom (2009). Saber lo que sabemos. [Relatoría de reunión OIT -CESIK] 16 de febrero.

⁷² Hasta 1989, es cuando en el municipio se conoce a este partido de recién formación, que logra presencia debido a que contaba con el apoyo de los miembros y simpatizantes de la OIT, esto llegó a un punto en que entre la población totonaca la OIT y PRD eran lo mismo.

⁷³ Planilla que tienen que ir a registrar hasta la Comisión Electoral Estatal porque en el Comité Electoral Municipal les es negada su inscripción. Equipo Misionero de Huehuetla, Pue. (1989)

⁷⁴ Esto ocurrió en las primarias de Cinco de Mayo y Putlunichcuchut.

Comisión Electoral Municipal, Sr. Régulo Mora, se permitió la propaganda política del candidato oficial y argumentando la necesidad de “mantener el orden” fue implementado un grupo de jóvenes como “policía de reserva”; la instalación de casillas fue exclusiva en la cabecera municipal –con excepción de una casilla para la Junta auxiliar en Sn. Juan Ocelonacxtla, en donde los representantes del PRI se presentaron armados–

Pese a estas y otras acciones de irregularidades e intimidatorias, en la memoria colectiva del pueblo está el reflejo del proceso de formación y concientización ciudadana, en donde por primera vez los kgoyomaxni ejercieron su derecho al voto⁷⁵ así como del ejercicio del poder por parte de los caciques para mantener su poder político y dominio sobre la población indígena según lo ilustran los siguientes testimonios:

Porque vieron la gente mestizo (sic.), que pues a donde existían casillas, era larguísima la fila. Entonces ahí es en donde vieron que ya no pudieron ganar, que ya no iban a ganar y por eso buscaron problema, los armaron los galliteros (sic.) ahí, y andaban ahí para apantallar, pues a intimidar a la gente que no vote” Sánchez, Mateo. (S/f)

“Las mujeres vinieron a votar, y los hombres ¿qué hacían?, pus vigilaban su voto, ahí stán (sic.) la noche, ahí stán (sic.) de día, hasta maneció (sic.) ahí está la gente, no duermen, no sienten que tienen sed, o tienen hambre, ahí están, hasta que ganan, así fue... muy valiente la gente” (Rodríguez, Pedro. S/f).

Pese a tantas irregularidades por parte del grupo en el poder, los Kgoyomaxni libraron su primera batalla en el escenario y con las reglas desde siempre impuestas, gracias a la concientización, conocimiento de sus derechos y

⁷⁵ En 1917, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos estableció la elección directa para los integrantes de las cámaras de diputados y de senadores y por primera vez la de presidente de la república. Es esta ley la que instituyó el voto secreto, y a partir de entonces todas las legislaciones electorales han conservado como características del voto que sea directo y secreto. Podríamos suponer que con la creación de comisiones electorales locales en 1946 se posibilita el voto en los municipios y se reafirma en 1953 la adición al sufragio de ser universal.

su fuerza organizativa: mientras el pueblo se mantenía vigilante en el municipio, una comisión encabezada por el candidato de OIT-PRD, Mateo Sánchez, “subió⁷⁶” a Puebla para la defensa de la voluntad popular.

“No tengan miedo, aquí no pasa nada, no ha pasado nada, la elección vamos a saber hasta nuevo aviso, si la elección se va a hacer nuevamente o... todo depende de lo que digan allá arriba (en Puebla) hasta nuevo aviso. Un aplauso y grita la gente “arriba el PRD, arriba la Organización”... Aplauden y pos por aquí salimos, y vamos a Puebla y nos adelantamos, llegamos a Puebla “paso esto, pasó el otro, aquí están los papeles...”, ya eran como las 9 de la mañana, yo soy el primerito que me subo al congreso y me dicen, aquí está tu constancia de mayoría y vámonos” Sánchez, Mateo. (S/f)

Es importante mencionar que nunca aparecieron las listas básicas y complementarias del padrón electoral y fue gracias a que en Sn. Juan Ocelonacaxtla, debido a la lejanía y aún con las múltiples irregularidades, las votaciones se llevaron a cabo con un resultado de 118 votos para la OIT-PRD y 59 para la planilla del PRI, según las actas de casilla y ratificado el triunfo con voto directo en una asamblea pública ante las autoridades electorales estatales, evidenciando así la voluntad del pueblo y su lucha pacífica por conseguir su bienestar y eliminar la injusticia y dominio que sobre ellos se ejercía por parte de las autoridades caciquiles priistas desde el origen del municipio (Torres 2000).

⁷⁶ Es interesante cómo en la jerga local, acudir a Puebla o al D.F fuera del propio territorio se emplea la palabra “subir” o “ir arriba”, esto puede ser entendido si pensamos en las condiciones propias de la sierra, pero también hay un referente en tanto que se entiende que es “arriba” donde se resuelven trámites y gestiones de impacto local, e incluso, a los jóvenes que migran y vuelven “transformados” porque en la ciudad ya ganan dinero o se fueron a estudiar, entendido esto como sinónimo de desarrollo.



Foto 8. Mitin alianza OIT-PRD 1989
Antiguo Mercado Municipal. Huehuetla, Pue.
Archivo CESIK

2.3.2. La institucionalización del movimiento. El Ayuntamiento Indígena

El ejercicio del poder municipal durante tres trienios consecutivos (1990 – 1999) a través de la alianza OIT-PRD es conocido a nivel local como Ayuntamiento Indígena, no sólo porque sus representantes fueran totonacos, sino también porque se potenciaron las formas de organización de pueblo con miras al restablecimiento de las sociedad comunitaria, por tanto, se buscó sustentar el gobierno en las formas de organización tradicionales de las comunidades totonacas donde para comenzar, la elección de los miembros del cabildo en estos tres periodos, fue mediante asambleas comunitarias con base en el servicio mostrado por sus candidatos, se potenciaron las asambleas locales como

espacios de decisión y con ello abrir espacios de participación en el gobierno municipal a través de figuras como el Consejo de Ancianos –recreado a partir del sistema de cargos religiosos–, los jueces de paz y los comités de solidaridad. Además, se creó el “Consejo General del Pueblo”, integrado por el “Consejo de Ancianos, los jueces, los síndicos y la directiva de la OIT. (Petrich 1998, Maldonado 2002).

Con esta experiencia de la OIT como gobierno, se logró una nueva etapa en donde los totonacos comenzaron a participar de manera directa en asuntos políticos del municipio y tuvo repercusiones políticas en otros municipios de la Sierra en donde los indígenas comenzaron a acceder a puestos de elección popular (Reyes 2005).

Otro de los logros más evidentes de este periodo es que a través de la reinstauración de la faena como parte de las obligaciones comunitarias y del Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL)⁷⁷ se posibilitó la construcción de servicios urbanos a las comunidades al tiempo que se fortalecieron los comités de la OIT al activar también la mano vuelta:

Antes de las tres administraciones indígenas no había carretera para entrar a Huehuetla, ni servicios para las comunidades como: luz eléctrica, agua potable, escuelas bilingües, caminos de terracería, clínicas, telefonía rural, canchas, preparatoria indígena, tampoco comercialización fuera de los intermediarios, ni canalización de los recursos económicos al municipio (OIT, 1999: 7).

⁷⁷ Este programa fue implementado en el gobierno de Carlos Salinas de Gortari para la construcción de obras y también sirvió para apoyar a los pequeños productores de café que perdieron su producto debido a las heladas de 1989 (Reyes, 2005).



Fotos 9 y 10. Alumbrado público en las comunidades Huehuetla, Pue. S/f. Archivo CESIK



Fotos 11 y 12. Alumbrado público en las comunidades Huehuetla, Pue. S/f. Archivo CESIK.



Foto 13. Bendición de la obra de alumbrado público en las comunidades.
Huehuetla, Pue. S/f, Archivo CESIK.

En la memoria de la gente del centro, el ayuntamiento indígena es percibido como de poco desarrollo e impacto, pues argumentan que en la cabecera municipal les negaron este tipo de obras, sin embargo, vale la pena puntualizar que el alumbrado público, el sistema de agua potable y drenaje en la cabecera municipal, en su mayoría eran servicios con los que ya se contaba, por lo que no era prioritario; además de que la oposición de los mestizos al gobierno indígena impidió el arreglo de las calles una vez que se había comenzado la obra a pesar de que esto implicó dejar obras sin concluir, lo cual les sirvió de argumento para

denostar y descalificar al primer ayuntamiento indígena, acusándolo de trato preferente hacia los totonacos.

Por otro lado, vale la pena destacar que el desarrollo de la obra pública en las comunidades fue un proceso de organización y negociación que implicaba: la participación de la gente en las asambleas abiertas los días domingo para solicitar la obra, acordar las formas de organización y participación para trabajar mediante faena en la obra o pagar a quien la hiciera.

Durante el segundo gobierno indígena se logró el fortalecimiento de la OIT a través de la adquisición de una bodega y beneficio para café, así como la búsqueda de apoyos financieros para la producción y comercialización de los campesinos totonacos, el apoyo como ayuntamiento y OIT para la creación del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgojom (CESIK) y finalmente, la promulgación del Bando de Policía y Buen Gobierno⁷⁸ que entró en vigor el 26 de octubre de 1996, en donde se establece la cultura totonaca como su fundamento.

La lucha totonaca representada en el ayuntamiento indígena se enfrentó a diversas formas de control y coacción por parte del aparato del Estado –sobre todo en su tercer periodo– a través de la limitación en la aprobación del recurso para obras públicas y el ejercicio de la administración municipal, en contraparte con la movilización de recursos por parte del gobierno estatal encabezado por Bartlett⁷⁹ para echar a andar la “maquinaria” clientelista a favor del PRI a través de programas federales como “Progresas” y “Alianza para el Campo”, entregando láminas y fertilizantes para minar la presencia del gobierno local y que implicaba a su vez una amenaza para los intereses de grupos caciquiles y políticos de la región y el estado (Reyes 2005).

⁷⁸ Principalmente señala: la faena como forma de cooperación, el respeto a las autoridades tradicionales como topiles, fiscales, semaneros y ancianos; reconocimiento del municipio como pluricultural y pluriétnico, entrada en vigor del convenio 169 (la no tolerancia al racismo, intimidación o abuso de los derechos humanos, etc.), establecimiento del totonaco como lengua oficial junto con el castellano sin exclusión de otras lenguas; reconocimiento del consejo de ancianos como máxima autoridad social, el no impedimento del uso de la lengua y vestimenta propia en los planteles educativos del municipio, fomento de la participación de las mujeres y sus derechos ciudadanos.

⁷⁹ Debido a la pérdida de las elecciones locales en la capital poblana en 1995, se acrecentó la política de mano dura que impedía los derechos a la organización social independiente y la libre manifestación en el estado de Puebla (Patiño y Castillo 2001).

La movilización encabezada por la OIT fue usurpada por el PRD a través de diversos mecanismos como: la asesoría en la administración municipal que en ocasiones implicó el desempeño de algunas funciones, su incidencia en las formas organizativas y toma de decisiones más allá de los acuerdos establecidos en el convenio con la OIT al grado de distanciar al tercer presidente indígena de los principios y valores enarbolados por la Organización e incidir directamente en la elección de los representantes que tenían que ser nombrados por la asamblea general y de acuerdo a su servicio, por lo que violentaron estos acuerdos en la lucha por el poder y control, no sólo de la administración municipal, sino también de la OIT.⁸⁰ En este sentido, algunos miembros de la organización, consideran que también hubo abuso de confianza y pugnas con los otros asesores del ayuntamiento indígena (representantes del PRD, la iglesia, organizaciones civiles y profesionistas independientes que los acompañaban) y que finalmente se “apropiaron” del proceso⁸¹ al tener un liderazgo fuerte en contraposición con los líderes de la organización que se percibían débiles por su falta de coherencia entre su discurso y su práctica pública frente a la comunidad.

Estos factores con incidencia directa en la OIT y el gobierno indígena, sólo brindaron elementos para la campaña de desacreditaciones a los miembros de la organización y del ayuntamiento, acusados de malversación de fondos, abuso de poder, trato discriminatorio hacia los mestizos, etc., lo que puso en sus niveles más elevados la lucha interétnica en el municipio, en donde el conflicto interno en el Bachillerato Huehuetla sólo fue un botón de muestra.⁸²

Así, de acuerdo con Alberoni (1984) podemos reconocer que el conflicto que da pauta al surgimiento del movimiento social, tiene que ver con las posibilidades de control de la producción y reproducción como pueblo totonaco y que en su avance, los kgoyomaxni vivieron nuevos episodios de estado naciente, –entendido como impulso vital, deseo o necesidad de tener y dar, – que comenzó

⁸⁰ Esto de alguna manera todavía fue evidente en el último conflicto interno que experimentó la OIT entre julio del 2007 y enero del 2008, en donde la lucha por el control de la organización y el CESIK por parte del último asesor del PRD en la organización culminó en su expulsión de la misma y en la división interna de la comunidad escolar del CESIK.

⁸¹ Notas de campo 2006 –2007 y primer encuentro de ex alumnos del CESIK, abril del 2009

⁸² En 1994 la pugna entre padres de familia mestizos y totonacos fue la causa que orilló al cierre de este Bachillerato. Este tema será abordado en el capítulo siguiente.

de manera clara en las CEB con la premisa de construir “el reino de Dios aquí y ahora” haciendo resurgir el pasado en el reconocimiento de sus capacidades y como discurso emancipador que se fue enriqueciendo al interior de la OIT en sus acciones en la medida que iban conquistando espacios, se enfrentaban a diversos oponentes y por tanto, surgían nuevas élites creadoras y nuevas masas.⁸³

Una vez que llegó al poder municipal, la OIT entró a un proceso de pugna interna por su control, pues éste era el único espacio de participación política de los diferentes grupos que existían a nivel municipal y que en la alianza OIT–PRD habían encontrado cabida, entre los que podemos mencionar además de los socios y catequistas de OIT a: mestizos⁸⁴, maestros bilingües, y otros actores que al unirse al movimiento en un momento posterior al surgimiento del estado naciente, se convirtieron en portadores de intereses y se unieron para hacer realidad estos intereses que en su avance hicieron cambiar las condiciones sociales, crearon nuevos intereses y nuevas posibilidades de satisfacer viejos deseos.

Para 1999 la alianza OIT–PRD perdió las elecciones municipales, poniendo en evidencia la gama de obstáculos a los que se enfrentan como pueblos indígenas en la lucha por la construcción de su autonomía y autogobierno en todos los niveles: nacional, estatal, municipal, organizacional y comunitario.

En el nivel nacional, la participación ciudadana para los totonacos hasta 1989 les había sido negada y sólo pudo ser reconocido su derecho al autogobierno en la medida que participaron en las elecciones municipales en la alianza con el PRD –que a su vez tiene su propia normatividad y debilidades– y, pese a que en la actualidad está reconocido nuestro país como una nación pluricultural, así como el derecho de los pueblos originarios a la autodeterminación; las posibilidades de autogobierno se constriñen a la vía electoral.

⁸³ Para Alberoni, las élites creadoras la conforman aquellos actores que viven el Estado Naciente, como un estado de lo social que transforma los intereses en solidaridad, por querer que las cosas sean, generándose así el movimiento, ofreciendo a los seguidores un lenguaje solidario (de justicias, derechos, un lenguaje ético político y religioso acompañado de comportamiento desinteresados en donde el individuo se olvida de sí por una solidaridad de orden superior).

⁸⁴ Principalmente aquellos que aunque tenían recursos económicos no habían logrado un espacio de participación en el grupo hegemónico del PRI local.

Continuando con Alberoni (1984), podríamos considerar que el movimiento encabezado por la OIT a nivel interno concluyó con el gobierno indígena como institución, lo que implicó el retorno a la vida cotidiana con el deseo de abordar ya no lo posible, sino lo existente y comprobable, sobre todo ante las deficiencias y problemas que poco a poco se iban percibiendo en la Organización, esto a su vez puede explicar el impacto en la desmovilización de algunos pobladores totonacos. No podemos negar que el Estado, como sistema social, al sentirse amenazado por el movimiento de la OIT, dispuso de una amplia gama de instrumentos para su control, que se facilitó sobremedida al convertirse en ayuntamiento indígena, pues al tiempo que les brindaba recursos para la satisfacción de las demandas del pueblo, estableció mediante los diversos procesos de gestión y administración del poder municipal, los mecanismos para impedir un mayor reconocimiento, generalización y movilización entre los totonacos y sometió a la Organización a diversas reglas o parámetros de verificación del éxito. La infiltración y cooptación del liderazgo hoy en día se puede suponer en el papel que desempeñaron los asesores enviados por el PRD que implicó la usurpación de funciones y la neutralización del movimiento a través de la propia dinámica del Partido hasta llegar al punto que en las elecciones de 2008 la OIT francamente rompió con el PRD y se mantuvo al margen de la contienda electoral.

El empleo de la represión violenta como forma de control del movimiento ha sido una constante en la historia de la Organización, que tomó diversos matices en la medida que el proceso avanzaba; así podemos mencionar desde los golpes y maltrato a algunos catequistas por trabajar con el sacerdote, degollar y dejar desangrando al ganado del Sr. Mateo Sánchez, el asesinato del regidor de salud del primer gobierno indígena, hasta, llegando a su punto más álgido en el periodo inmediato a la pérdida de las elecciones de 1999 (durante la administración municipal de Víctor Rojas Solano que despojó al CESIK de un terreno de cultivo en donde se llevaban a cabo actividades de la asignatura, así como el empleo del área limítrofe del CESIK con la presidencia municipal para depositar ahí la basura que recogía el camión municipal), el asesinato de la Lic. Teresa Griselda Tirado Evangelio el 6 de agosto de 2003, asesora de la OIT, docente del CESIK y posible

candidata por parte de la OIT a participar en el proceso electoral en ese mismo año.

2.3.3 Situación actual de la OIT, su desarticulación como sujeto colectivo y su repercusión en el movimiento indígena municipal

Debido al crecimiento de la organización propiciado por el ascenso al gobierno municipal y las propuestas que fueron emergiendo a través del tiempo, se hizo necesario el incremento de la presencia de asesores “externos” para apoyar la administración del ayuntamiento indígena, así como para el CESIK.

En esta diversidad de asesores, visiones y expectativas sobre el desarrollo de las comunidades y el proceso de la OIT, se implementaron proyectos y acciones que enriquecieron –y en algunos casos modificaron– los ejes rectores, objetivos a seguir, y necesidades por atender.⁸⁵

Respaldados en su papel de especialistas, algunos asesores comenzaron a elaborar y habilitar propuestas y proyectos encaminados a “desarrollar” a las comunidades, con el argumento de hacer más eficientes los modos de producción y comercialización de los productos del campo, ofertando su tradición y cultura como producto turístico o “materia prima” para la experimentación e investigación desde diversas disciplinas, tanto a nivel nacional como internacional, propuestas que en su mayoría no tuvieron éxito⁸⁶, pero sí lograron una percepción en la comunidad de “ser utilizados” y sentirse objeto de “saqueo cultural”.⁸⁷

No obstante la diferenciación planteada por Sader entre el caudillo y el actor social, es importante señalar que en su proceso de participación, ambas tipologías pueden conjuntarse; de ahí que aquellos “asesores–promotores”⁸⁸ alcanzan a tornarse “caudillos”, al emplear su posición de poder como especialista técnico o comunitario para desplazar a los miembros de la comunidad de la participación y

⁸⁵ Las cuales partían de la historia, formación, experiencia y visión del asesor sobre la comunidad.

⁸⁶ En referencia a propuestas emergentes que respondieron de forma utilitaria y mecánica a la publicación de convocatorias, como medio para acceder a financiamiento que permitiera a la organización su continuidad, situación agudizada con la pérdida del ayuntamiento, más que a atender las necesidades fundamentales para el fortalecimiento de la organización.

⁸⁷ Según Báez (2006), se refiere a la rapiña de tesoros de arte, destrucción de escritos, la memoria histórica que han sido objeto de manipulación, robo y censura que desde la conquista ha sucedido en América Latina.

⁸⁸ Tanto asesores externos que en su calidad de especialistas llegaron a la comunidad, como aquellos asesores internos que, como miembros de la comunidad recibieron talleres de capacitación y formación para desempeñar ciertas actividades al interior de la organización.

toma de decisiones, apoderándose del control absoluto de la organización, despojando de cuenta nueva a los pueblos de las riendas de su propio proceso y repercutiendo en la conformación del naciente sujeto colectivo.

A veinticuatro años de surgida la OIT y catorce años de la pérdida del gobierno municipal, la organización enfrenta un clima de desgaste y debilitamiento que refleja el cuestionamiento a nivel organizativo sobre su acción y representatividad dentro del proceso de lucha y reivindicación étnica de los kgoyomaxni. Esto se manifestó en la falta de participación activa de la mayoría de sus miembros en la articulación de su estructura como Sociedad de Solidaridad Social y por consiguiente, en la pérdida por tercera vez consecutiva de la alianza OIT-PRD en las elecciones municipales y la retirada de la Organización en la contienda electoral desde 2007, lo cual puede ser entendido como la percepción general de la comunidad, sus miembros y simpatizantes, de que los objetivos de la organización ya fueron alcanzados durante el ayuntamiento indígena y que “permitió” la transformación de las comunidades con precarios servicios públicos, o tal vez, la percepción generalizada de que tampoco la OIT es una vía que permita la transformación de la realidad totonaca.

Podemos explicar, desde sus factores internos, la actual y aparente desarticulación de la OIT como sujeto colectivo en lucha por su autonomía esquemática y brevemente con los siguientes puntos:

a) La diversidad de intereses, hábitos y valores de sus miembros unidos por su lucha de emancipación y reivindicación étnica que buscaron integrar en una estructura organizativa ajena, que no dominan y en la mayoría de las ocasiones se empalma o contrapone a sus formas de organización tradicional que responde a la satisfacción de sus necesidades y dinámica cotidiana, convirtiendo a la organización en un “problema que atender” y no en el medio para resolver sus problemas y consolidar su lucha por la autonomía.

b) La percepción general de la comunidad, sus miembros y simpatizantes, de que los objetivos planteados en el surgimiento de la organización ya fueron alcanzados en el ejercicio del poder desde el ayuntamiento que “permitió” la transformación de la lucha interétnica y la disminución de la

desigualdad contando el día de hoy las comunidades con precarios servicios públicos.

c) Constituirse conforme a las reglas que los estados han impuesto para la participación política como pueblos indígenas, los hizo susceptibles de ser cooptados o limitados en sus acciones a través de diversas instituciones estatales y federales a las que se tienen que acercar para tramites, la posibilidad de acceso o no a recursos públicos para el desarrollo de proyectos, etc.

d) El acceso al poder municipal dividió a la organización y sus simpatizantes entre dos objetivos a seguir: por un lado la lucha por la autonomía desde la sociedad civil y por el otro las personas al frente del gobierno municipal – ante las demandas institucionales– se convirtieron en agentes del Estado provocando inconformidades al no percibir en el ejercicio del poder municipal el cumplimiento y satisfacción positiva a sus demandas.

La reproducción del patrón histórico de poder colonial⁸⁹ interno permeado por las relaciones de clase al establecer alianzas sin una definición clara de su participación en injerencia en la Organización con grupos, partidos políticos, asesores de izquierda y otros actores externos⁹⁰ que traían consigo un discurso de modernidad desde una visión y acciones indigenistas disfrazadas con un discurso de emancipación, manipulando el movimiento y alejándolo de otras luchas sociales en donde sólo “se movilizaban” en la resolución de conflictos ficticios o creados por estos actores o en acciones de acarreo para el logro de los intereses personales de estos “nuevos” caciques ideológicos.

No podemos mirar esta experiencia organizativa del pueblo totonaco de Huehuetla como ajena a la actual crisis del mundo rural, producto del modelo de modernización neoliberal que se ha facilitado con el retiro del Estado de la inversión directa al campo y de la regulación del sistema económico, sometiendo

⁸⁹ Refiriéndonos a las relaciones sociales entre colonizados y colonizadores producidas por la conquista y definidas de acuerdo a la construcción de “raza” como categoría para definir y naturalizar las relaciones sociales de dominación producidas por la conquista, en donde el término colonial de “indio” que incluye a las numerosas identidades históricas que habitan este continente desde antes de la conquista, y que se caracterizaban por su relación con los “blancos” y lo “europeo”. (Quijano, 2006)

⁹⁰ En este caso, desde la cotidianidad de las comunidades totonacas, los “otros”, somos todos aquellos no nacidos en Huehuetla, los no totonacos que nos desempeñamos como asesores e investigadores, prestadores de servicio social, simpatizantes o colaboradores, portadores de una figura del mundo desde el pensamiento occidental.

la producción agrícola a normas externas, a límites y preferencias definidos por intermediarios, políticas y proyectos elaborados en espacios y realidades ajenas, amenazando así la economía campesina y la capacidad de proveer empleo productivo e ingresos para sobrevivir. La crisis del mundo rural también ha hecho necesaria entre los kgoyomaxni la búsqueda de otros medios de subsistencia a través de la subcontratación de adultos y jóvenes como obreros o albañiles por temporadas en las ciudades de Puebla o México principalmente, acciones que acompañadas de construcciones ideológicas de exaltación del individualismo, desprestigio de actividades agrícolas y desmotivación de la sociedad rural ante la pérdida de la importancia relativa de la agricultura, han mermado la solidaridad colectiva y por tanto las formas de gestión y organización comunitaria.

La situación de crisis al interior de la OIT, se agudizó en el año de 2007 con un proceso de ruptura entre asesores del CESIK⁹¹ y que concluyó con la división interna de la comunidad escolar y creación del actual Colegio Paulo Freire, la expulsión del último asesor del PRD en la Organización, así como de algunos líderes históricos del movimiento y la integración de jóvenes totonacos profesionistas, –en su mayoría ex alumnos del CESIK– y con experiencias en diversos procesos organizativos y comunitarios para fortalecer a la Organización. Esta situación debe ser reconocida en la Organización para poder generar un espacio de coyuntura para reflexionar el proceso de lucha por su autonomía que plantee acciones o una nueva movilización que reestructure la identidad colectiva y el territorio ya sea: en la continuidad de la consolidación de acciones desde la reivindicación de la identidad étnica para la conquista de su autonomía o hacia un proceso de integración homogeneizante.

Pese a estos elementos desfavorables en contra de la OIT, podemos decir que en esta lucha de esfuerzo organizativo y de participación política, el pueblo totonaco potenció su acción colectiva y posibilitó el reconocimiento a sus

⁹¹ Dentro de la propuesta educativa del CESIK el papel de los profesores se reconoce como asesor a aquellos que por sus conocimientos y experiencias pueden acompañar el proceso formativo de los jóvenes estudiantes en una construcción activa de sus conocimientos y como agentes activos de su propio proceso educativo. Este cargo lo desempeñan: jóvenes y adultos de la comunidad totonaca, portadores de algún conocimiento específico y que con su servicio (trabajo no remunerado) se busca fortalecer a los estudiantes en los conocimientos propios de la comunidad; prestadores de servicio social o en prácticas profesionales desde nivel licenciatura hasta doctorado, tanto de origen local, nacional o extranjero, grupos de jóvenes y/o profesionistas solidarios que acuden por temporadas determinadas a impartir algún taller o asignatura.

derechos, tener voz y tomar las riendas de sus vidas a la vez que buscaron alternativas para enfrentar el abuso y maltrato por parte de los caciques y mestizos de la zona,⁹² así como la inseguridad e impunidad que padecían y superar su situación de desventaja económica y social.

Para finalizar este apartado, podemos concluir que el ascenso de la OIT al gobierno municipal provocó diferentes reacciones entre la población; por un lado, se generaron muchas expectativas en las comunidades totonacas, mientras para los caciques significó un fuerte golpe a sus intereses económicos y políticos. Al mismo tiempo, implicó una nueva experiencia que les permitió reconocer que con el acceso al poder municipal y desde las reglas del Estado, la comunidad y sus miembros son susceptibles a desviar su lucha. Pero también tuvieron la posibilidad de conocer cuáles son los mecanismos y conocimientos que deben de adquirir para administrar, dialogar, gestionar en una arena para ellos desconocida hasta ese momento y replantearse su proyecto de futuro.

Es aquí donde aparece como fundamental el papel de la educación desde su significado en el imaginario colectivo en el fortalecimiento y continuidad de este proceso de movilización social así como en la reconfiguración de la identidad colectiva. Pues esta experiencia de movilización y organización social histórica representada por la OIT, el proceso de recuperación y revaloración de la identidad totonaca mostró un fuerte potencial emancipador, que logró el acceso al poder municipal y, con ello el acceso de las comunidades a los servicios públicos así como el desarrollo de iniciativas como el CESIK, y la gestión de proyectos que se concretarían posteriormente como el Juzgado Indígena en febrero de 2003, el Hospital Integral de Huehuetla con su módulo de medicina tradicional, y la Universidad Indígena, hoy Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP).⁹³

⁹² En Huehuetla, la relación de los totonacos con los caciques y mestizos ha sido de explotación de su fuerza de trabajo y de subordinación fundamentado en un discurso de la diferencia cultural.

⁹³ Cabe hacer notar que el proyecto que permite la creación de esta Universidad surge de las propuestas de las organizaciones regionales, proyecto que posteriormente es retomado y apropiado por los gobiernos estatal y federal con la intención de hacer contrapeso político a la movilización y concientización que había logrado la OIT durante sus años de gobierno municipal. Prueba de ello son el control y la manipulación política que de dicha institución hacen cotidianamente los gobiernos municipal y estatal, ambos de extracción priísta.

3. EL CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES INDÍGENAS KGOYOM (CESIK). EDUCACIÓN PARA LA AUTONOMÍA Y CONTINUIDAD TOTONACA

... la preparatoria del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom, la escuela, es simplemente una instancia en donde el alumno a la par que se le enseña a valorar su cultura, a no despreciarse como indígena totonaco, se le enseñan otras habilidades y otras técnicas para que se defienda.

Teresa Griselda Tirado Evangelio⁹⁴

El Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom (CESIK) surge dentro de un proceso de empoderamiento y fuerte movilización política encabezada por la Organización Independiente Totonaca (OIT), que para el año de 1994 se encontraba en su segundo periodo consecutivo de la administración municipal, conocido como “ayuntamiento indígena”. Este proyecto educativo alternativo otorgaba una nueva victoria al proceso de lucha del pueblo totonaco por el reconocimiento de sus derechos colectivos y por los espacios clave de reproducción social, para llevar a cabo un proyecto que les asegurara mejores condiciones de vida desde la conservación de su cultura e identidad como totonacos.

En este contexto, el CESIK fue creado con el objetivo de impartir educación gratuita de nivel medio superior que afirme y preserve en los jóvenes el espíritu, la tradición y la costumbre totonacas estableciendo que el conocimiento no indígena debe fungir como una herramienta que les permita desarrollar propuestas alternativas encaminadas a lograr mejores condiciones de vida, para garantizar así su permanencia en el tiempo, convirtiéndose así en uno de los proyectos más vivos de la movilización encabezada por la OIT.

⁹⁴ Entrevista a la Licenciada Teresa Griselda Tirado Evangelio. Tirado, Teresa Griselda 2006, *Griselda* [video] Video documental dirigido por Byron Lechuga, Cholula, Puebla.

Para lograr comprender la conformación del CESIK como una propuesta educativa alternativa para la conformación de sujetos políticos, en el presente capítulo haremos un breve recorrido histórico al proceso de lucha de los totonacos por el acceso a la educación en el municipio de Huehuetla, cómo han vivido y percibido la educación oficial y otros procesos educativos no formales en donde ha participado la OIT.

Abordaremos los diferentes sucesos que dieron paso a la creación del CESIK, y los elementos culturales que revisten de una identidad propia a la institución, tales como su nombre y escudo, así como los diversos acontecimientos que han marcado la vida de la institución para conocer los avatares que enfrentan en la lucha por la continuidad de la identidad totonaca.



Foto 14. Primera fachada del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgojom. Huehuetla, Pue.
S/f, Archivo CESIK

3.1. Una lucha por el derecho a la educación. Antecedentes históricos

3.1.1. Los fines de la educación

La conquista española representó el proceso en donde se observan las modalidades más logradas y sofisticadas de la occidentalización, la cual ha sido una “empresa de dominación universal” enfocada al sometimiento de los cuerpos e imaginarios. El descubrimiento–exploración que precedió a la conquista y que a su vez dio lugar a formas de dominación orientadas a la explotación de todos los recursos y energías de la Europa renacentista, movilizó tanto a la religión católica como a los mecanismos del mercado, implantó instituciones, prácticas y creencias que Europa occidental había elaborado desde la antigüedad y transformó con ellas a los nativos o naturales (Gruzinski 1999).

De acuerdo con Zavala y Miranda (1991) la acción educativa de la iglesia y del Estado en la época colonial con respecto a los indios comenzó por tratar de resolver el problema lingüístico, procurando en un principio que los curas y misioneros aprendieran las lenguas indígenas, posteriormente se planteó la conveniencia de enseñar a los indios la lengua del pueblo conquistador al tiempo que se redujeron las lenguas indígenas mediante la extensión del náhuatl para así permitir a los misioneros evangelizar con mayor eficacia. Sin embargo, es hasta el 16 de abril de 1770 cuando se acepta oficialmente la prohibición de las lenguas indígenas en vista de que la hispanización no había logrado extenderse como los políticos y eclesiásticos deseaban.

Desde entonces y en la búsqueda de la construcción del Estado–Nación idealizado a “imagen y semejanza del modelo europeo”, durante todo el siglo XX América Latina vio surgir de las instituciones estatales políticas indigenistas formuladas por los mestizos para los indígenas con la finalidad de integrarlos política y culturalmente a la vida nacional. Aguirre lo explicaba: “El indigenismo no es una política formulada por indios para solución de sus propios problemas sino la de los no–indios respecto a los grupos étnicos heterogéneos que reciben la general designación de indígenas” (Aguirre citado por López 2007: 22).

El indigenismo ha atravesado por fases en donde ha utilizado el control ideológico y la dominación política de los pueblos para mantenerlos bajo la férula del Estado, donde el papel del sistema educativo oficial ha sido determinante.

A principios de la década de los sesenta a nivel nacional dio inicio un programa que facilitaría el proceso educativo integracionista, antecedente de la educación indígena de hoy y que continúa con este proceso, reproduciendo esquemas y conocimientos occidentales. No obstante, en el municipio de Huehuetla la implantación de este modelo fue tardía.

En Huehuetla, la educación comenzó por ser un privilegio de los mestizos al que posteriormente accedieron los totonacos, gracias al proceso histórico de participación y lucha por la educación de los kgoyomaxni estrechamente vinculados con la iglesia Católica a través de la presencia de las Misioneras Carmelitas de Santa Teresita del Niño Jesús (MCSTNJ) conocidas como Carmelitas Descalzas y la transformación de la pastoral social de la Sierra Norte de Puebla.

Este proceso tiene sus orígenes en los últimos años de la década de los cincuenta, cuando el Pb. Juan Ramírez al llegar al municipio de Huehuetla, se encuentra con una situación general de explotación, pobreza e injusticia social que vive la población indígena ante los mestizos quienes les despojaban de sus tierras para la cría de ganado, los empleaban en el campo con jornales de trabajo largos y mal remunerados o pagando a precios ínfimos los productos del campo como café, caña, maíz entre otros frutos. Esta situación hacía necesario el empleo de toda la mano de obra de los miembros de la familia para lograr su subsistencia.

Una familia pobre no podía asistir diariamente a clases para aprender bien porque tenía que trabajar y si no lo hacían recibían castigos de la propia familia ya que era una costumbre el de trabajar siempre para mantenerse sin depender de nadie, desde luego era útil que todos los de la familia trabajaran en el campo para que al menos tuvieran vivienda, alimento y vestido (CESIK, 2008).

Como podemos recordar, la explotación y el analfabetismo forma parte de un mecanismo de control y ejercicio de poder en el que la extrema pobreza en que está sumida la población totonaca los obliga a emplear a todos los miembros de la familia para lograr los satisfactores mínimos de subsistencia, dejando poco tiempo y espacios para la reflexión, análisis y organización que permita revertir sus condiciones de vida más allá de la resistencia. Esta situación a su vez es reforzada con prácticas discriminatorias que les negaban el acceso a la escuela.

En el caso de las mujeres totonacas, debido a las costumbres locales y a la inseguridad en el municipio, ellas tenían que permanecer en sus hogares bajo vigilancia la de familia pues eran víctimas de violaciones y robo en los caminos y hasta la década de los sesentas, según la costumbre del pueblo, no eran sujetos de derecho:

... el Padre Juan Ramírez conoce ya la realidad en que viven las familias indígenas, los mismos papás tenían en poco la dignidad de la mujer, desde niña, joven y adulta, donde ella no tenía ningún derecho a nada más que el matrimonio arreglado por sus padres, en donde ni siquiera sus madres tenían derecho a opinar.

Desde muy pequeñas, ya son prometidas en matrimonio, mientras van creciendo, los papás ya han hecho un trato con el padre de quien debían casarse sin consentimiento de ellas, hay una compra venta de ellas por el marido, por lo mismo, no tienen derecho a leer y escribir, existe una marginación total de ellas, por el hecho de ser mujeres, no tiene valor. Ante esta cruda realidad, el Padre Juanito siente la urgencia de fundar un internado indígena femenino para defender, rescatar, liberar e instruir a la mujer. (MCSTNJ, 2008)

Así, en 1963 iniciaron el internado la Madre Emilia Monasterio Castillo y la Madre María de Jesús Navarro con las niñas y muchachas huérfanas y algunas otras que eran acogidas por el sacerdote, quien cuando se enteraba que sufrían maltrato por parte de su esposo o su familia, acudía a su hogar para llevarla al internado, aumentando así la población de mujeres en la escuela. En el internado

aprendieron a leer, escribir, cocinar, poesía, costura, bordado, danza y canto, entre otros conocimientos.

En el caso de los varones, ellos seguían siendo la base para el sustento de sus familias, así que para acudir a la escuela, además de largas caminatas entre veredas, matorrales, potreros y barrancas, con un alimento sencillo al día, debían de cumplir con sus jornales en el campo, tareas en su hogar o parcela, lo que mermaba su rendimiento y permanencia.

Las condiciones materiales que permitían el sustento de esta escuela eran precarias, el inmueble escolar consistía en dos habitaciones que cumplían la función de dormitorios, comedor y aulas. La manutención de los estudiantes y los gastos operativos se cubrían mediante apoyos en especie que recibían de la comunidad para la alimentación de todos y algunos donativos de la casa central de Puebla para dotar de lápices y cuadernos como herramientas mínimas de los estudiantes.

Es importante resaltar que en el municipio de Huehuetla, durante muchos años, las misioneras Carmelitas y el Párroco, fueron de las pocas personas con mayor instrucción escolar, lo que les permitió contar con habilidades y conocimientos para brindar un buen nivel educativo y fundar el Centro de Educación Básica Vasco de Quiroga,⁹⁵ el Preescolar “Huehuetla” ubicado en la cabecera municipal,⁹⁶ la escuela dominical para mujeres Margarita Maza de Juárez⁹⁷ y la telesecundaria en ese tiempo a cargo de la Misionera Emilia Monasterio Castillo.

Pese a la precariedad de la escuela y las limitantes materiales del alumnado respecto a su alimentación, tiempo y rendimiento para el trabajo en aula después del trabajo en campo; poco a poco los totonacos (niñas, niños y adultos) fueron ganando concursos escolares a nivel local y destacando con sus participaciones en los desfiles y encuentros deportivos –principalmente en

⁹⁵ Entre 1965–1970 en la Casa Misión, se implementó una escuela de educación primaria nocturna para adultos, –incluía a niños pues éstos en su mayoría rebasaban el límite de edad– Ahí los varones y aprendieron a leer y escribir en castellano, el conocimiento de la Biblia y de las leyes de nuestro país.

⁹⁶ Su fundación fue en 1970, a cargo de la Misionera Angélica Limón Reyes

⁹⁷ Fue una escuela fundada en la cabecera municipal por la Misionera Gema Monasterio Castillo donde les enseñaban corte y confección, cocina y bordado.

atletismo—, lo que les abrió espacios en las escuelas oficiales, anteriormente negados bajo el argumento de que son indígenas.

Desde esa época los estudiantes totonacos viven bajo toda una estructura ideológica de discriminación por hablar totonaco, vestir de manta y huarache, por ser campesinos y asociarlo con pobreza, atraso y discriminación. Aun así los jóvenes estudiantes con su esfuerzo y desempeño muestran sus capacidades y potencialidades escolares, dominan el castellano y comienzan a emplear los uniformes escolares para ser aceptados en la escuela entrando así en la dinámica del sistema educativo integracionista que ha implicado un proceso de transformación cultural, desplazando en las generaciones escolarizadas la vestimenta y la lengua, con el argumento de convertirlos en “gente de razón”, con la promesa de “ser modernos”, como instrumento de dominación y civilización en las comunidades indígenas, donde “hablar español, vestir pantalón o falda y usar zapato es propio de la gente de razón”,⁹⁸ justificando en estos argumentos la exigencia a los jóvenes y niños totonacos a dejar de hablar su idioma y de usar el traje tradicional, abandonar su cultura. Esto, enseñándoles a avergonzarse de su identidad y pertenencia a su grupo social, al negar a sus padres y demás miembros de la comunidad.

Por su parte, los adultos formados en la Escuela para Adultos fueron enriqueciendo sus conocimientos con las experiencias adquiridas en talleres de capacitación e intercambio con otros grupos campesinos y programas de gobierno para la producción masiva de café mediante la conformación de Sociedades de Solidaridad Social. Es así como los egresados de estos procesos educativos, al tener conocimiento del totonaco y el español, comenzaron a laborar en el grupo de promotores educativos para alfabetizar a la población, o a desempeñar cargos como ayudantes del sacerdote, catequistas, maestros y ayudantes en la escuela de Casa Misión. Ellos fueron en su mayoría autoridades morales⁹⁹ de sus

⁹⁸ Notas de campo, 2006. Categoría empleada por los sectores dominantes mestizos para autodenominarse y diferenciarse de la población indígena, legitimando así las relaciones de desigualdad y racismo.

⁹⁹ Es importante destacar que en el municipio, los sistemas organizativos tradicionales de cargos y servicios tiene muchos años de haberse eliminado y éstos sólo se restringen al caso de la organización entre la iglesia y comunidades.

comunidades pues se convertían en traductores y mediadores entre la población totonaca y mestiza para la asesoría en la resolución de conflictos.

Al concluir sus estudios de nivel primaria, algunas mujeres volvieron a su hogar, otras más se mudaron a municipios más grandes o a las ciudades buscando trabajo y aquellas que deseaban seguir estudiando, encontraron en la congregación de las Carmelitas Descalzas una oportunidad. Este grupo de misioneras totonacas fue un factor clave en la década de 1980 para el movimiento indígena de la región y el municipio, pues posibilitó el vínculo e interlocución entre el mundo totonaco y occidental al ser traductoras y formadoras de las Comunidades Eclesiales de Base.

Con el paso del tiempo, en Huehuetla las posibilidades de ingreso a la educación básica se generalizaron para toda la población, implicando la apertura de escuelas en las comunidades, la llegada de maestros por parte del sistema educativo oficial y la renuncia al apostolado de la educación por parte de las Misioneras Carmelitas de Santa Teresita del Niño Jesús, quienes en 1976 cerraron el internado y sólo se ocuparon de la escuela para niños, donde un alumno se distinguió en sus estudios y fue a conocer al presidente de la República (MCSTNJ, 2008:12).

Antes de 1985 el acceso a la educación media superior era privilegio de los hijos de los caciques, por ser los únicos que tenían las posibilidades económicas¹⁰⁰ de enviar a sus hijos a Zacapoaxtla, Cuetzalan o Puebla, pues dentro del municipio no existía este nivel educativo. Algunos padres de familia, (mestizos y totonacos) preocupados porque sus hijos tuvieran acceso a esta educación se organizaron y, junto con la psicóloga María Isabel Guiot Vázquez,¹⁰¹ crearon la primer escuela de nivel medio superior conocida como “Bachillerato Huehuetla” comenzando a operar en el ciclo escolar 1985–1986 con una clave temporal que les otorgó la Secretaría de Educación Pública del Estado de Puebla

¹⁰⁰ Esto implicaba contar con un recurso económico que en su mayoría las familias totonacas no tenían para poder migrar y sostenerse fuera del contexto familiar y comunitario. Además, debemos de recordar que antes de 1987, las vías para salir de Huehuetla eran: caminado de dos a tres días a través de veredas y caminos reales o con avioneta, en viajes específicos a muy alto costo debido a las precarias condiciones de caminos y por tanto, transporte terrestre limitado lo cual hacía que salir del municipio fuera muy costoso en cuanto a tiempo y dinero invertidos.

¹⁰¹ Maestra del Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA) (Reyes, 2005:86).

(SEP) para que los estudios que ahí se impartían tuvieran validez. Esta clave se tenía que refrendar cada año y ante la falta de maestros, los propios padres de familia tenían que buscarlos y pagarles. La dirección escolar fue asumida por Isabel Guiot y dentro de la planta docente también se encontraban algunas misioneras Carmelitas por contar con la formación y conocimientos necesarios para atender el currículo académico.

Aunque las escuelas en el municipio fueron gestionadas por la propia gente, éstas obedecían a los planes y programas que desde la SEP se asignaban y evidenciaban un Estado que desde el campo educativo implementaba políticas de asimilación de la población indígena, al negarles a los niños el uso de su lengua y la reproducción de su cultura por considerarlos símbolo de atraso, mirando en la diversidad cultural un obstáculo para la construcción del paradigma desarrollista dominante.

De este modo, el fortalecimiento de la educación oficial en el municipio implicó un proceso de transformación cultural que desplazó en las nuevas generaciones la vestimenta, lengua, creencias y valores con el argumento de convertirlos en “gente de razón y modernos”, agudizando así la discriminación hacia quienes continuaron reproduciendo sus prácticas culturales y reconociéndose como totonacos; esto impactó profundamente en las familias y comunidades, pues los estudiantes comenzaron a avergonzarse de su origen, fueron alejándose de su pueblo al dejar de respetar a los adultos, a sus propios padres, al evadir sus responsabilidades en la participación y reproducción de las formas de organización comunitaria:

... la educación oficial, la educación era de los mestizos solamente, pero luego la hicieron para lo indígena con el fin de volvernos a su mundo a su forma de ver ellos, de vestir y de hablar. A nuestros hijos los cambiaron con la educación, les cambiaron la vestimenta, la lengua y la cultura. Los hijos nuevos ya no quieren hablar totonaco, quieren ser modernos, quieren ser de razón. Porque para el mestizo, el totonaco no es de razón, [...] Algunos hermanos aceptan que sus hijos dejen de ser

*sus hijos y desprecien a sus propios padres como símbolos de atraso.
Eso nos dicen, que ser indígenas es atraso, es ser naco (OIT, 1999)*

Para la década de 1980 estas reflexiones se hacían dentro de las Comunidades Eclesiales de Base. Al discutir sobre la situación de precariedad e injusticia social en la que vivían como pueblo totonaco reflexionaban en la importancia de la educación y comenzaron a discutir sobre cambios en la conducta de los niños y jóvenes y sus repercusiones en la comunidad, sobre cómo la educación oficial estaba alejando a los jóvenes de sus comunidades, y lo comparaban con el proceso educativo que las generaciones adultas habían vivido en la escuela primaria nocturna, los talleres que promovían para la producción de café y la conformación de S.S.S. los intercambios entre CEB de la región. Pero a partir de 1990, cuando la OIT encabeza el proceso de movilización totonaca, éstas reflexiones y cuestionamientos se hacían desde la experiencia de la administración municipal:

El primer día de gobierno, no sabían usar la máquina, redactar un documento, desde el acceso al poder se toma conciencia de que necesitan capacitarse, formar cuadros para que los jóvenes totonacos pudieran tener cargos y estuvieran capacitados (Entrevista Pb .Mario, 2008).

Este testimonio ilustra una de las dificultades a nivel interno que experimentó la OIT al lograr acceder al gobierno del ayuntamiento municipal, pues los miembros de la organización y del entonces cabildo, se confrontan con las tareas propias que requiere la administración pública, percatándose de las necesidades educativas que habría que satisfacer para lograr la formación de los jóvenes como futuros líderes del pueblo. Necesidades que ellos resolvieron con asesores principalmente por parte del PRD, quienes a pesar de tener una formación profesional y ser gente comprometida con la lucha de la organización, desconocían las particularidades e intereses del pueblo totonaco, situación que a la larga resultó ser contraproducente.

3.2. El caminar del CESIK (Historia)

3.2.1. Fundación

En un contexto de fuerte movilización indígena nacional evidenciado por el levantamiento armado del EZLN en enero de 1994 y el segundo periodo consecutivo de la OIT en la administración municipal de Huehuetla, alrededor del mes de marzo de este año las diferencias políticas entre totonacos y mestizos se hacen patentes al permear la vida del “Bachillerato Huehuetla” cuando las becas que el gobierno indígena otorgaba a los estudiantes totonacos se convierten en un factor de discordia. Al parecer fue un conflicto orquestado por los caciques locales para golpear al gobierno municipal a través de los alumnos y padres de familia mestizos que tomaron las instalaciones escolares demandando la renuncia de la directora acusándola de brindar un trato preferencial a los jóvenes totonacos.¹⁰² Esta situación tomó matices de una confrontación interétnica en la que el gobierno indígena, para evitar un conflicto mayor, solicitó la presencia de efectivos de la policía estatal (Lechuga 2006, Reyes 2005); por su parte, las autoridades educativas a nivel estatal decidieron cerrar de manera oficial la escuela, la directora renunció y abandonó Huehuetla ante las amenazas de muerte que había recibido. A su renuncia, la Lic. Teresa Griselda Tirado Evangelio de manera interina concluyó el curso escolar.

Para iniciar el siguiente ciclo escolar 1994 – 1995, al solicitar el refrendo de la clave de la SEP para el Bachillerato Huehuetla, ésta fue negada durante cinco años al municipio como amonestación por el conflicto que se había suscitado. Ante esta situación los alumnos del centro abandonaron la escuela o fueron a continuarla a Zacapoaxtla o Puebla; los maestros se fueron, mientras que el número de estudiantes de las comunidades –quienes habían apoyado a la directora– había incrementado. Esto obligó a los jóvenes, padres de familia y la directora Tirado Evangelio a solicitar la intervención del presidente municipal para buscar entre la OIT y sus respectivos asesores, la manera de resolver las

¹⁰² Para que los estudiantes totonacos pudieran mantenerse en la escuela, éstos en su mayoría tenían que trabajar para cubrir los gastos escolares mínimos, caminar de una a tres horas sin alimento alguno, situación de desgaste físico y desnutrición que afectaba su rendimiento y dificultaban su permanencia en la escuela, es por eso que la directora les había gestionado becas ante el gobierno indígena.

necesidades educativas de los jóvenes que a su vez, permitiera la formación de cuadros indígenas, y con ello el fortalecimiento de su pueblo.

El 22 de julio de 1994 en ocasión del quinto aniversario de la OIT, en Huehuetla se lleva a cabo el III Encuentro de Pueblos Indios “Rostro y Corazón de los pueblos Indígenas” con el objetivo general de recuperar “el corazón que da vida a nuestros pueblos, para identificar nuestros rostros indígenas y construir nuestra historia”(OIT, 1994)¹⁰³ y por este medio recuperar y fundamentar los ejes rectores que darían sentido a la educación que consideraban necesaria para el fortalecimiento del pueblo totonaco. Estas propuestas se fueron enriqueciendo con las experiencias educativas que los miembros de la organización iban conociendo a lo largo de su participación en el movimiento indígena de la época, tal fue el caso de su participación en el centro de capacitación de UCIRI,¹⁰⁴ así como las redes, enlaces y contactos que fueron conociendo en este tiempo.

3.2.1.1. La colaboración con el Centro de Estudios para el Desarrollo Rural

A través del contacto del Pbro. Mario Pérez con Gabriel Salom del Centro de Estudios Superiores para el Desarrollo Rural (CESDER)¹⁰⁵ ubicado en Zautla, Pue., un grupo de asesores y padres de familia pudo acudir a solicitar capacitación, asesoría y respaldo para la conformación de un proyecto educativo que retomara las reflexiones y expectativas del pueblo entorno a la educación para que dejara de ser instrumento de dominación de las comunidades indígenas.

La implementación de un centro de educación media superior acorde a las necesidades de los Kgoyomaxni fue posible gracias a que entre los requisitos de colaboración del CESDER se pedía que la escuela tuviera el respaldo de una organización popular, que tuviera un nombre originario y que adoptara sus

¹⁰³ Este folleto de siete páginas que durante el encuentro se distribuyó entre los asistentes para dar a conocer los principios rectores del movimiento: Tierra y territorio, autodeterminación, autogestión y autonomía, nutrición, salud y medicina tradicional, cultura, educación sabiduría y teología y las acciones emprendidas por la OIT en ese entonces.

¹⁰⁴ Esta es una organización de productores cafetaleros con sede en Tehuantepec que en esa época tenían un centro de capacitación.

¹⁰⁵ Es una institución educativa y de promoción del desarrollo, que inició su trabajo den 1982 con una propuesta pedagógica de Telesecundaria y luego se creó una preparatoria para atender a sus egresados con el objetivo de ofrecer una educación adaptada y útil para las comunidades. (CESDER 2013)

lineamientos como requerimientos mínimos, lo cual se logró al contar los padres de familia con el apoyo del ayuntamiento indígena, el Consejo de Ancianos y un Consejo Técnico de Asesores de la OIT (Reyes 2005).

Esta colaboración permitió que el 5 de septiembre de 1994, iniciara funciones el “Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgojom” en las instalaciones que había ocupado el Bachillerato Huehuetla, para impartir educación de nivel medio superior a los jóvenes de la región teniendo como eje el fortalecimiento de la cultura totonaca.

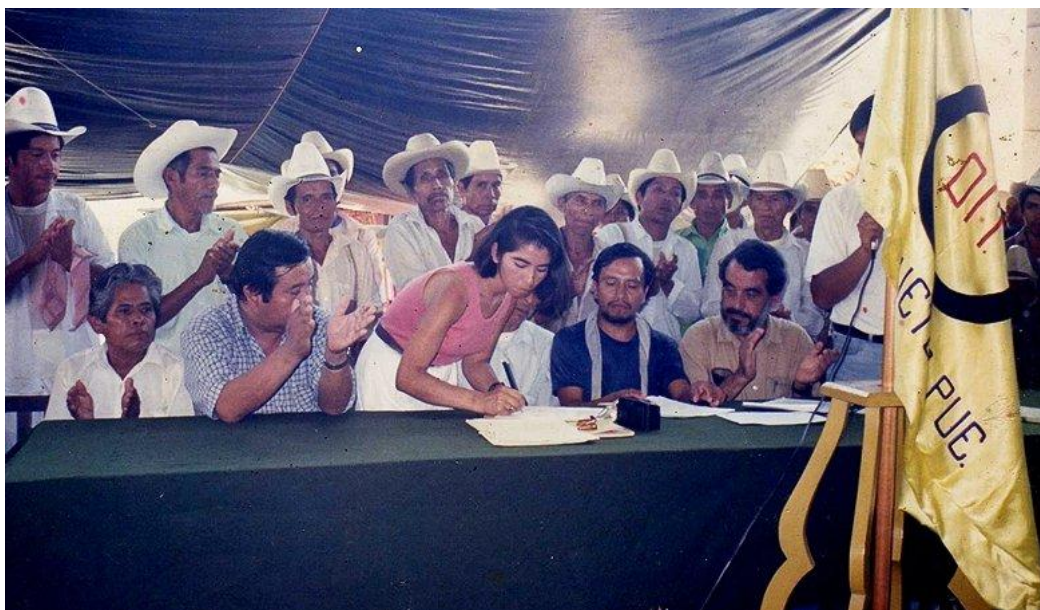
El 13 de octubre de 1994, en una asamblea pública celebrada en la plaza principal del municipio de Huehuetla, se llevó a cabo la firma del convenio de colaboración entre la OIT y el CESDER, en el marco de la conmemoración de la lucha de resistencia de los pueblos indígenas de América. Esta celebración y las implicaciones educativas de este centro de estudios, fue marcando poco a poco el camino de lucha y participación política que tendría la institución.

El CESIK a nivel administrativo operaba como una extensión de la preparatoria del CESDER¹⁰⁶ (grupo B) con la particularidad de brindar educación gratuita de nivel medio superior desde la cosmovisión totonaca para el fortalecimiento de la transformación comunitaria.

Durante los primeros cinco años del CESIK, en este proyecto también participaron diversos actores como SEDEPAC,¹⁰⁷ asesores provenientes del PRD y otros profesionistas que acompañaban el proceso del ayuntamiento indígena, quienes impartían las materias de: derechos indígenas, economía indígena, administración de microempresas; las misioneras Carmelitas y los sacerdotes se encargaban de las áreas de filosofía, espiritualidad indígena y compartían participación con actores que contaban con el reconocimiento de la comunidad para la transmisión de los saberes locales y comunitarios a través de las materias de medicina tradicional, totonaco y etnoagricultura, conformándose así la primer planta docente.

¹⁰⁶ Esta institución se encargaba de la administración académica y trámites necesarios para el desarrollo de las clases.

¹⁰⁷ Servicio Desarrollo y Paz, A.C que mediante la asesoría al ayuntamiento en el área agroecológica, se encargaban de los proyectos de producción orgánica en la parcela escuela que formaba parte de la carga académica del CESIK.



Fotos 15. Firma del convenio de colaboración OIT–CESDER¹⁰⁸ Huehuetla, Pue.
13 de octubre de 1994, Archivo CESIK.



Fotos 16. Firma del convenio de colaboración OIT–CESDER¹⁰⁹ Huehuetla, Pue.
13 de octubre de 1994, Archivo CESIK.

¹⁰⁸ De izquierda a derecha: Sr. José Méndez García (†), Regidor de Gobernación. Bonifacio De Gaona García, Presidente Municipal del Segundo Gobierno Indígena; Lic. Teresa Griselda Tirado Evangelio (†) Primer Directora del CESIK; Dn. Pedro Rodríguez Vega (†) Presidente de O.I.T.; “X”, Gabriel Salóm, Pbro. Mario Pérez Pérez; “X”, Sr. Manuel Valencia Rodríguez, Suplente del Pdte. Municipal

¹⁰⁹ De izquierda a derecha: Sr. José Méndez García (†), Regidor de Gobernación. Bonifacio De Gaona García, Presidente Municipal del Segundo Gobierno Indígena; Lic. Teresa Griselda Tirado Evangelio (†) Primer Directora del CESIK; Dn. Pedro Rodríguez Vega (†) Presidente de O.I.T.; “X”, Gabriel Salóm, Pbro. Mario Pérez Pérez; “X”, Sr. Manuel Valencia Rodríguez, Suplente del Pdte. Municipal

Poco a poco, la experiencia en propuestas alternativas de conservación de suelos y producción orgánica, educación, activismo político y espiritualidad, así como los diversos contactos y redes sociales en las que participaba el grupo encargado del CESIK, fue enriqueciendo el proceso educativo de los estudiantes, quienes además de la carga horaria, colaboraban en el desarrollo de las microempresas educativas comunitarias que buscaban responder a las necesidades básicas de la comunidad como: tiendas de abasto, blockera, panadería, caja de ahorro, molino y tortillería (OIT, 1994); también, los jóvenes tuvieron oportunidad de acudir a diversos cursos de capacitación como gestores y traductores totonacos en derechos indígenas y garantías individuales, así como participar en el consejo consultivo de la radio XECTZ¹¹⁰ y los mejores promedios fueron acreedores de becas gestionadas por la directora Lic. Teresa Griselda Tirado Evangelio ante el Instituto Nacional Indigenista, hoy CDI (CESIK 2009b).

Esta ola de entusiasmo y participación no sólo incentivó a los jóvenes desde la escuela, también fue permeando a la comunidad vinculando a la institución con las actividades cotidianas de reproducción social y fortalecimiento comunitario, como fue la mayordomía del CESIK en 1999, propiciando la participación de sus miembros en la organización de los alimentos, adornos, etc. así como la creación autogestiva de los alumnos para formar el grupo de danzantes tradicionales de “Negritos” y “Voladores” que a partir de esa fecha y hasta 2008, formó parte importante de los servicios que brindaba el CESIK a las comunidades para facilitar la participación de los miembros de estas danzas en las fiestas patronales locales.

¹¹⁰ XECTZ es una Emisora del Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Su audiencia está enfocada en los pueblos indígenas nahua y totonaco de la Sierra Norte de Puebla y de la región de Papantla, Ver. Sus programas radiofónicos son transmitidos en lengua indígena y se ocupan principalmente de atender la voz y la música de los pueblos, expresando su vida cotidiana, las acciones organizativas y comunitarias. El consejo consultivo es una instancia integrada por representantes organizativos y comunitarios quienes cuentan con un alto conocimiento de la zona, la cultura y los temas de actualidad sobre los pueblos indígenas que se atienden a través de la emisora. (XECTZ 2010))

La participación de los alumnos del CESIK consistía en acudir a las reuniones del consejo y en 1998 el joven Manuel Márquez de la comunidad de 5 de mayo participó como reportero de la zona correspondiente a Huehuetla.



Foto. 17. Ritual de Petición para el uso del árbol para la Danza de Voladores. Maestro Danzante y Jóvenes alumnos del CESIK. Huehuetla, Pue. S/f, Archivo CESIK



Foto 18. Danza de Voladores. Jóvenes alumnos del CESIK. Huehuetla, Pue. S/f, Archivo CESIK



Foto.19 y 20 Danza de Negritos en Servicio Comunitario.
Jóvenes alumnos del CESIK. Huehuetla, Pue. S/f, Archivo CESIK

Un momento particularmente recordado por los ex alumnos fue la respuesta de los estudiantes a la comunidad ante las constantes lluvias que en 1999 convirtieron a la región en zona de desastre, debido a la inundación de cultivos, pérdida de ganado y animales de traspatio y deslaves que incomunicaron a la población dejándola en condiciones de desabasto de alimentos y medicinas para atender a la población afectada. Ante este incidente, en la asamblea comunitaria, los jóvenes del CESIK formaron parte de las brigadas que caminarían durante tres días al municipio de Zacapoaxtla para traer cargando despensas para la comunidad.

Para 1999 la lucha totonaca encabezada por la OIT desde el ayuntamiento indígena comenzó a padecer los embates y persecuciones por parte de las autoridades estatales que repercutieron directamente en la pérdida de la administración municipal durante el proceso electoral de ese mismo año evidenciando el debilitamiento interno de la OIT ante represiones y manipulaciones del Estado que fue agudizando las diferencias internas de sus miembros.

3.2.2. La pérdida del ayuntamiento Indígena e implicaciones en el CESIK

El proceso de construcción del proyecto autonómico encabezado por la OIT a través del ayuntamiento indígena fue posibilitando la distribución de recursos que permitió generar mejores condiciones de vida para el pueblo totonaco, la disminución de la desigualdad así como la participación a través de los cabildos abiertos, las asambleas, faenas, y el involucramiento de los jóvenes totonacos a través de la participación del CESIK en diversos espacios a nivel local y regional, lo cual fue generando una amplia red de solidaridad y participación de actores como universidades, investigadores, organizaciones civiles, movimientos sociales, etc.

El regreso del PRI al gobierno municipal con el triunfo de Víctor Rojas Solano (1999–2001) fue un duro golpe al proceso que significó acoso y persecución a los asesores y líderes del movimiento, así como de los diversos espacios que poco a poco habían logrado conformarse; tal fue el caso del CESIK

que dejó de recibir los apoyos económicos que el ayuntamiento indígena brindaba para el sostenimiento mínimo del plantel y que permitía cubrir servicios de luz, gastos administrativos y el apoyo económico a los maestros a quienes además hizo objeto de persecución provocando la merma de la planta docente y amenazando la integridad de los jóvenes prestadores de servicio social provenientes de la ciudad de Puebla, tratando de cancelar así, las redes de solidaridad que entorno al CESIK se habían tejido.

De esta época, los ex alumnos del CESIK recuerdan haber sido objeto de hostilidades y constantes amenazas del gobierno municipal por la expropiación de los predios que ocupan el inmueble escolar y la parcela–escuela¹¹¹ y que se concretó con el embargo de este último repercutiendo directamente en el desarrollo de las actividades escolares (Hernández, 1999).



Foto 21. Parcela – escuela “El Yaluh”
Huehuetla, Pue. S/f, Archivo CESIK

¹¹¹ Este predio se encuentra ubicado en la actual colonia “el Yalú” en donde los alumnos tenían su clase de etnoagricultura. Este terreno era propiedad municipal que durante el ayuntamiento indígena se le había cedido al CESIK para el desarrollo de sus actividades escolares que el gobierno de Víctor Rojas le quitó a la institución con el argumento de construir vivienda para los afectados por el desastre natural de 1999.

También recuerdan diversos tipos de hostilidades que iban desde los rumores y desacreditaciones respecto a la calidad de los alumnos y la institución en espacios públicos y al interior de las escuelas oficiales, tratando de mermar así el ingreso de nuevas generaciones, hasta acciones directas como la utilización del lindero escolar como espacio para depositar la basura que recolectaba el camión municipal, generando fuertes olores y un foco de infección que se agudizaba en la época de calor, la obstrucción de los accesos y el paso peatonal al utilizar la banqueta de la escuela para estacionar los vehículos oficiales y el acoso de elementos del ejército que habían arribado al municipio en mayo del 2000 (CESIK 2009b).

Estas y otras situaciones que enfrentaban los miembros de la OIT y el CESIK los hicieron iniciar una serie de plantones frente al palacio municipal denunciando las acciones hostiles del ayuntamiento priista encabezado por el Prof. Víctor Rojas hacia la comunidad escolar. Debido a que sus demandas fueron ignoradas, resolvieron hacer una marcha que se llevó a cabo el 21 de junio de 2000 en la ciudad de Puebla, solicitando la intervención del gobierno del Estado para el cese de hostilidades por parte del presidente municipal a la OIT y evitar el despojo del CESIK. La marcha implicó un plantón de más de tres días y la presencia de algunos alumnos en la cámara de diputados local para dar su testimonio, a lo que el congreso local respondió reconociendo que sus demandas "eran justas y muy sencillas de resolver".¹¹² Pese a que la OIT logró establecer un acuerdo con la Secretaría de Gobernación del Estado, el edil municipal se negó a respetarlo y, por el contrario, dirigió sus esfuerzos a hostigar a líderes y asesores de la organización; tal fue el caso de la detención ilegal de Edmundo Barrios Marbán el 4 de agosto del mismo año, acusado de difamar al alcalde municipal.¹¹³

¹¹² 'Reconoce el congreso demandas de la OIT; no hay acuerdo con la SEGOB' en *La jornada de oriente*, 23 de junio del 2000.

¹¹³ 'La impunidad de las autoridades judiciales' en *La jornada de oriente*, 7 de agosto de 2000.



Foto 22. Marcha a Puebla.

Huehuetla, Pue. 21 de junio de 2000. Archivo CESIK

El embate y persecución al CESIK con los gobiernos priistas y particularmente de Víctor Rojas (quien volvería al cargo de 2005–2008) con diferentes matices no ha cesado, especialmente con relación al constante acoso de los linderos del inmueble y en el condicionante de la entrega de recursos para gastos operativos de la escuela a cambio de la subordinación de la comunidad escolar. Esto ha repercutido hasta la fecha en una relación de vecindad de constante vigilancia y hostigamiento.

3.2.3. Colaboración CESIK–BUAP

Para el 16 de marzo de 2002, en un acto público en la plaza municipal, la comunidad escolar del CESIK fue anfitriona de la celebración del convenio de colaboración entre la OIT y la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), en donde a partir de ese momento, el CESIK contaría con registro 8191 como preparatoria incorporada y se le condonarían los pagos por trámites administrativos necesarios para el desarrollo y reconocimiento de las actividades académicas de los alumnos. En ese mismo año se consigue la clave de registro 21PBH0179Q ante la SEP la cual es un requisito necesario para la gestión de becas a los estudiantes y de esta manera apoyarlos para la continuidad de sus estudios. Estas gestiones fueron necesarias debido a la reestructuración interna en la que se encontraba el CESDER, que se enfrentaba a un limitado presupuesto que hacía incosteables los gastos administrativos y operativos que implicaban desplazamientos y manutención de sus docentes, así como los trámites escolares del nivel medio superior.



Foto 23. Ritual a los 4 rumbos. Firma del convenio de colaboración OIT-BUAP. Huehuetla, Pue. 16 de marzo de 2002, Archivo CESIK



Foto 24 y 25. Firma del convenio de colaboración OIT-BUAP
Huehuetla, Pue. 16 de marzo de 2002, Archivo CESIK

Estos cambios implicaron para la dirección del CESIK un periodo previo de acompañamiento por parte de CESDER para conocer la administración escolar y la gestión directa en Puebla, lo cual significó un mayor empleo de recursos tanto económicos como humanos para poder cubrir los requisitos de la BUAP, quien al reconocer al CESIK como una preparatoria incorporada, le dio un carácter de escuela particular por lo que sólo se compromete a la condonación anual de pagos de incorporación, inscripción, reinscripción y entrega de documentación de los alumnos que egresan a cambio del cumplimiento de su plan de estudios.

Pese al nuevo empuje que la firma del convenio de colaboración con la BUAP le dio al CESIK, éste no dejó de sufrir los embates del poder hegemónico (en sus diferentes representantes) y el enfrentamiento con la sociedad colonial que iba desde el acoso político a la cancelación de los recursos económicos que permitiera la subsistencia del CESIK, dejando poco a poco sin docentes de planta a la institución; la generación de un entorno hostil hacia la organización que se agudizó el 6 de agosto de 2003 con el asesinato de la Lic. Griselda Tirado Evangelio (cofundadora del CESIK y defensora de derechos humanos) generando un clima de tensión e inseguridad al grado que la Universidad de las Américas Puebla (UDLAP) y la Universidad Iberoamericana Puebla, dejaron de enviar a sus estudiantes prestadores de servicio social que apoyaban al CESIK por considerar que en el municipio no había las condiciones de seguridad que garantizaran la integridad de sus alumnos. Estos fueron factores clave que afectaron de manera determinante la reestructuración de la OIT y la recuperación de su carácter comunitario y representativo de los Kgoyomaxni dejando al CESIK sin el respaldo y la fortaleza institucional en la que surgió.

Durante el periodo de 2002–2005 Edmundo Barrios Marbán¹¹⁴ quedó como único asesor del PRD e interlocutor de la OIT al tiempo que atendía la dirección del CESIK sin una planta permanente de asesores responsables del adecuado desarrollo de la institución. De acuerdo al testimonio de los ex alumnos, debido a la militancia de Edmundo con el PRD, éste hacía uso de su autoridad y disponía del inmueble escolar para reuniones y actividades propias del partido, como el

¹¹⁴ Último de los asesores por parte del PRD al ayuntamiento indígena que aún se encontraba en Huehuetla.

resguardo de propaganda y suspender sus clases y ausentarse del municipio por periodos prolongados por atender asuntos del Partido e incluso en 2006, tratar de organizar un evento estudiantil como escenario para presentar a los candidatos del PRD a diputados federales. Esto le valió al CESIK el reconocimiento de la población de la cabecera municipal de ser más que una institución perteneciente a la OIT, el ser una “escuela de los perredistas” a la que por “su filiación política” se le negaba reconocimiento y apoyo de las instancias oficiales.

Ante las prolongadas ausencias de Edmundo en la institución, el desarrollo de la propuesta educativa se mantuvo, sobre todo gracias a la participación activa y en muchos casos autodidacta de los estudiantes quienes durante ciertos periodos tomaban clase con prestadores de servicio social y tesisistas, con algunas misioneras Carmelitas que apoyaban con asignaturas como redacción, inglés y filosofía o con Don Aurelio Mora Huerta, médico tradicional de la comunidad quien durante casi quince años acudió todos los lunes a impartir sus clases como servicio comunitario. Durante los periodos vacacionales, asistían a jornadas intensivas con los alumnos de la UNAM¹¹⁵ que en periodos de receso escolar de manera solidaria visitaban el CESIK.

En periodos escolares regulares, los ex alumnos recuerdan el trabajo intensivo en las microempresas y su participación en eventos como: el Primer Congreso Estatal Indígena con sede en Huehuetla, formando parte de la delegación totonaca en la Marcha por el Color y la Dignidad Indígena y en la consulta nacional de la Ley indígena en 2001; en febrero del 2003 como parte de la logística en la Inauguración del Juzgado Indígena así como en el Encuentro de Naciones Indígenas de México que tuvo sede en Huehuetla del 10 al 13 de octubre del 2003 en donde además los estudiantes formaron parte del grupo de relatores de las mesas de discusión. (Enlace indígena, 2003)

¹¹⁵ Este grupo de jóvenes fue invitado por el antropólogo Federico Reyes Grande, quien llegó a Huehuetla en 2002 a realizar su tesis de licenciatura sobre la OIT y a manera de “mano vuelta” daba clases en el CESIK. Como una manera de apoyar a los estudiantes, invitó a jóvenes universitarios de diversas licenciaturas que se encontraban en los últimos semestres de la carreras para impartir clase y talleres y reforzar las asignaturas. Este grupo estuvo apoyando desde 2002 hasta 2005 cuando tuvieron algunas diferencias con la dirección de Edmundo y éste les pidió que no volvieran, argumentando que el nuevo grupo de docentes que había llegado al municipio se haría cargo de las asignaturas en el CESIK.

Como podemos observar, las posibilidades de participación y concientización que brinda el CESIK a sus estudiantes tiene que ver con una gama de estrategias de participación activa de los estudiantes, así como las experiencias que van adquiriendo gracias a los vínculos de la OIT con el movimiento indígena nacional y a las acciones que emprendía en el logro de su proyecto por el respeto y reivindicación de los pueblos indígenas, proceso en el que se involucraban además, jóvenes, profesionistas y actores de diversas instituciones, organizaciones, países y contextos sociales quienes les permitían conocer otras experiencias que enriquecen la práctica educativa de los estudiantes del CESIK.

Para el año de 2005 comienzan a vislumbrarse los primeros frutos de este proceso educativo, al encontrar a ex alumnos del CESIK ocupando cargos en espacios importantes de la lucha del pueblo totonaco: en la dirección de la UNITONA a José Juárez; como asistentes en el Juzgado Indígena a Pedro Valencia (de la 2ª. Generación), y a Marcos Degante (4ª. Generación); como secretario de la OIT a Mateo García (5ª. Generación) y a Manuel Gaona Gómez, Remigio García García y Antonio Méndez García, licenciados en educación primaria (de la 4ª. y 5ª. Generación respectivamente) y parte de la planta docente.

3.2.4. Ruptura interna del CESIK

El grupo de profesores que comenzó a colaborar en el CESIK durante el ciclo escolar 2005–2006 se conformó cuando por medio del Pbro. Mario se envió en el ciclo escolar 2001–2002 a ocho jóvenes de la cuarta y quinta generación a estudiar al Centro Rural de Educación Superior (CRES)¹¹⁶, ubicado en Estipac, Municipio de Villa Corona, Jalisco con la consigna de que una vez que concluyeran sus estudios, deberían volver al menos un año a prestar servicio al CESIK.

¹¹⁶ El CRES Estipac es una institución que ofrece bachillerato y las licenciaturas en educación preescolar y primaria. Dirigido a jóvenes campesinos e indígenas “para que sean capaces de reintegrarse a sus comunidades y transformar su realidad promoviendo el desarrollo (salud, nutrición, educación, comunicación, sana convivencia y bienestar familiar y social) y la productividad”. Cuenta con servicio de internado pues su población por atender es de jóvenes indígenas de diferentes partes de la República Mexicana. Centro rural de educación superior Estipac, (CRES, 2014)

De este grupo de jóvenes, sólo Manuel Gaona, Remigio García y Antonio Méndez¹¹⁷ volvieron al CESIK para cumplir con sus servicio, acompañados de Pablo Ramírez, Antonio Vázquez (ambos originarios del edo. de Puebla) y Elizabeth Sánchez (originaria de Jalisco) para apoyar en el desarrollo de las actividades escolares a Edmundo Barrios Marbán, director del plantel; al médico tradicional Aurelio Mora Huerta y al grupo de estudiantes de la UNAM que en periodos vacacionales acudía al plantel a revisar y asesorar las tareas de los alumnos. También se integraron Alison Spain y Fermín Mariano Matías (†) como voluntarios. Para mantener al CESIK con este nuevo grupo de docentes y fortalecer su propuesta educativa, al interior de la OIT se acordó realizar una marcha a Puebla, la capital del estado y solicitar recursos para la comercialización de los productos del campo, cubrir los gastos operativos del plantel y el esclarecimiento del asesinato de la Lic. Griselda Tirado.

Como resultado de esta marcha, la OIT logró la entrega de doce mil pesos mensuales a título de subsidio a favor del CESIK¹¹⁸ por parte de gobierno del Estado; apoyo que al parecer fue efectivo durante el ciclo escolar 2005–2006 para atender gastos operativos del plantel, incluido apoyo económico al nutrido grupo de ocho docentes de tiempo completo. Entre este grupo, se asignan cargos para lograr un mejor desarrollo de las actividades académicas y administrativas de la institución, designando a Manuel Gaona como subdirector, a Antonio Méndez encargado del área académica y Pablo Ramírez encargado de la administración escolar. Para finales del ciclo escolar, el grupo de estudiantes de la UNAM que acompañaba al plantel se retira por diferencias con el director.

El inicio del ciclo escolar 2006–2007, fue afectado por el proceso de desgaste que en la OIT poco a poco se fue agudizando, encontrando entre sus causas la pugna con el PRD por no respetar los convenios de colaboración con la Organización, las inconformidades de los miembros por las decisiones de la directiva y el desvío de recursos por su entonces presidente el Sr. Salvador Vega

¹¹⁷ Los jóvenes de este grupo son de los primeros ex alumnos del CESIK que logran una formación profesional y vuelven a su comunidad a prestar servicio. Podríamos decir que de los cuadros formados por la Organización. Por tal motivo, a partir de este momento, haré alusión a ellos como los docentes propios de la comunidad.

¹¹⁸ Vale recordar que como escuela comunitaria, vive del trabajo por servicio de sus docentes y de las labores de faena de padres de familia y alumnos.

a quien expulsaron pero con él se llevó tanto los recursos en dinero y especie destinados para los miembros de la organización, así como a gran parte de sus adherentes.

Para julio del 2007, el desgaste interno de la OIT había repercutido severamente en el CESIK, pues ya no se contaba con el recurso que había permitido satisfacer necesidades operativas mínimas del plantel pues en el conflicto interno de la organización no se había resuelto quién sería su presidente e interlocutor legalmente reconocido por los miembros de la organización y una vez que se resolvió esta situación, la Secretaría de Gobernación argumentaba que el recurso destinado al plantel no se había suspendido y había sido entregado al entonces director del CESIK y asesor de la OIT.

Esta situación puso en entredicho la honestidad de Edmundo Barrios Marbán y se sumó a los cuestionamientos respecto a su desempeño como asesor de la OIT y director del CESIK¹¹⁹. Éste por su parte, más allá de cumplir con los acuerdos, –primero de las asambleas de docentes y posteriormente de las asambleas de la organización–¹²⁰ invitó a un grupo de docentes de una preparatoria de Netzahualcóyotl, Edo. De México a implementar un nuevo modelo educativo para negar la participación del grupo de docentes propios de la comunidad; al mismo tiempo, inició una campaña de desacreditaciones y rumores en contra de la directiva, docentes, el párroco y las misioneras Carmelitas, tergiversando los acuerdos de asamblea y demás información con los alumnos y padres de familia para obtener su apoyo, al grado de amenazar a los alumnos con la pérdida del programa de Oportunidades y el reconocimiento de la BUAP.

¹¹⁹ Una vez que concluye el periodo de gobierno de la alianza OIT-PRD, los asesores externos van siendo cada vez menos; varios de ellos son acusados de malversación de fondos y prácticamente huyen, otros más se van retirando de manera paulatina. En este contexto, Edmundo Barrios Marbán funge como asesor único y director del CESIK aproximadamente desde el año de 2002 hasta el 2007. Para este último año, su compañera sentimental Maritza Reyes Soto, quien hasta ese entonces fungía como colaboradora del Centro de Estudios, se auto nombraba portavoz de Edmundo, generando problemas al interior de la vida escolar. Es por eso que, los profesores convocaron a asamblea a la Directiva, Consejo de ancianos y Comité de Padres de Familia para establecer acuerdos que permitieran el desarrollo de la vida escolar. En dicha asamblea Maritza reconoce su vínculo con la organización derechista Antorcha Campesina y renuncia a seguir colaborando y como una solución a los conflictos organizativos del CESIK la asamblea decidió el cambio de cargos quedando Manuel Gaona como Director y Edmundo Barrios como Secretario Administrativo.

¹²⁰ Estas se realizaban previo citatorio, en las instalaciones de la organización, con el quórum legal y con la presencia de la directiva, socios y miembros de la organización, así como con el acompañamiento del consejo de ancianos, el párroco y las misioneras Carmelitas, asesores históricos de la OIT.



Fotos 26 y 27. Toma de las instalaciones del CESIK
Huehuetla, Pue. 07 de enero de 2008, Archivo CESIK

En consecuencia, las acciones de Edmundo Barrios lo mostraron ante la comunidad escolar y la OIT como “caudillo” del movimiento, entendido este como quien:

... ejerce sobre el grupo un poder carismático (...): nadie lo eligió ni puede cuestionar su dirección o sus decisiones. Tiene que mandar

porque representa al movimiento directa y totalmente. Puede actuar como intermediario eficaz entre un grupos social determinado y la sociedad global, porque ‘comparte los mismo patrones culturales y conoce sus significados’; tiene los ‘conocimiento suficientes’ del mundo exterior como para ser el intermediario entre el movimiento, los partidos políticos y los medios de masas..., pero además, se mantiene en el poder gracias a que no pertenece al grupo, dándose con ello credibilidad, a pesar de no identificarse como un miembro más, manteniendo relaciones en el exterior que le sirven para proyectar el movimiento y que lo posicionan como líder (Beaucage 1994:38).

Finalmente, este conflicto llegó a su máxima expresión el 14 de enero del 2008 con la división interna de la comunidad estudiantil¹²¹ de acuerdo a dos proyectos educativos con objetivos distintos marcados por dos “visiones del mundo” con respecto al desarrollo y la educación: por un lado, el grupo de asesores encabezado por los jóvenes docentes de la comunidad, que optaba por la reproducción y consolidación de la cultura, cosmovisión, identidad y conocimientos del pueblo totonaco, facilitando la apropiación de la ciencia y técnica del conocimiento occidental que fortalezca a los jóvenes como agentes de desarrollo comunitario y de la OIT en la lucha como pueblo por el reconocimiento de su cultura y autonomía; y por el otro lado, el grupo encabezado por Edmundo quien ofrece capacitación a los jóvenes para que puedan acceder a la universidad y respondan a las demandas del mercado laboral de las ciudades que les permita “tener una profesión, casa, carro y un buen trabajo en la ciudad”¹²² fuera de su comunidad.

Esta crisis interna evidenció la pugna que existe al interior de la comunidad totonaca, en donde participan diferentes actores de este movimiento, no sólo al interior de la organización, sino también por instituciones y organizaciones

¹²¹ Para el semestre correspondiente a enero–julio del 2008, y como resolución al conflicto interno por parte de la BUAP, administrativamente ante esta universidad el CESIK operaba dividido en dos propuestas educativas y planteles distintos.

¹²² En una clase con el grupo de sexto semestre del ciclo escolar 2007, los alumnos en su mayoría respondieron de esta manera (en términos generales) al preguntárseles sobre sus expectativas de futuro al salir de la preparatoria.

políticas al servicio de los grupos económicos y políticos dominantes¹²³ a nivel estatal y municipal quienes mediante el apoyo principalmente económico buscan permear los ideales y el proyecto que ha dado sentido a la movilización totonaca de Huehuetla agudizando la crisis y los cuestionamientos sobre la OIT como sujeto colectivo y la pertinencia del CESIK como espacio de formación y reproducción social del pueblo totonaco.

El 16 de febrero del 2008, del CESIK partió una peregrinación encabezada por autoridades indígenas (fiscales, semaneros, juez indígena, representantes y socios de la OIT, Consejo de Ancianos y Consejos Comunitarios) hacia el Kgoyomachcuchut (lugar sagrado reconocido como el origen del pueblo que a su vez, da nombre al CESIK) para celebrar una ceremonia ritual presidida por el Pbro. Mario Pérez Pérez para la entrega del bastón de mando “que representa la sabiduría de los abuelos, el servicio hacia los hermanos, el sacrificio y el poder de dirigir sin abusar, ni mucho menos oprimir” (CESIK, 2008b) al primer director totonaco del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom, Lic. Antonio Méndez García, ex alumno de esta institución.

¹²³ Tal es el caso de los grupos de poder al interior de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), que en sus intentos injerencistas en determinaciones internas del CESIK, en el ciclo escolar 2007-2008, una delegación de dicha institución acudió a respaldar al ex director Edmundo Barrios para impedir su cambio y su posterior expulsión no sólo del CESIK, sino incluso de la OIT. Es decir, sus intereses han estado más allá de la vida escolar y académica. Así como algunas corrientes internas del Partido de la Revolución Democrática (PRD) y organizaciones antagónicas como Antorcha Campesina.



Fotos 28 y 29. Procesi3n a Kgojomachuchut, entrega de Bast3n de Mando
Huehuetla, Pue. 16 de febrero de 2008, Archivo CESIK



Foto 30. Entrega de Bastón de Mando
Kgoyomachuchut, Huehuetla, Pue. 16 de febrero de 2008
Archivo CESIK

Es importante destacar que esta ceremonia de entrega de bastón de mando ha sido la única en la vida del CESIK, pues los bastones de mando sólo han sido entregados a las autoridades indígenas reconocidas por la comunidad (como los fiscales, semaneros, juez de paz y en su tiempo, los representantes del ayuntamiento indígena) por lo que podemos interpretar que con esta ceremonia la comunidad del CESIK y OIT no sólo ponían punto final al conflicto con Edmundo sino también mandaba un mensaje de revaloración de la cosmovisión, usos y costumbres totonacos, tal y como lo señaló el nuevo director:

El objetivo de la fundación de la preparatoria indígena fue el de abrirle los ojos a los hermanos Tutunakús que estaban inmersos en la

marginación, pobreza y opresión por la gente del poder y de dinero; nuestros abuelos reflexionaron la necesidad de crear una educación que se sustentara en la cosmovisión Tutunakú, fuera acorde a nuestras necesidades, a nuestros usos y costumbres respetando siempre libertad de creencia y la autonomía como pueblo. (CESIK, 2008b)

La ruptura interna del CESIK en 2007 fue sólo la “válvula de escape” en donde se evidenció la falta de una participación y posicionamiento político claro de la OIT¹²⁴ y por lo tanto de la formación de sus jóvenes generaciones. La falta de participación, vinculación y representación de OIT–CESIK–Comunidad ha favorecido que en ciertos espacios se reproduzcan viejas prácticas del poder político, caciquil, paternalista y racista contra el que alguna vez lucharon, repitiéndose a veces de manera velada en el CESIK a favor de los jóvenes mestizos y promoviendo su participación y protagonismo, o de manera clara y frontal, según testimonios de algunos alumnos, los cuales manifiestan que cuando estaban por salir de la secundaria (oficial), sus profesores desprestigiaban al plantel y a sus miembros, tachando a sus estudiantes de vándalos y haraganes,¹²⁵ evidenciándose así la escuela como reproductora de la dinámica social y su uso como espacio para mantener, a través de los estudiantes, las diferencias sociales y políticas entre mestizos e indígenas.

Sin embargo, podríamos decir que la presencia de los jóvenes docentes de la comunidad incentivó una participación crítica del caminar del CESIK en donde la reivindicación étnica comienza con el conocimiento de su propia historia, con la práctica del idioma, el uso y vigencia de las asambleas como el espacio de encuentro y toma de acuerdos en beneficio de la comunidad.

Que el CESIK el día de hoy cuente con un ex alumno totonaco formado al interior de esta lucha como coordinador del equipo de profesores–asesores, está cargado de expectativas para conducir este proceso desde un nuevo espacio como lo es el ámbito educativo. Es así como poco a poco emergen los frutos de

¹²⁴ Este proceso podríamos considerar que comenzó con la pérdida del ayuntamiento indígena y con un conjunto de situaciones que han hundido a la Organización en un nivel de desgaste del que no han logrado recuperarse.

¹²⁵ Notas de campo obtenidas en el “Primer Encuentro Regional de Jóvenes Estudiantes de la Sierra Norte de Puebla” promovido por el CESIK, mayo 2007.

este movimiento que ha buscado formar a sus jóvenes para que sean los dirigentes de su pueblo, que actúen como conocedores e intermediarios con la cultura occidental, pero también como pilares para el fortalecimiento del pueblo totonaco.

Periodo	Qué tienen en común para actuar	Qué está en juego en el conflicto	Formas de participación, negociación identidad colectiva
1963 – 1976 Centro de educación Básica Vasco de Quiroga e Internado para niñas y mujeres MCSTNJ	Padecían maltrato y discriminación de género y étnica.	La erradicación del analfabetismo como mecanismo de control y explotación hacia los totonacos.	Desempeño destacado en actividades escolares municipales y regionales. Uso del español, uniformes escolares para ser aceptados por la sociedad nacional. Promotores educativos para alfabetizar a la comunidad. Ayudantes del sacerdote y catequistas, traductores y mediadores entre los pobladores totonacos y mestizos. Formación como misioneras Carmelitas.
1985 – 1994 Bachillerato Huehuetla Psic. Ma. Isabel Guiot	Resolver las necesidades educativas de nivel medio superior de los jóvenes de Huehuetla.	La permanencia de la población juvenil en el municipio.	Los padres de familia gestionaban y participaban en las cuestiones operativas de la escuela (pago de maestros y refrendo de matrícula, etc.)
1994 – 1999 Fundación Teresa Griselda Tirado Evangelio	Resolver las necesidades educativas de nivel medio superior de los jóvenes totonacos.	Reconocimiento y reivindicación de la lucha de los pueblos indígenas. Recuperar y valorar la cultura e identidad totonaca y fortalecer la identidad comunitaria. La conformación del proyecto autónomo totonaco a través de la formación de cuadros indígenas.	Gestión de padres de familia ante el Ayuntamiento indígena, OIT y CESDER. Apoyo económico del ayuntamiento indígena en gastos operativos y becas a docentes. Socios y miembros activos de OIT participaron como docentes. Alumnos acudiendo a cursos de capacitación como gestores y traductores totonacos en derechos indígenas y garantías individuales, participantes en el consejo consultivo de la radio XECTZ ¹²⁶ y los mejores promedios fueron acreedores de Becas de CDI.

¹²⁶ XECTZ es una Emisora del Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Su audiencia está enfocada en los pueblos indígenas nahua y totonaco de la Sierra Norte de Puebla y de la región de Papantla, Ver. Sus programas radiofónicos

			<p>Mayordomía a San Salvador por parte del CESIK en 1999.</p> <p>Conformación de grupo de danzantes de voladores y negritos por iniciativa de los alumnos.</p> <p>Participación en brigadas a Zacapoaxtla por víveres y despensas para la comunidad ante el desabasto ocasionado por los desastres de octubre de 1999.</p>
<p>2000 – 2002</p> <p>Pérdida del Ayuntamiento Indígena</p> <p>Ing. Rosa María</p>	<p>Jóvenes totonacos hijos de socios y simpatizantes de la OIT.</p>	<p>La resistencia del proyecto autonómico totonaco ante los embates del poder hegemónico.</p>	<p>Plantones de jóvenes, padres de familia y OIT frente al palacio municipal y una marcha que se llevó a cabo el 21 de junio de 2000, solicitando la intervención del gobierno del Estado para el cese de hostilidades por parte del presidente municipal a la OIT.</p> <p>Conforma un grupo de ex alumnos para ir a Jalisco a realizar estudios de licenciatura para al concluir vuelvan al CESIK a dar servicio.</p>
<p>2002 – 2007</p> <p>Edmundo Barrios Marbán</p>	<p>Jóvenes totonacos hijos de socios y simpatizantes de la OIT.</p>	<p>La resistencia del proyecto autonómico totonaco ante los embates del poder hegemónico.</p>	<p>Desarrollo de las asignaturas por parte de los estudiantes con asesorías semestrales de estudiantes universitarios.</p> <p>Trabajo autogestivo de los estudiantes en las microempresas.</p> <p>Participación en la logística en eventos como: Inauguración del Juzgado Indígena, Encuentro de Naciones Indígenas de México.</p> <p>Los ex alumnos del CESIK comienzan a ocupar cargos en espacios estratégicos como: la directiva de UNITONA, Juzgado Indígena y el grupo que vuelve al CESIK a dar servicio como profesores.</p> <p>Marcha a Puebla por parte de la OIT y el CESIK para pedir recursos al gobierno del Estado para: comercialización de los productos del campo, apoyo económico para los gastos operativos del plantel y el esclarecimiento del asesinato de la</p>

son transmitidos en lengua indígena y se ocupan principalmente de atender la voz y la música de los pueblos, expresando su vida cotidiana, las acciones organizativas y comunitarias. El consejo consultivo es una instancia integrada por representantes organizativos y comunitarios quienes cuentan con un alto conocimiento de la zona, la cultura y los temas de actualidad sobre los pueblos indígenas que se atienden a través de la emisora. (XECTZ La Voz de la Sierra Norte, <http://ecos.cdi.gob.mx/xectz.html>) consulta: lunes, 1 de marzo de 2010) La participación de los alumnos del CESIK consistía acudir a las reuniones del consejo y en 1998 el joven Manuel Márquez de la comunidad de 5 de mayo participó como reportero de la zona correspondiente a Huehuetla.

			Lic. Griselda Tirado.
2008 – a la fecha Antonio Méndez	Jóvenes totonacos, con escasos recursos económicos, con una formación familiar acorde a la cultura.	La lucha de los jóvenes totonacos por recuperar y reestructurar los diversos espacios de participación comunitaria. La coordinación que estimule la presencia organizada de la comunidad a favor de la transformación democrática de la sociedad y la superación de injusticias sociales. La transmisión y fortalecimiento de la identidad étnica y la vida comunitaria en las generaciones jóvenes. Definición activa de la identidad étnica por parte de las nuevas generaciones. Lucha de resistencia y reivindicación del pueblo totonaco.	La participación activa de los estudiantes del CESIK en el conflicto interno por la reivindicación de la identidad étnica y la recuperación de los horcones que dan vida al pueblo. Participación en la organización en la ceremonia de entrega del Bastón de Mando para el reconocimiento de la nueva autoridad escolar Se retoma el cultivo de la parcela escolar y se acude a talleres de polinizadores y lombricomposta. Salida a Yohualichan para el reconocimiento a la cultura e identidad totonaca. Participación de alumnos y ex alumnos en el primer y segundo encuentro para la reconstrucción de la historia del CESIK. Organización y gestión para la rehabilitación del inmueble escolar.

Tabla 2. Formas de participación en el entorno escolar.
Elaboración propia

3.3. Los totonacos construyendo su proyecto educativo

Como pudimos observar en este breve recorrido histórico del CESIK, su caminar ha estado marcado por una lucha constante del pueblo totonaco por subvertir su situación de subalternidad ante poderes económicos que por mantener su hegemonía no han escatimado en tratar de desaparecer a la institución como bastión de la lucha encabezada por la OIT. Mientras el CESIK vivió bajo el cobijo del ayuntamiento indígena, pudo plantearse toda una estructura organizativa, reglamentos, estatutos y demás elementos que permitieron construir la propuesta educativa acorde a las necesidades de continuidad del Pueblo Totonaco, sin embargo, el retorno del PRI a la administración municipal, el debilitamiento de la OIT y el conjunto de políticas y programas desestructurantes de la vida comunitaria, permitieron el liderazgo y en algún momento, el ejercicio caciquil de Edmundo Barrios en la organización y el CESIK.

Esta situación ha sido un impedimento para el seguimiento puntual y sistemático del desarrollo de la vida escolar, así como la continuidad de estrategias que permitan una mayor participación comunitaria, la solvencia económica del plantel y de las diversas áreas en las que se busca incidir, razón por la cual ha sido necesario recurrir a la memoria histórica de sus diversos actores para recuperar y reconstruir los diversos elementos que implica toda práctica educativa: la presencia de sujetos (educador y educando), objetos de conocimientos (contenidos), objetivos (hacia donde se orienta o destina la práctica educativa que implica a su vez que el educador asuma, que decida más allá de lo que se le exige en función de su sueño o expectativas) y métodos, procesos, técnicas de enseñanza, materiales didácticos, etc. (Freire 1999) que deben de estar en coherencia con todos los anteriores.

En los apartados subsecuentes abordaremos los elementos que le dan identidad y sentido a la institución así como sus objetivos, la organización interna entendida como parte central de los métodos de enseñanza, la construcción del currículo académico y finalmente –y no por eso menos importante– los sujetos, educadores y educandos, que han sido actores y principal pilar que da sustento al CESIK.

3.3.1. Rostro y corazón totonaco, eje rector del CESIK

Para principios de la década de los noventa, en el municipio de Huehuetla los kgoyomaxni como actor colectivo se encontraban en el poder municipal gracias a la construcción y reconocimiento de su identidad colectiva como totonacos, en donde diversos actores elaboraron expectativas, evaluaron las posibilidades y límites de su acción para la transformación de la situación de opresión y desigualdad étnica en la que vivían. Podríamos decir que este proceso fue resultado del largo desarrollo educativo concientizador y liberador de los adultos por medio de la propuesta pedagógica de Educación Popular de Paulo Freire desarrollada en las CEB.

De modo que para la confección de la propuesta pedagógica del CESIK, se retomó la propuesta de Educación Popular (EP) de Paulo Freire entendida como una práctica educativa que se reconoce como un ejercicio político interesado tanto en posibilitar la enseñanza de contenidos a las personas como en concientizarlas. Por lo tanto, mira en el educando un sujeto conocedor que se asume como sujeto en busca de y no como resultado de la pura incidencia del educador. Esto implica por parte de los educadores algunas exigencias a su sensibilidad y capacidad científica para una comprensión crítica de lo que ocurre en la cotidianidad del medio popular lo cual hace de la educación popular un proceso permanente que refleja la militancia y la capacidad de movilización en dirección a objetivos propios al facilitar a los grupos y movimientos la comprensión científica acerca de sus experiencias, por lo tanto, no acepta la posición de neutralidad política (1999). La Educación Popular tiene entre sus tareas principales:

... insertar a los grupos populares en el movimiento de superación del saber de sentido común por un conocimiento más crítico [...] acerca del mundo y de sí mismo en el mundo y con él; [...] implica una diferente comprensión de la historia. Implica entenderla y vivirla, sobre todo vivirla, como tiempo de posibilidad, lo que significa el rechazo de cualquier explicación determinista, fatalista de la historia (Freire 1999:33).

Es por eso que, continuando con Freire, la educación popular al ubicarse en un espacio– tiempo de posibilidad por sujetos que conscientes o que se van haciendo conscientes no puede privarse del *sueño*, entendido como la visión, el objetivo que le da impulso a la existencia humana, lo que le da sentido al caminar de la historia, la razón de nuestra acción.

En el nombre “Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom” y la simbología del escudo escolar se hace presente el *sueño* que da impulso a la creación y permanencia de este centro educativo. Kgoyom o Kgoyomachuchut es, de acuerdo a la memoria colectiva de las comunidades, el lugar en el que el pueblo totonaco de Huehuetla reconoce su origen.¹²⁷ Nombrar a la escuela con el nombre del lugar de origen, y darle la denominación de “Estudios Superiores”, implica reconocer y reivindicar la identidad del pueblo totonaco, sus conocimientos, sabiduría e historia:

*... que se llame Kgoyom, como señalando que el espacio educativo sirviera para recuperar la identidad, para que los que estudiaran tuvieran un espacio de saber de dónde venimos, cuál es la raíz. [...] la palabra superior indígena, en donde se pretendió decir que los conocimientos, lo que aquí vemos no son conocimientos mínimos, cosas muy sencillitas –como a veces se ha pretendido– que los conocimientos totonacos no llegan al nivel de una ciencia o tecnología.*¹²⁸

El escudo escolar es una réplica de un símbolo totonaco que se encuentra en la zona arqueológica de El Tajín, y representa el perfil de dos rostros humanos que se unen y a su vez forman un solo rostro (Figura 1) haciendo alusión a la amplia reflexión entre las comunidades respecto a la expectativa en torno a la formación de los jóvenes, en donde el rostro como representación de la identidad, implica que las acciones o labores emprendidas partan desde la cosmovisión

¹²⁷ El centro ceremonial está conformado por dos basamentos arqueológicos y dos capillas, localizados a la entrada de la comunidad de Lipuntahuaca, perteneciente al mismo municipio. En 2006, con las obras para la construcción de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, (UIEP) y de las viviendas de interés social, se halló un monolito prehispánico que actualmente se encuentra en la presidencia municipal. Ver capítulo 1.

¹²⁸ Entrevista Pbro. Mario Pérez Pérez. Cuetzalan, Pue. 18 de febrero de 2009.

tononaca, del modo en que se entiende la relación con la naturaleza, con los otros. Y el corazón en cuanto a dar su máximo esfuerzo, a hacer las cosas convencidos de lo que se quiere y lo que espera el pueblo.

La primer réplica de este símbolo en el municipio de Huehuetla, la podemos encontrar en la parte inferior del altar mayor¹²⁹ en el templo católico ubicado en la cabecera municipal.



Fig. 1 Nacxitl Quetzalcóatl¹³⁰ Logo escolar

Lo que los jóvenes deben de hacer en este centro es formarse de dos cosas: de un ROSTRO indígena, un rostro totonaco, el rostro de la identidad (...) y luego el CORAZÓN que es el segundo elemento importante, de que lo que se haga surja desde el corazón, (...) formar un corazón en los jóvenes un corazón sabio, un corazón fuerte, un corazón que tenga, que sepa entregarse en las cosas, (...) que los jóvenes se hicieran de un corazón fuerte, de un corazón verdadero, de un corazón digno y que eso al salir formase un rostro sereno, un rostro sabio, un rostro alegre como ese que aparece en el escudo.¹³¹

Estos elementos primarios como el nombre y el símbolo escolar, cuentan con una carga histórica y simbólica de las expectativas respecto a la formación de

¹²⁹ Durante el proceso de renovación de la iglesia en Huehuetla, dentro del periodo de 1991– 1993 se realizó la remodelación en donde el altar mayor se construyó una réplica de la pirámide del Tajín con un conjunto de bajo relieves en donde podemos apreciar este símbolo.

¹³⁰ Esta imagen corresponde a la parte central del friso del Juego de Pelota Sur de la zona arqueológica del Tajín. Hace alusión a la triada venusina: Xólotl–Quetzalcóatl–Tlahuzcalpantecuhtli. (Piña y Castillo, 2001:126)

¹³¹ Entrevista Pbro. Mario Pérez Pérez. Cuetzalan, Pue. 18 de febrero de 2009

los estudiantes, en donde el nombre y la historia son parte fundamental de toda identidad, una identidad colectiva que desde este espacio se lucha por fortalecer con el objetivo de formar y concientizar a los jóvenes en temas de autodeterminación, autogobierno y autonomía, siempre acordes a las necesidades del pueblo totonaco, que como menciona el Artículo 2 del reglamento de esta institución: “Conforme a la naturaleza de la OIT, el CESIK actuará y funcionará con carácter de institución educativa colectiva buscando realizar un estilo de vida comunitario en base a las propuestas que muestra la vida toda del pueblo Totonaco.” (OIT, S/f)

Este artículo, en sus incisos subsecuentes se plantea como metas de la educación de los jóvenes: brindarles los elementos necesarios para acceder a los mercados de trabajo o a niveles de educación superior con una actitud de cooperación, solidaridad, igualdad y hermandad; que sigan siendo indígenas totonacos con la mentalidad de apoyo y servicio a su comunidad y vincularlos con la historia y el proyecto de vida de su pueblo dentro del mundo moderno (OIT, S/f)

En el corazón de la OIT se encuentra Puchiná, Kimpuchinakan y Kimpaxkatsikan¹³². Nos han dado toda la vida, nos han dado: katiyatni, kuxi, stapu, katuxawat.¹³³ Las totonacas y los totonacos hacemos en nuestra vida y en nuestro trabajo las experiencias de Dios Padre Madre y esto nos exige participar a todos los hombres y a todas las mujeres en los movimiento sociales, y en las luchas populares para defender la vida, buscar la sobrevivencia de las niñas y los niños y hacer que se realicen los anhelos de un nuevo orden de vida como lo que quiere Puchiná. Esta cosmovisión teológica y filosófica sobre la vida total será enseñada en el CESIK (OIT, S/f)

Como podemos percibir, la Educación Popular (EP) estimula la presencia organizada de las clases sociales populares en la lucha a favor de una transformación democrática de la sociedad, en el sentido de la superación de las

¹³² Dios, Dios Padre y Dios Madre.

¹³³ tierra, maíz, frijol, madre Tierra.

injusticias sociales, así en el CESIK se busca el fortalecimiento y continuidad del pueblo totonaco y al reconocer en su corazón a *Puchiná*, se hermanan no sólo con su pueblo, sino con otros pueblos para proteger y buscar mejores condiciones de vida para las generaciones jóvenes, pero sobre todo, dar la seriedad y valor tanto a la vida como al trabajo por ser experiencias de Dios Padre Madre.

Así, la conciencia de arraigo y servicio comunitario son los elementos básicos que posibilitan en los jóvenes del municipio de Huehuetla la consolidación de su identidad étnica y en este sentido, conformarse como sujeto social a partir del reconocimiento común entre los jóvenes y que los trasciende e impulsa a participar al juzgar la realidad de empobrecimiento, etnocidio, despojo, discriminación y exclusión impuesto históricamente. (Zemelman y Valencia, 1990) Por lo tanto, podemos afirmar que la identidad totonaca va más allá del reconocimiento del idioma, la vestimenta, las danzas, la música, etc., (cultura objetivada) pues éstos adquieren sentido dentro de las relaciones sociales cotidianas y aquellas prácticas que permiten la comunicación entre los miembros de un grupo social a través de su día a día y el hacer de su historia.

3.3.2. La organización interna, construyendo autodeterminación

La vida, la identidad y la unidad de las comunidades indígenas se reconocen en cinco pilares u horcones¹³⁴ que son: *tiyat*, la Tierra, la tierra comunal en donde está la historia, las raíces, los ancestros de cada pueblo, donde se desarrolla la vida, donde es posible el *kintapaxuwan* o segundo horcón, entendido como el trabajo comunal, como una forma de organización propia de los pueblos entre las que se encuentra: la mano vuelta, el tequio, el servicio los cuales han favorecido la unidad, continuidad y desarrollo de los pueblos, siendo el derecho al trabajo común uno de los elementos importantes que da valor a las personas, es a través del servicio como cada persona le da valor a su palabra, y por tanto es reconocido como miembro de la comunidad en la medida que trabaja por la comunidad va alimentando su experiencia y conocimientos.

¹³⁴ Notas de campo. Décimo aniversario del Juzgado Indígena. Plática sobre “Los cinco horcones del Pueblo” impartida por el Pbro. Mario Pérez Pérez, Vicario Episcopal. 1 de febrero de 2014



Foto 31. Faena de padres de familia, alumnos y profesores.
Huehuetla, Pue. 06 de octubre de 2007, Archivo Personal

El tercer horcón es *takamal* o poder comunal y se sustenta en el poder del pueblo a través de las asambleas, consejos, cargos y servicios. Este es posible en la medida en que las personas se involucran en el trabajo comunal y dan así poder a su palabra y determinaciones que se toman en la asamblea.

Para elegir a la autoridad del pueblo desde sus usos y costumbres es necesario que los candidatos hayan cumplido con los servicios comunitarios de semanero, fiscal, mayordomo, entre otros, pues se entiende que en la medida que han servido al pueblo, su experiencia de trabajo les permite conocer cómo debe de conducirse, lo que se espera de su desempeño; saber escuchar las demandas de la asamblea para poder conseguir el logro de las determinaciones haciendo posible la premisa “mandar obedeciendo”. La *pascua*, se logra al concluir el trabajo comunal que permite obtener y disfrutar de los frutos de la Madre.

Finalmente el último horcón es el centro o *xputsit* el ombligo, el punto de intersección de los cuatro horcones que se unen para dar origen a la vida, donde están Dios Padre y Dios Madre.

Estos cinco horcones así también dan vida al CESIK que involucra: el reconocimiento de la Madre Tierra y de las raíces Totonacas a través de su historia y se recupera día a día en el desarrollo de las actividades escolares para seguir dándole vida; en el trabajo por servicio del profesorado, de los miembros del comité de padres de familia; las asambleas semanales de alumnos y mensuales de padres de familia, la participación en faenas para el mantenimiento del inmueble escolar, la mano vuelta en las actividades y las celebraciones comunitarias para el disfrute común.

3.3.2.1. Trabajo por servicio

El trabajo por servicio hace referencia a la costumbre de desempeñar algún cargo necesario para la continuidad y vida de la comunidad. Según la tradición, estos cargos pueden ser como topil, fiscal, semanero, músico tradicional, danzante, médico tradicional, partera, juez de paz, comité de padres de familia, entre otros. La designación de cargos sigue una secuencia lógica de acuerdo al nivel de responsabilidad que se va adquiriendo, así como en el conocimiento de la vida comunitaria y de la vida a su interior. Esta es una costumbre que desde temprana edad se va inculcando en las familias totonacas: “Entonces, nosotros cuando crecimos nos dijeron que deberíamos de dar nuestro servicio, es dar nuestro tiempo, nuestra vida como ofrenda a Dios quien nos da vida en este mundo”. (Méndez, Antonio, entrevista personal, 1 de diciembre 2013³). Así desde pequeños, desde la distribución de las diversas tareas al interior de los hogares, la participación de los niños como danzantes hasta las vivencias de su comunidad, los niños y jóvenes van asumiendo que en algún momento, a través de ciertos cargos tienen la posibilidad de ayudar a la reproducción de la costumbre de la comunidad, porque uno solo no hace la vida en el pueblo.

Con el acceso de los niños y jóvenes totonacos a la educación oficial, también se ha reconocido como servicio comunitario el ser comité de padres de familia, pues estos tienen que disponer de su tiempo para poder emprender acciones que permita mejorar las condiciones físicas del inmueble escolar, así

como trabajar para obtener recursos y administrar las cooperaciones de los padres de familia. En el caso del CESIK, se pide que los miembros de dicho comité deban de haberse destacado en el servicio a su comunidad, no ser problemáticos, no sentirse superior a los demás y tener un verdadero deseo de apoyar al CESIK en su mantenimiento, conservación y el logro de sus objetivos (OIT, S/f)

En los últimos años, con la aparición de la OIT y el CESIK se ha implementado la labor docente como parte de los servicios a la comunidad. Un caso que puede ilustrar esta situación es la experiencia de Don Aurelio Mora Huerta, quien casi desde la fundación del CESIK hasta el 2011, en su labor como médico tradicional apoyó en la impartición de la asignatura de Medicina Tradicional a los tres grupos académicos; los días lunes, jueves y domingos se encargaba del *Pumakuchin*¹³⁵, y entre semana brindaba atención domiciliaria en varias comunidades de la región. Como la costumbre y su labor lo indican, no cobra por este servicio pero recibe el apoyo que las personas atendidas le brindan de acuerdo a sus posibilidades ya sea económicas o en especie. Para mantener a su familia, ejercía su oficio de panadero los días miércoles y sábados contando con el apoyo de su esposa e hijo para la venta los jueves y domingo de plaza. Actualmente Don Aurelio, por motivos de salud ha dejado de dar servicio en el CESIK y la OIT y trabaja de domingo a domingo en su panadería.

En esta situación también se encuentran los otros profesores del CESIK quienes tienen que distribuir su labor docente entre trabajos del campo: como la siembra o cosecha, la elaboración de panela, la cosecha de café; ejercer algún oficio como el de panadero, emplearse de medio tiempo como albañiles o brindando servicios propios de su profesión como dar consulta dental.

Si bien la dinámica comunitaria implementada en la organización interna como el servicio de los profesores ha permitido la subsistencia de la institución, la calidad de vida de los profesores se ve mermada, pues no cuentan con recursos económicos, ni seguridad social por lo que no pueden garantizar su permanencia más allá de un par de años o en casos excepcionales como Don Aurelio, se han visto en la necesidad de apartarse del proceso para atender situaciones

¹³⁵ Es el servicio de farmacia y atención del médico tradicional propio de la OIT, ubicado en el curato antiguo de Huehuetla.

emergentes de salud. Esta realidad refleja la dinámica al interior de las familias y las comunidades, la multi-actividad que implica mantener y desarrollar estas propuestas comunitarias que desde la cotidianidad se van construyendo, sin perder de vista la apremiante necesidad de subvertir la situación de extrema pobreza e injusticia social que vive el pueblo.

3.3.2.2. Las asambleas comunitarias como espacio de formación y acción de estudiantes

Un día a la semana, en la carga horaria del CESIK está contemplado el espacio para las asambleas de estudiantes y profesores. Este es un espacio de encuentro de toda la comunidad estudiantil en donde se abordan los asuntos de interés para la vida escolar, ya sea sobre los avances o dificultades que se tuvieron en la semana al interior de los grupos, se distribuyen responsabilidades para mantener el orden y limpieza del inmueble escolar, así como los últimos acontecimientos de las microempresas o alguna iniciativa o inquietud que los jóvenes deseen abordar y discutir con sus compañeros y profesores, contando en ocasiones con la compañía de padres de familia y miembros de la organización.

La asamblea es el espacio que busca recuperar la organización comunitaria, es participar a través de la palabra, escuchar al otro, intervenir y decidir de manera conjunta la distribución de responsabilidades para el bienestar común. Busca ser el lugar para la duda, para la crítica, la sugerencia, el punto de encuentro de las diferencias y en la diferencia poder construir.

Este espacio es valioso porque busca la participación e intervención de los estudiantes en cuanto derecho de ciudadanía, de presencia viva de educadores y educandos, padres de familia y miembros de la organización que acuden. Este es un ejercicio que permite tanto el conocimiento de lo que ocurre al interior de la escuela como los problemas que ésta enfrenta día a día para brindar la educación acorde a lo que como pueblo se busca. Pero sobre todo, significa darle valor y reconocimiento a la voz de los educandos, a su papel transformador como jóvenes

tonacos, que les permita la apropiación de la escuela, que la sientan suya y en esa medida busquen su mejoramiento continuo.

En la práctica de la Educación Popular (Freire 1999) y por lo tanto en el CESIK, la participación como ejercicio de ciudadanía exige un fuerte sentido de responsabilidad que implica cumplir deberes y ejercer derechos. Derecho a ser tratado con dignidad, a ser respetados, derecho a criticar que a su vez exige de quien lo asume, el cumplimiento minucioso de sus deberes que de no cumplirse, restan validez y eficacia a la crítica.

De manera que no podemos pensar en una educación para la liberación si los sujetos no cuentan con un fuerte sentido de responsabilidad que les exige coherencia con la práctica educativa progresista que:

... exige libertad, posibilidad de decisión, de elección, de autonomía. Para que los seres humanos se muevan en el tiempo y en el espacio en cumplimiento de su vocación [...] es preciso que participen constantemente en el dominio político, rehaciendo siempre las estructuras sociales, económicas, en que se dan las relaciones de poder y se generan las ideologías. (Freire 1999:13).

La presencia de los profesores y padres de familia en estos espacios exige de su labor educativa el respeto al pensamiento, a los gustos, a los celos, a los deseos, a la curiosidad de los educandos, así como a informar, orientar y como autoridad, ejercer el derecho a establecer límites, proponer tareas y reclamar la ejecución de esas tareas.

Este respeto y libertad a los pensamientos y opciones de los educandos, en varias generaciones, sobre todo en el periodo de 2005 a 2008, fue un argumento fuertemente esgrimido por los estudiantes ante el ejercicio de la planta docente por establecer límites, proponer tareas y el seguimiento de éstas. Y debemos de reconocer que, a la fecha, sigue siendo un espacio de fuerte pugna donde en ocasiones en el ejercicio de una democracia de “mayorías” los educandos han logrado establecer acuerdos haciendo uso de votaciones a mano alzada para

lograr que sus intereses personales o de grupo dominen sobre el bienestar comunitario.

3.3.2.3. Las asambleas de padres de familia y estudiantes

Para la Educación Popular los padres de familia, la comunidad, los movimientos populares son fuerzas importantes de la práctica educativa por lo cual es necesaria su presencia en la escuela para aprender con ellas y poder enseñarles también (Freire 1999). De igual forma, en el CESIK está contemplada la participación de padres de familia como apoyo e impulso de los estudiantes para el desarrollo de sus tareas y en el cumplimiento de sus actividades en el plantel por lo que pueden acudir con el consejo directivo para conocer los avances de sus hijos al tiempo que se organizan bajo la figura de comité elegido democráticamente en asamblea. (OIT, S/f)

Las reuniones antes eran exclusivas para padres de familia; estaban establecidas para el primer domingo de cada mes, tratando de aprovechar la costumbre de la comunidad de viajar a la cabecera municipal para hacer sus compras semanales. En estos espacios se buscaba informar y discutir la situación de la escuela, las acciones y determinaciones que se establecen para impactar en la formación de los jóvenes, la designación de las labores para el mejoramiento de las instalaciones y las faenas correspondientes.

Estos espacios de diálogo y acuerdos durante el tiempo en que Edmundo Barrios estuvo al frente de la institución se habían reducido a reuniones de padres a principios del ciclo escolar para informar sobre cuestiones operativas, elegir al comité de padres de familia y definir la cuota anual de padres de familia; y al final del ciclo escolar, para informar sobre las actividades de la clausura.

A partir del conflicto de 2007, convocar a asamblea de padres de familia y alumnos fue un elemento fundamental para que la comunidad escolar conociera lo que estaba sucediendo; en muchas ocasiones los padres de familia intentaron mediar la situación y a partir de la dirección de Antonio Méndez, se retoma este espacio como un elemento fundamental para el mantenimiento y fortalecimiento

de la institución así como del proceso de formación de los jóvenes, por lo que también se involucró a los estudiantes en las reuniones.

Estos espacios en sí son formativos y permiten tanto fortalecer la autoridad de los padres en la educación de sus hijos, –que ha sido fuertemente mermada por el sistema educativo oficial– como darle valor a la voz de los jóvenes, posibilitando una escucha mutua y un mayor conocimiento entre padres e hijos. Así en las asambleas de padres, éstos se expresan en su propio idioma para argumentar las razones de sus decisiones, para compartir sus experiencias e incluso para recuperar momentos históricos en la vida de la escuela y la comunidad, para dar alternativas o sugerencias para el mejoramiento de la práctica educativa al interior de la institución como de los hogares. Es importante destacar que la participación mayoritaria es de los padres de familia aunque se busca que cada vez los jóvenes puedan explicar sus acciones o propuestas, que las argumenten y defiendan sus iniciativas, que conozcan los argumentos de sus padres para que de manera colectiva se puedan tomar las mejores decisiones en beneficio comunitario.

Sin duda, el seguimiento y el logro de las plenarias como espacio para el ejercicio de la ciudadanía tanto de los jóvenes totonacos, padres de familia y profesores es un reto constante en el que además del respeto se juega la tolerancia y se manifiestan situaciones como apatía, inasistencias, impuntualidad, factores que en momentos impiden hacer de estos espacios verdaderas instancias de poder deliberativos en donde padres y madres tengan injerencia en los destinos de la escuela y la propia comunidad pueda arropar y reconocer a la escuela como algo propio donde el respeto a los derechos de todos los miembros de la comunidad escolar exija de cada uno el cumplimiento de sus deberes.

Como podemos apreciar, el conocimiento y la relación que se establece con el mundo, el orden y sentido que los totonacos preservan a través de la dinámica escolar y que se manifiesta en la manutención de la escuela y sus asesores a pesar de no contar con recursos económicos; en el desarrollo de actividades de vinculación comunitaria como la participación en diversas celebraciones, desarrollo de la semana cultural con motivo de su aniversario etc.,

son aspectos que les permiten manifestar y actualizar el sentido de pertenencia, así como la relación que establecen con otros grupos sociales que se encuentran al interior del territorio y van trastocando su cotidianidad.

En el caso de la escuela esto también se reproduce con la participación de los alumnos como grupo de danzantes, en las plenarias semanales de alumnos y profesores, la producción de ropa tradicional, panadería, recuperación de memoria histórica a través de fotos y videos y las materias de medicina tradicional y etnoagricultura, acompañadas por trabajo de campo en la parcela-escuela.

3.3.3. La construcción del currículo académico

Desde la óptica de la Educación Popular, para la formación de los grupos populares el educador debe enseñar ciertos contenidos que les permitan analizar su realidad concreta e ir superando su saber anterior por un saber más crítico (Freire 1999:32), es por esto que en el CESIK, conforme a su reglamento interno la educación debe de estar cimentada en el respeto, el fomento y la valoración de las costumbres y tradiciones del pueblo totonaco a través de la palabra de los ancianos y ancianas por ser ellos los sabios del pueblo, por lo tanto, será necesario concientizar a las alumnas y alumnos de la realidad en que viven y sus causas, así como proporcionarles los elementos para juzgar esas situaciones y favorecer el descubrimiento de acciones alternativas en orden a transformar esa realidad de miseria, etnocidio y despojo de tierra, de discriminación e injusticia social. (OIT, S/f)

Para lograr este tipo de educación, los lineamientos internos y universo temático en el CESIK parten de la concepción de la Madre Tierra como núcleo de la vida y cultura del Totonacapan desde donde se plantean ocho ejes académicos que son: recuperación y práctica de la etnoagricultura totonaca como parte de la valoración y veneración de la madre tierra; la capacitación y puesta en práctica de la economía indígena; capacitación y participación en la vida ciudadana y política; conocimiento, promoción y defensa de los derechos indígenas y derechos humanos; capacitación y ejecución de la medicina tradicional y alternativa;

apropiación y potenciación de la cosmovisión filosófica y teológica indígenas; impulso y revitalización de las artes indígenas tales como: música, la danza, la vestimenta, etc. y la lengua básica: la totonaca. (OIT, S/f)

Desde este proyecto educativo, la Madre Tierra es quien les permite vivir y desarrollarse como pueblo y desde su lógica aprenden la relación con los demás: “Ella, nuestra Madre Tierra, es la que nos provee la sabiduría, salud, alimentación, amor y convivencia con los demás seres vivos, nos enseña que para alcanzar la paz y la armonía esta primero el respeto”, (CESIK, 2009c) al interior de ésta se encuentra el Totonacapan como territorio en donde ubican sus raíces y por tanto su particularidad e identidad étnica caracterizadas por el servicio, desde estos contextos, plantean como estrategias de futuro y desarrollo para los jóvenes:

Según este universo temático pretende rescatar el trabajo comunitario en los jóvenes totonacos de la región para que así la sigan practicando como parte de nuestras raíces y cultura, al igual que el trabajo por servicio como las faenas y la mano vuelta. Sin embargo también se pretende el desarrollo de la ciencia y tecnología en la formación integral del educando para que tenga las herramientas necesarias que le permitan tener un acercamiento más claro ante el mundo tan cambiante (CESIK, 2009c)

Al tener como eje la cosmovisión totonaca, se plantean la concientización de los alumnos en torno a la situación de exclusión y marginación en los que viven como pueblos indígenas, por lo que se considera primordial brindarles los elementos para juzgar y criticar esta situación de “empobrecimiento, etnocidio y de despojo de tierra, de humillación y discriminación, de enfermedad y hambre, esta situación de muerte que ha impuesto el sistema actual a nuestro pueblo. Por lo tanto, la metodología educativa del CESIK será: ver pensar y actuar.(OIT, S/f)

El desarrollo e impartición de la carga académica, desde sus orígenes ha sido un ejercicio de construcción y reconstrucción en donde los educadores desde sus conocimientos y experiencias han logrado ampliar el proceso educativo y enriquecer los conocimientos de los estudiantes; sin embargo, la dificultad de la

permanencia de los docentes ha impedido contar con planes de trabajo y estrategias didácticas que permitan dar continuidad y sistematizar cada asignatura por lo que en general, todas las materias han sufrido adecuaciones respecto a los contenidos. Esto ha sucedido principalmente con las asignaturas de: economía, artes y derechos indígenas¹³⁶ y en menor medida con la asignatura de Totonaco y etnoagricultura, que a partir de 2005 han contado con un docente de planta.

El reconocimiento e intercambio de saberes se ha extendido más allá de las aulas; de acuerdo a sus cuatro ejes académicos podemos mencionar las siguientes actividades:

1. Preservación de la cultura, lengua y escritura totonaca

Platicas con Consejo de Ancianos respecto al significado y transformación de las costumbres, tradiciones y celebraciones como día de muertos, las danzas, servicios, etc.



Foto 32. Ceremonia a los 4 Rumbos
Huehuetla, Pue., S/f. Archivo CESIK

¹³⁶ Estas asignaturas desde la pérdida del ayuntamiento indígena han dejado de impartirse de manera regular. De 2009 a la fecha, el CESIK ha contado con el acompañamiento intermitente del Juzgado Indígena, en la asignatura de derecho indígena por periodos intermitentes debido a que no pueden dedicarle tiempo completo por las labores que esta institución también requiere.

Filosofía y espiritualidad indígena. Mediante visitas guiadas por miembros de la comunidad, la organización, sacerdotes y misioneras se ha acudido a centros ceremoniales totonacos como Tajín, Yohualichan y Hueytlalpan para reflexionar sobre la cosmovisión e identidad totonaca.

La mayordomía. En donde la comunidad del CESIK en 1999 buscó analizar, reflexionar y recuperar esta práctica organizativa para el fortalecimiento de su comunidad y agradecer por los favores recibidos. Este evento fue ocasión donde los jóvenes se organizaron para conforme a la costumbre integrar los grupos de danzantes de Voladores y Negritos en su empleo como ofrenda. Desde entonces, las comunidades acuden con estos grupos para invitarlos a participar en sus fiestas patronales y comunitarias.

Clases de idioma totonaco. Aunque en su mayoría los jóvenes son bilingües, el objetivo de esta materia es que el alumno valore y haga uso de su lengua materna en numeración, lectura y redacción de diversos textos recuperando así los saberes locales, expresiones que transmiten valores característicos en la comunidad, así como la recuperación de verbos y palabras que están desapareciendo o la creación de nuevas expresiones que expliquen el mundo actual.¹³⁷

Organización comunitaria. A través de metodología de Historia Oral los jóvenes se van adentrando en el proceso de investigación, pero a su vez, recuperan y sistematizan los conocimientos, usos y costumbres del pueblo totonaco, dándole valor a los padres y abuelos a través de las entrevistas, fortaleciendo las relaciones inter generacionales y estimular la inquietud de los jóvenes por la historia de su pueblo y comunidad.

2. Etnoagricultura. Relación estudiantes – Madre Tierra

Horas clase que tienen el propósito de rescatar y enriquecer las prácticas nativas mediante el fomento de acciones propias de la cultura con la finalidad de que el alumno cuente con herramientas para hacer un juicio de la situación campo–producción–empleo y emprender acciones en consecuencia.

¹³⁷ Notas de campo Reuniones de coordinación de planta docente. Julio de 2006.

Parcela–escuela es un espacio que tiene tiempos asignados para poner en práctica lo aprendido y discutido en aula así como realizar prácticas que permitan reflexionar sobre el valor de la etnoagricultura como elemento de educación y mejora comunitaria para el rescate de plantas nativas hortícolas y medicinales recuperando experiencias y conocimientos de los alumnos y de los ancianos.

Mediante el apoyo y acompañamiento del Consejo de Ancianos, los jóvenes han recuperado la práctica de ritos que se llevaban a cabo en los periodos de preparación para la siembra y cosecha como parte del agradecimiento a la madre tierra.

3. Microempresa Educativa–Comunitaria

Las últimas dos horas del horario escolar están dedicadas a la producción y organización de las microempresas, que son coordinadas por los alumnos, ellos al inicio del curso definen su reglamento y responsabilidades, así como los mecanismos para la producción y comercialización del producto. El proceso enseñanza–aprendizaje entre iguales se va dando de generación en generación, los alumnos con más tiempo, enseñan a los que se van integrando, posibilitando la innovación de los productos al participar otros miembros de la comunidad o los compañeros asesores que se van integrando al proyecto educativo.

La vinculación externa con instituciones, evento regionales y personas en otros estados y países ha sido un mecanismo que en ocasiones se ha empleado para que los jóvenes además de comercializar sus productos puedan conocer otros entornos y prácticas productivas; esto es muy necesario debido a que el mercado local es de escasos recursos y ha dificultado que tanto la institución como los jóvenes puedan ver un ingreso constante para mantener las microempresas o los gastos operativos mínimos de la institución.

En la actualidad, ciclo escolar 2013–2014 las microempresas están en un proceso de constitución de cooperativas comunitarias, tratando de ir más acorde con la tradición de las comunidades así como con el discurso y operación del CESIK.



Foto 33. Sesión de Etnoagricultura en la Parcela Escolar Huehuetla, Pue., 10 de septiembre de 2008. Archivo Personal



Foto 34. Elaboración de Fajas tradicionales con telar de cintura. Microempresa de "Bordados y Tejidos", Huehuetla, Pue., 28 de octubre de 2008. Archivo Personal

4. Servicio Comunitario

El desarrollo de investigaciones de campo por parte de los alumnos ha sido un elemento fundamental que les permite el acercamiento y vinculación de los conocimientos adquiridos en el aula para problematizar su realidad y pensar en propuestas de intervención que les permita emprender acciones concretas para el beneficio comunitario y vislumbrar posibilidades de desarrollo y futuro en su localidad.

El Servicio social es un recurso empleado a nivel nacional para que los jóvenes en periodo terminal de sus estudios pongan su experiencia para el beneficio común a través del trabajo en instituciones públicas. Esto no es la excepción con los alumnos del último grado de la preparatoria, que apoyan en instituciones como CDI, o las escuelas primarias de sus comunidades.

La participación en faenas ha sido un elemento fundamental para la conservación del inmueble escolar, para que la comunidad escolar participe en faenas comunitarias para la limpieza de calles principales o para arrastrar el “palo volador” desde el lugar en donde se encuentra el árbol hasta el atrio de la iglesia para la celebración de las fiestas patronales.

Como podemos apreciar en este breve recorrido por las actividades escolares, los procesos de enseñanza – aprendizaje van más allá de las aulas, pues éste se posibilita en la medida en que la escuela se deja permear por la dinámica comunitaria y participa de ella, ya sea mediante las actividades programadas desde su fundación, como en las propuestas que agentes externos han aportado y que han permitido que gracias a su participación como traductores o encuestadores los jóvenes puedan mirar desde otra óptica su realidad comunitaria así como en la participación activa en los diversos encuentros y talleres de capacitación con otras organizaciones, movimientos, jóvenes, etc.

Tal diversidad ha hecho que esta experiencia, desde sus orígenes, sea enriquecedora, pues ha permitido reconocer la validez del conocimiento que se encuentra más allá de las aulas y los libros; ha permitido entender que los procesos de enseñanza – aprendizaje fuera del aula, el trabajo en el campo, las visitas al Tajín como espacios de reflexión, análisis e intercambio de

conocimientos; la mirada a sí mismo y al otro, al joven, a los padres, a los ancianos, son tan necesarios e importantes como aquellos reconocidos institucionalmente.

Para brindar a los estudiantes conocimientos elementales que les permitan el acceso a otros niveles educativos superiores y a su vez, contar con el reconocimiento oficial como institución de nivel medio superior, el CESIK imparte las materias determinadas por el convenio entre la OIT y la BUAP¹³⁸ que contempla las siguientes asignaturas por año escolar: psicología y desarrollo humano, orientación educativa vocacional y profesigráfica, filosofía, arte, cultura física I, II y III, Lenguaje, lengua, literatura e investigación, literatura, lengua extranjera I, II y III, química, biología, física, cálculo, matemáticas I y II, estadística, informática I, II y III, Historia Universal moderna, Historia de la Sociedad Mexicana, Economía y sociedad mexicana. En el caso del segundo semestre del tercer año, los estudiantes tienen que elegir un área propedéutica ya sea en humanidades, ciencias naturales y de la salud, ingenierías o ciencias sociales.

Podemos percibir en el desarrollo del currículo académico una forma de resistencia del pueblo totonaco por mantener, reproducir y en algunos casos mejorar los conocimientos ancestrales que les han permitido la sobrevivencia a través del tiempo, sin dejar de ver en la preparación científica un medio al servicio de su comunidad.

3.3.4. Juventud totonaca. Fortalecimiento y reproducción de la vida comunitaria

El concepto juventud de acuerdo a la Encuesta Nacional de Juventud 2010, corresponde a periodo de edad entre los 12 a los 29 años, esta es “una etapa de transición entre la niñez y la adultez, caracterizada por múltiples cambios en todos los aspectos de la vida. El hogar y la dinámica familiar de los jóvenes

¹³⁸ A partir de 2007 se implementó el Modelo Minerva que: “tuvo como propósito definir las estrategias y acciones necesarias para garantizar la calidad de nuestros programas, consolidar la vinculación social de la institución y participar efectivamente en el desarrollo regional.” (BUAP, 2007)

representan el punto de partida en la búsqueda de la consolidación de su trayectoria de vida” (IMJ, 2011: 9)

Sin embargo, este proceso no se desarrolla de igual manera en todas las sociedades, debido a que es una construcción cultural definida por cada grupo social, asociada con ciertas obligaciones, derechos, habilidades y expectativas a partir de las tradiciones, costumbres, valores, historia y otros aspectos socio-culturales.

Entre la población totonaca de Huehuetla, la juventud como periodo de transición entre la etapa de la niñez y la vida adulta hasta hace poco tiempo no existía, esto puede ser atribuido a la forma de organización en donde la instituciones que fortalecen a la comunidad, como el matrimonio y las relaciones de compadrazgo a partir de este periodo de edad comenzaban a tejerse entre las familias. Esto se explica porque hasta hace algunos años, los padres desde muy temprana edad de sus hijos, establecían el compromiso de matrimonio y por tanto, alrededor de los doce años en la mujer y máximo quince en los varones, se concretaba el matrimonio.

La forma de educación de los niños y jóvenes al interior de los hogares ha sido a través del apoyo de los hijos en la realización de las tareas del hogar y del campo, en donde la madre y el padre respectivamente, se encargan de enseñar a sus hijos las labores que permiten el mantenimiento y reproducción de la vida familiar, por lo que desde pequeños, los niños y niñas poco a poco van aprendiendo labores como: el trabajo en el campo y una amplia gama de conocimientos sobre plantas y animales, periodos de siembra, cosecha y cortes de árboles, la producción de panela, elaboración de cal, y algunos oficios, así como las labores del hogar que van desde el cuidado de los niños, la preparación de alimentos, etc. que en la medida de sus condiciones físicas, poco a poco van adquiriendo responsabilidades cada vez mayores que a nivel familiar posibilitan que en algún momento, puedan hacerse cargo de la formación y sostenimiento de una nueva familia y el establecimiento de alianzas con otras a través del compadrazgo; y a nivel comunitario implica su participación en el desempeño de cargos de: topil, fiscal, semanero, juez de paz, catequista, miembros de los

comités de obras públicas o de la sociedad de padres de familia y en servicios como las faenas o la mano vuelta.

La aparición en la actualidad de la juventud como etapa de vida, se debe principalmente a la obligatoriedad de la educación básica y a la posibilidad de los jóvenes totonacos de acceder a niveles educativos superiores y que a su vez, se ve reforzado con los medios masivos de comunicación en donde se establecen patrones de conducta y valores que deben alcanzar los jóvenes, así como en las nuevas formas de vida y parámetros de conducta que también llegan a la comunidad a través de los migrantes y que en su conjunto han influido en la construcción de una identidad juvenil, la cual también “se define hoy en día de acuerdo con las grandes transformaciones que se dan a nivel mundial” (Rea Patricia s/f: 1) y en este sentido ha puesto en el debate el papel de los jóvenes entre el seguimiento y reproducción de una identidad ya establecida e institucionalizada a través de reglas, parámetros de conducta y rituales establecidos por la comunidad y la permisividad y posibilidad de construir y recrear una identidad de la que están en búsqueda a través de parámetros culturales externos en donde esta labilidad en la toma de decisiones y las acciones permitidas pueden ser socialmente aceptables.

Esta situación de alguna manera ha modificado también la dinámica de la comunidad, pues por un lado, la obligatoriedad de la educación básica y el discurso de modernidad y desarrollo vertido a través de esta, ha convertido el proceso educativo de las nuevas generaciones en una “área especializada” y por tanto de competencia única de los profesores, negándoles a los padres de familia y a la comunidad su carácter de educadores y espacios formativos para los infantes y jóvenes, a quienes a su vez, los conocimientos adquiridos y sus deberes escolares los apartan de las actividades, espacios comunitarios, y los eximen de responsabilidades que anteriormente les brindaban cierta autonomía, madurez a edad temprana y por tanto su involucramiento y participación con la comunidad.

Esto se evidencia en el desconocimiento de algunos jóvenes en el desarrollo de algunas labores del campo o del hogar, el incremento cada vez mayor de la migración entre los jóvenes quienes prefieren salir a trabajar a las

ciudades que el trabajo del campo, la disminución de la participación de los jóvenes en las faenas así como en los servicios. Sin embargo, aún hay un amplia población juvenil en donde sus intereses o la situación de pobreza y marginación, ha mantenido este tránsito inmediato de la infancia a la edad adulta, ya sea porque deciden casarse muy jóvenes, insertarse a la vida laboral o una vez concluida su educación, regresan a su comunidad a ejercer su carrera.

Independientemente del nivel de escolarización, se logra vislumbrar cierta resistencia entablada por parte de los jóvenes totonacos frente a cierto aplazamiento en el cumplimiento de los cargos y servicios exigidos por la comunidad –que a su vez repercute en su reconocimiento como miembros de esta–, al tiempo que luchan por la construcción de otros espacios y formas de participación, respaldados por conocimientos adquiridos en su proceso escolar, por las experiencias migratorias o de intercambio con otras realidades y el deseo de innovación que, como menciona MacGregor (2006), los posicionan como el principal motor de la capacidad innovadora de una sociedad.

Así, para lograr potenciar en los jóvenes ésta capacidad innovadora, es necesario reconocer que aprender y enseñar forman parte de la existencia humana y que por lo tanto es una práctica permanente que se logra a través de todas las actividades humanas y que se gesta en la historia como “vocación de humanización” (Freire 1999) pero sobre todo, reconocerlos como sujetos que actúan, piensan, hablan, sueñan, que aman y odian, que crean y recrean, que construyen y destruyen y que son tanto lo que heredan como lo que adquieren, siendo así como desde la perspectiva de Freire, los sujetos de la práctica educativa son sujetos que enseñando aprenden y aprendiendo enseñan, así hablamos de educadores y educandos.

3.3.4.1. Alumnos y alumnas

Los jóvenes que ingresan al CESIK se encuentran en un rango de edad entre los quince y 26 años de edad; en su mayoría son jóvenes totonacos originarios de las comunidades de Chilocoyo del Carmen, Chilocoyo Guadalupe, Cinco de Mayo,

Francisco I. Madero, Kuwick Chuchut, Leacaman, Lipuntahuaca, Putaxcat, Putlunichuchut, Xonalpu, y en los últimos años (de 2008 a la fecha), ha incrementado la población mestiza de la cabecera municipal de Huehuetla, a la que se integra una presencia constante de jóvenes de las comunidades de Vicente Guerrero y Dimas López pertenecientes al municipio de Olintla. En su mayoría, éstos jóvenes han atravesado por un proceso de por lo menos diez años en el sistema educativo oficial, en donde han aprendido que acudir a la escuela es obedecer sin cuestionamientos a los docentes, quienes son portadores de la verdad y el poder absolutos; por lo tanto, no tienen permitido cuestionar, proponer o desarrollar actividades de interés personal, tienen que dejar de ser totonacos para poder ser aceptados y no sufrir discriminación o maltrato físico y verbal, donde la consigna es “estudiar para ser alguien en la vida”.



Foto 35. Estudiantes del CESIK.
Huehuetla Pue, 30 de octubre de 2008, Archivo Personal

No podemos perder de vista que al ser un centro educativo de nivel medio superior, los jóvenes atraviesan por la etapa de la adolescencia la cual está

determinada por las reminiscencias de la transformación física y hormonal de la pubertad, por los nuevos roles y expectativas que la familia y comunidad tiene de cada uno, reestructurando psíquica y socialmente su identidad; por lo tanto, la escuela no sólo es un espacio de adquisición de conocimientos académicos, sino que también debe permitirles la consolidación y pertenencia a su grupo social, contrastando y confrontando identidad, anhelos, incertidumbres, expectativas y realidades personales y sociales de cada alumno.

Para la mayoría de los jóvenes de nuevo ingreso, no puede existir una educación sin un docente que les ordene que hacer y qué pensar, por lo que esperan a que llegue alguien a dirigirlos. Decir su palabra en público es una experiencia relativamente nueva y en su mayoría es una experiencia que les causa temor. Desde mi experiencia, podría asegurar que en su mayoría, los jóvenes de nuevo ingreso en el CESIK atraviesan por un periodo de crisis con relación a su “vocación de *ser más*¹³⁹” que tiene que ver con sus diez años de vida que desde la vivencia cotidiana en la escuela, el municipio y desde los medios masivos de comunicación donde han aprendido a ver como opción dejar de ser totonaco frente a la propuesta del CESIK y la OIT de reconocer y fortalecer su identidad étnica como estrategia para la transformación de la realidad del pueblo y la comunidad.

El Reglamento Interno del CESIK, en su capítulo segundo correspondiente a los alumnos y alumnas plantea las expectativas que en torno a la participación de los jóvenes se tienen en donde destaca: aprender a trabajar y luchar por un nuevo orden económico y político en sus tierras (Totonacapan) viviendo los valores de justicia, libertad, paz, verdad, fraternidad, servicio y solidaridad para que en la medida que los ejerciten dentro de la vida del pueblo se dignifiquen y dignifiquen a todas las personas; la lucha contra la opresión para lo cual deben ser conscientes de la realidad de su comunidad, pueblo, país y del mundo; simpatizar y respetar a la OIT y cumplir con los acuerdos de asambleas.

¹³⁹ Para Freire, el ser humano en la conciencia de su finitud, se encuentra en un movimiento permanente de búsqueda, es un ser con vocación de ser más, la cual se logra en el cumplimiento de su vocación, en la participación constante en el dominio político, “rehaciendo las estructuras sociales, económicas en que se dan las relaciones de poder y se generan las ideologías” (1999:13).

Como podemos percibir, esta práctica educativa es un ejercicio político que está interesado no sólo en la enseñanza de contenidos a las personas, sino en concientizarlas, por lo tanto requiere del respeto a los educandos cualquiera que sea su posición de clase, tomando en consideración su saber hecho de experiencia.

La participación de los estudiantes está en el cumplimiento diario de sus tareas y responsabilidades de manera individual, a la vez que como estudiantes tienen representatividad en tres compañeros asignados por el grupo para ser enlace directo entre el grupo y el consejo directivo, al tiempo que a título personal, los alumnos tienen voz y voto en las asambleas semanales de estudiantes en donde se abordan diversos temas que conciernen a su formación.

3.3.4.2. El Profesorado. Su papel como educadores

Dentro del CESIK el cuerpo académico ha estado conformado por asesores y profesores. Los asesores son aquellos que por sus conocimientos y experiencias de manera temporal o por actividades específicas acuden al CESIK a acompañar e impartir algún taller que permita el mejoramiento de las prácticas al interior de la escuela.

Los profesores son aquellos que directamente trabajarán con los alumnos y para ello deben conocer ampliamente los temas que abordarán con los alumnos para impartir libremente sus conocimientos de manera plural y académica al tiempo que deben de ser personas honestas, con espíritu de servicio, apertura para el trabajo en equipo y cumplimiento con los objetivos del CESIK y la OIT.(OIT, S/f)

De acuerdo con Freire (1999) al ser la educación una práctica política, es necesario que los educadores reconozcan y dejen en claro su postura ético–democrática en la que afirman sus sueños y por tanto argumentar a los educandos los sueños contra los cuales luchan sin negarles el derecho y el deber de tener sus propios sueños sin importar que sean diferentes u opuestos a los de sus

educadores, que a su vez debe de llevar la práctica educativa al respeto real por los educandos.

El papel de los educadores (Freire 1999) plantea la exigencia ético–democrática de respeto al pensamiento, gustos, deseos y curiosidad de los educandos; el ejercicio de la humildad para descubrir y superar las incoherencias en las que se cae durante la práctica educativa; el reconocimiento del contexto mayor en el que los educandos viven su cotidianidad, donde se crea el conocimiento hecho de pura experiencia, por lo tanto, reconocer la importancia de la cotidianidad así como desvelar el mundo de la opresión por medio de la enseñanza de los contenidos y generar en sí mismos la virtud o la cualidad del valor de luchar por condiciones menos desfavorables para el cumplimiento de su labor educativa, como educadores, les toca realizar lo que es posible hoy para que mañana se concrete lo que es hoy es imposible.



Foto 36. Estudiantes y profesores del CESIK.
Huehuetla Pue, S/f, Archivo CESIK

A lo largo de estos casi veinte años, el CESIK se ha nutrido de la participación de miembros de la organización, ex alumnos, estudiantes de licenciatura o posgrados de universidades públicas y privadas del país, y también del extranjero. Esta diversidad de personas –no sólo desde su historia de vida, sino también filiación étnica, formación académica, postura política, etc.–, ha permitido vivir el respeto real al pensamiento, gustos, recelos, deseos, curiosidad de los educandos y los educadores quienes desde el trato cotidiano y en el desarrollo de las asignaturas han buscado la construcción de un proyecto en común que responda a la realidad y necesidades del pueblo totonaco, a sus expectativas respecto a nuestro país y el mundo que comparten, que sueñan y en el que tratan de hacer de la justicia y la equidad los objetivos comunes por los que se trabaja día a día.

De acuerdo al tiempo de permanencia en Huehuetla, podemos diferenciar a dos tipos de educadores en el CESIK: por un lado están aquellos estudiantes de licenciatura o posgrado (nacionales y extranjeros) que por prácticas profesionales, servicio social o tesis acuden a la OIT, a UNITONA o al CESIK para que les permitan realizar su proyecto o cumplir con el servicio social. En su mayoría son jóvenes de otros lugares como Puebla o la Ciudad de México que vienen con un recurso disponible (muchas veces limitado) para cubrir sus gastos y su estancia en el municipio o la región, vienen por un tiempo definido y conforme a los usos y costumbres comunitarios se realiza una *mano vuelta*, pues a ellos se les brinda el espacio para sus actividades académicas, en ocasiones se le facilita la participación de los estudiantes del CESIK como traductores o encuestadores, así como un espacio donde puedan habitar a cambio de que ellos de acuerdo a su especialidad o experiencia puedan ser los responsables de alguna asignatura o taller. Este compromiso se da por concluido cuando el prestador de servicios vuelve a su lugar de origen y entrega ya sea la copia del informe de servicio social o la copia de la tesis o artículo académico.

Los profesores que son de la comunidad o de la región, en su mayoría acuden al CESIK a brindar servicio comunitario y por tanto su estancia no es mayor a un año. Pues ellos tienen en su mayoría un hogar y una familia que

mantener. Así que acuden por horarios definidos a desarrollar alguna asignatura y en ocasiones cumplen con algunas responsabilidades administrativas propias de la institución.

Hasta el año 2005, cuando llegó el grupo de seis ex alumnos del CESIK a dar servicio, fue que ellos, en su condición de profesionistas recién egresados y solteros, se permitieron repartirse responsabilidades administrativas además de las asignaturas para cubrir con el currículo académico y estar de tiempo completo en la escuela, pues en la parte baja los padres de familia les habilitaron dormitorio y una cocina para ayudarles en su sustento. Los fines de semana o en épocas de siembra o cosecha, producción de cal o panela, construcción o alguna otra tarea los jóvenes profesores acudían a su comunidad para apoyar con las labores propias de la subsistencia familiar.

Como podemos percibir, el entorno y la vida diaria del CESIK va posibilitando la riqueza y el respeto en la diversidad; más allá de lo establecido en el currículo académico, es en la práctica cotidiana donde poco a poco los educadores y educandos van haciendo realidad las exigencias de la Educación Popular.

3.3.5. Padres de familia y otros actores comunitarios

El papel de los padres y madres de familia y la comunidad es fundamental para la transmisión de los patrones de creencias, prácticas, conocimientos, habilidades, ideas, valores, hábitos y costumbres propios de la cultura totonaca que les permite a los jóvenes sobrevivir y desarrollarse y reestructurarlos en función de los elementos nuevos que van adquiriendo a través de otros contextos como el de la escuela.

Para ilustrar la importancia de los padres de familia y la comunidad en la transmisión cultural, tomaré el caso cuando: en una charla informal con los estudiantes me contaban el mito de origen de su pueblo, –la aparición de San Salvador en Kgayuwachuchut¹⁴⁰– y al tratar de indagar si el lugar sagrado al que

¹⁴⁰ Ver página 27.

hacen referencia existe y si es posible acudir a visitarlo –debido a la forma en que me fue narrado– se me señaló que en efecto, el lugar es real y su ubicación es del dominio público, pero que no cualquiera puede ir, pues es necesario contar con una “autorización”, o los requerimientos sociales para su visita. Esta cuestión los llevó a discutir la vigencia o continuidad de estos requerimientos –que desde la lógica occidental, al tratarse de un mito éste es carente de rigor científico y por tanto de verdad– sin embargo, a pesar de que han atravesado por un largo proceso de educación oficial formal, en donde desacreditan este tipo de narraciones, entre ellos existe un sentido de respeto a los lugares sagrados y míticos, y a pesar de conocer perfectamente su localización, mantienen su distancia para no alterar el orden y continuidad de las normas sociales, que le da sentido a su grupo social.

Este ejemplo nos permite comprender cómo los jóvenes reconstruyen y reinterpretan el mito de origen de su pueblo que les ha sido transmitido y entre ellos se mantienen elementos culturales que los identifican y les dan unidad como comunidad al tiempo que son mirados y repropriadados desde otros elementos externos a su entorno para reelaborarlos, otorgándoles así vigencia. Esta experiencia evidencia que el sistema de creencias va más allá de lo que “racionalmente” es posible explicar, aquello que Gimenez (1996) plantea como cultura “interiorizada” en donde las “formas objetivadas de la cultura” y las “formas subjetivadas o interiorizadas” se encuentran estrechamente relacionadas, pues las primeras cobran sentido si pueden ser apropiadas y permanentemente reactivadas por sujetos dotados de “capital cultural incorporado” para interpretarlas y valorizarlas.

Así podemos constatar que los padres de familia están presentes en el conjunto de valores, costumbres y tradiciones que los jóvenes ponen en juego en su quehacer cotidiano; en la motivación –con su propia práctica y asistencia– para que sus hijos participen en las asambleas, faenas y celebraciones comunitarias.



Foto 37. Estudiantes, padres de familia, profesores y comunidad en Aniversario del CESIK. Huehuetla Pue, S/f, Archivo CESIK

En algunas ocasiones padres y madres de familia y otros actores de la comunidad, por sus conocimientos y experiencias acuden al CESIK a impartir algún taller o tema específico, tal es el caso de la presencia del Consejo de Ancianos para explicarles el sentido de la celebración de muertos o de los cargos y servicios y su importancia para la comunidad.

La asistencia y participación de los miembros del CESIK en actividades comunitarias anuales como : el aniversario de la OIT, la fiesta patronal de la Virgen de Guadalupe, la peregrinación a Jonotla, celebración del Santujni (o día de muertos), hasta la participación en eventos especiales como la conformación de las brigadas que caminarían a Zacapoaxtla por víveres ante el desabasto ocasionado por el diluvio de octubre de 1999, las mayordomías ofrecidas en 1999 y 2013, las marchas a Puebla manifestando la persecución del gobierno priista a la OIT en 2000 y en la Consulta Nacional convocada por el EZLN, la recepción a la caravana Zapatista, el Primer Congreso Estatal Indígena, en el Encuentro de Naciones Indígenas de México en octubre de 2003, la inauguración del Juzgado Indígena por mencionar algunos.

3.4. La identidad totonaca entre lo propio y lo ajeno

La lucha de los pueblos indígenas ha puesto en evidencia relaciones de poder y dominio basadas en prácticas racistas y discriminatorias que permean a la sociedad mexicana en toda su diversidad; relaciones que han sido cimiento en la construcción del Estado–Nación y que han mantenido durante siglos a los pueblos indios en una condición de subalternidad y exclusión.

Desde la experiencia de movilización y organización social representado por la OIT en el municipio de Huehuetla, el proceso de recuperación y revaloración de la identidad totonaca –al que se fue incorporando paulatinamente la lucha por la autonomía– mostró un fuerte potencial emancipador, mismo que logró el acceso al poder municipal y, con ello, el acceso de las comunidades a los servicios públicos como electrificación, agua y drenaje, salud, educación básica, así como el desarrollo de iniciativas como el CESIK, el Juzgado Indígena y la propuesta de lo que ahora es la Universidad Intercultural del Estado de Puebla.

A lo largo de sus casi veinte años, el CESIK ha padecido la persecución y los embates del poder hegemónico –por sus diferentes representantes–, enfrentamientos con la sociedad mestiza, críticas y desacreditaciones verbales hacia los alumnos, asesores y profesores de la institución y miembros de la OIT; expropiación por parte del ayuntamiento priista del predio que fuera la parcela escolar, la reubicación de los sacerdotes y misioneras Carmelitas que participaron activamente en el proceso educativo, y a raíz del asesinato de la Lic. Teresa Griselda Tirado Evangelio, perpetrado en el año 2003, el incremento de un ambiente de inseguridad, debido a lo cual las colaboraciones que se tenían con algunas universidades públicas y privadas, a través de prestadores de servicio social, perdieron vigencia.

Por otra parte y en un contexto más amplio, a pesar del reconocimiento a los Pueblos Indígenas y sus derechos por la ONU a través de la OIT y el Convenio 169 (1957, 1989), y más recientemente a través de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas publicada en septiembre de 2007, y a nivel nacional por la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en sus Arts. 1º, 2º, 18, 115, (Naciones Unidas, 2007; Organización Internacional del Trabajo,

2007 y Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2014) –lo que se refleja en el discurso de las políticas públicas orientadas a esta población, de reconocimiento a la conformación pluricultural de nuestro país, regiones y localidades–, iniciativas como el CESIK y el Juzgado Indígena no cuentan con los instrumentos y medios materiales, económicos o jurídicos que aseguren hacer realidad las iniciativas y logros obtenidos en la lucha de sus pueblos.

La exigencia histórica por el reconocimiento como pueblos en condición de indígenas se enfrenta a un Estado que niega a los pueblos y colectividades a ejercer plenamente su derecho al autogobierno y a la autodeterminación. A pesar de que el CESIK es una institución con reconocimiento oficial, dada su incorporación a la BUAP, esta experiencia educativa se encuentra subordinada a los planes y demandas institucionales que generalmente se contraponen a la lógica y realidad comunitaria. Tal es el caso de la falta de reconocimiento como docente al médico tradicional por no contar con títulos académicos, devaluando así su amplia experiencia, formación, conocimientos y reconocimiento comunitario frente a las demandas de las instancias educativas de nivel superior.

Siendo el CESIK una propuesta educativa con carácter comunitario y de atención al pueblo totonaco de Huehuetla y sus alrededores, este centro de estudios es considerado escuela particular por no ser una institución oficial de la SEP, lo que implica la imposibilidad de que esta instancia pueda brindar recursos que permitan el fortalecimiento de la institución condicionando esta posibilidad a su incorporación y por tanto, transformación de este centro de estudios a preparatoria oficial asumiendo políticas y parámetros excluyentes que se mantienen en nuestra sociedad y sus instituciones respecto al reconocimiento real a las demandas de los pueblos indígenas.

Esta experiencia educativa es resultado de las prácticas autonómicas del pueblo totonaco que parten de sus elementos cosmovisivos y organizativos para entender y ordenar el mundo a través de su sistema de cargos y servicios, del particular sentido de comunidad que permea su vida cotidiana. Como en otros casos, esta propuesta autonómica no se plantea independiente del Estado Mexicano, sólo plantea la construcción de una nueva relación con éste, en donde

su particularidad como pueblo y sus diferencias culturales sean reconocidas en toda su dimensión y no sólo con políticas que, más allá del discurso, no implican transformaciones de fondo en la reproducción de las relaciones verticales de poder.

Esta lucha y las situaciones a las que se enfrenta, ponen en evidencia –una vez más– las políticas y parámetros excluyentes que se mantienen en nuestra sociedad y sus instituciones respecto a la atención y pertinencia de las demandas de los pueblos indígenas y muestra los “ajustes institucionales” que realiza el Estado como reformas blandas, en donde se apropia de los discursos de lucha y sus demandas para apelar “...a una interculturalidad para ejercer su mejor derecho a administrar, una vez más, la agenda de discusión e investigación y mantienen en observación los pasos, redes y discursos de los movimientos indígenas” (Toledo 2005: 74) mostrando que el desarrollo no es algo que se puede centrar en la buena voluntad con apoyos que solo sirven como paliativos, de ahí que las propuestas autonómicas sean una opción emprendida por los actores sociales para emanciparse del proyecto hegemónico del poder del Estado.

Si bien la OIT y el Pueblo Totonaco de Huehuetla están ejerciendo su derecho a organizarse para crear una escuela comunitaria que responda a sus necesidades de producción y reproducción como pueblo, esto no implica que el Estado escape a su deber de brindar educación de calidad y en cantidad suficiente para responder a la demanda social. Como menciona Freire (1999:25):

Los movimientos populares tendrían que continuar, mejorar, intensificar su lucha política para presionar al Estado para que cumpla con su deber. No dejarlo tranquilo jamás, no eximirlo nunca de su tarea pedagógica, no permitir jamás que las clases dominantes duerman en paz. La bandera de lucha de los movimientos populares debe ser alzada noche y día a favor de la escuela, que al ser pública, debe ser democrática a la altura de la demanda social que se haga de ella y en busca siempre del mejoramiento de su calidad.

La participación comunitaria es una de las causas que explica que este proyecto viva y se mantenga con la acción solidaria de personas que se identifican con la lucha de resistencia de la Organización por el reconocimiento a sus derechos, a su cosmovisión y cultura: personas como padres de familia, alumnos y miembros de la comunidad totonaca y de la OIT, así como jóvenes y estudiantes de nivel superior y posgrado de origen nacional y extranjero, que han aportado ideales, experiencias y conocimientos para la consolidación de este tipo de iniciativas que desde la cotidianidad de su acción fortalecen esta postura de resistencia.

EPÍLOGO

El breve recorrido que hemos realizado en torno a las problemáticas que enfrenta el CESIK y su proyecto de educación alternativo en el contexto de la movilización indígena, nos ha permitido conocer una parte importante de la histórica lucha del pueblo Totonaco por mantener el conjunto de elementos, estructuras y sistemas de relación para la producción y reproducción de su cultura y organización política, pese a las relaciones de dominación y colonialismo en la que desde hace más de quinientos años se encuentra, resistiendo de manera permanente los embates de los sectores dominantes que buscan su desestructuración, y que van desde conquistas, desplazamientos territoriales, despojo de tierras, hasta su incorporación y homogenización a través del esquema educativo oficial.

En el año de 1963, en Huehuetla se posibilitó el reconocimiento de los totonacos como ciudadanos, a través de la creación de la primera escuela a la cual tuvieron acceso los niños y jóvenes de la comunidad, avance que como lo ha demostrado la historia, no los alejó en lo más mínimo de la situación de pobreza, discriminación y subalternidad en la que han vivido ante el poder de los caciques, terratenientes y políticos mestizos. Para que los niños, niñas, mujeres y jóvenes totonacos pudieran ser reconocidos como sujetos de derecho tuvieron que suceder varios acontecimientos que los fueron acercando a tal posibilidad. Cabe recordar que la primer escuela a la cual tuvieron acceso les negó el uso de su idioma y vestido tradicional, buscando incorporarlos al paradigma homegenizante de modernización –en sintonía con el momento histórico que se vivía– haciendo sinónimo de pobreza su particularidad cultural y lingüística. Si bien el acceso de los niños y jóvenes totonacos a las escuelas oficiales fue una muestra del reconocimiento de su derecho a la educación en tanto ciudadanos, esto no implicó en absoluto el respeto a sus derechos como miembros de los pueblos indígenas, pues el paradigma educativo de la época no tenía contemplada la visibilización, valoración y reproducción de la cultura indígena.

Para mediados de la década de 1970, los espacios de capacitación y participación que desde el Estado se promovían a través del INMECAFÉ, como estrategia de control de los movimientos campesinos, permitieron la

reorganización y control de los pequeños productores para la producción y comercialización del grano en el municipio, tratando de superar la intermediación de los caciques regionales y mermando así su poder hegemónico; sin embargo estas formas de organización también implicaron su integración a la economía capitalista a través del monocultivo de dicho producto, lo que desencadenó el abandono de la producción de maíz, frijol y otros alimentos necesarios para la autosubsistencia y por lo tanto, la paulatina pérdida de formas de organización tradicionales en donde no es el pago económico lo que media la participación e involucramiento comunitarios (en la forma de faena o mano vuelta), sino un sentido de reciprocidad y de pertenencia ética, tomando en cuenta que desde la cosmovisión totonaca es el trabajo colectivo y la palabra lo que dan valor a las persona, en tanto miembros de una comunidad.

Con la incorporación de nuevas estructuras y formas de organización promovidas por las Unidades Económicas de Producción y Comercialización fomentadas por el INMECAFÉ y posteriormente por las Sociedades Cooperativas que en el municipio se crearon, se fueron reemplazando las formas de organización y retribución comunitaria, sin embargo –y paradójicamente– también permitieron el reconocimiento de los beneficios del trabajo colectivo para la comercialización independiente de los intermediarios. Esta participación también favoreció que la noción de ciudadanía –entendida como el ejercicio y goce de los derechos civiles y políticos– fuera incorporada de manera general entre aquellos pobladores que no pertenecían al cerrado círculo de caciques y que buscaban democratizar al PRI, siendo éste el único espacio en ese entonces para la toma de decisiones concernientes a la vida social, económica y política del pueblo, como lo era la elección del presidente municipal y sus regidores, cuestión que contribuyó en parte a la fractura del poder hegemónico caciquil.

Por su lado, el proceso educativo concientizador generado por las Comunidades Eclesiales de Base en la década de 1980, fue un factor clave que permitió a los totonacos de Huehuetla reconocerse como pueblo indio y dar inicio, tal como lo señala López Bárcenas (2007:42), al ejercicio de “su derecho a la autonomía como expresión concreta a su derecho a la libre determinación”, al

ejercicio de los derechos de los pueblos que se manifiestan en reivindicaciones que pasan por su historicidad, su patrimonio cultural material e inmaterial, así como un conjunto de componentes culturales que conforman la representación social que tienen de sí mismos. Así, los *kgoyomaxni* asumieron un papel protagónico en la transmisión y recuperación de la tradición archivada en la memoria colectiva que estaba siendo sepultada, lo que les permitió reconocer los derechos plenos sobre sus territorios, sus recursos naturales, formas propias de organización, conservación de su cultura con posibilidades de elegir su propio modelo de desarrollo, e identificar que las causas de la situación de extrema pobreza e injusticia social son producto de las relaciones de *colonialidad* que históricamente han padecido y que desde su día a día podían construir y transformar.

Así es como lograron confluir dos procesos educativos no escolarizados: por un lado, tenemos el proceso de organización y ciudadanía de los pequeños productores campesinos con las UEPC a través del INMECAFÉ, y por el otro el de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's) a través de la Iglesia Católica promoviendo un proceso de concientización y ciudadanía, partiendo de los elementos de reivindicación étnica que en 1989 lograron integrar: un *estado naciente*, (Alberoni, 1984) del que formaron parte diversos actores, como los maestros bilingües, mestizos, campesinos pobres y totonacos insertos en diversos procesos sociales, quienes al reconocerse marginados de la vida política municipal negociaron, tomaron decisiones y posibilitaron la formación de un sujeto colectivo que fue integrado a través de la coalición OIT-PRD, misma que posibilitó el reconocimiento y ejercicio de los derechos del pueblo totonaco y la apertura a los espacios de participación política a nivel municipal.

Con la experiencia de la OIT como gobierno, se logró una nueva etapa en donde los totonacos comenzaron a participar de manera directa en asuntos políticos del municipio y se potenciaron las formas de organización del pueblo con miras al restablecimiento de la sociedad comunitaria; sin embargo, algunos actores como los maestros bilingües y representantes del PRD –aquellos que no

habían formado parte del proceso educativo de concientización y formación, proceso del cual emergió la OIT– vieron afectados sus intereses de grupo o sector, por lo que fueron condicionando su participación al mantenimiento de sus privilegios y la creación de nuevas posibilidades para la satisfacción del viejo deseo de control político, dejando en segundo término la lucha por el reconocimiento y la autonomía.

La lucha totonaca representada en el *ayuntamiento indígena* se enfrentó a diversas formas de control y coacción por parte del aparato de Estado –sobre todo en el tercer periodo del gobierno indígena– a través de la limitación en la aprobación del recurso para obras públicas y el ejercicio de la administración municipal. Podríamos considerar que la lucha frontal y explícita por la autonomía encabezada por la OIT a nivel interno, concluyó con el gobierno indígena como institución cuando se enfrentaron a procesos burocráticos, administrativos y a la resolución de una problemática de origen histórico, cuestión que circunscribió las posibilidades de éxito del movimiento al desempeño, conocimientos y experiencia –que en ese tiempo eran limitadas– de los diversos actores al frente de la administración municipal en un nivel de negociación y toma de decisiones que sobrepasaba la dimensión local, debido a la subordinación al Estado, lo que a su vez implicó negociaciones, acuerdos e implementación de estrategias encaminadas al cumplimiento de las demandas populares, como también de grupos políticos que portaban diversas posturas y grupos que estaban a favor o en contra de convenios o alianzas, ya fuera con el gobierno, partidos políticos y otros actores sociales antagónicos o que buscaban establecer relaciones de colaboración subordinando las demandas populares a los intereses institucionales, de partido, grupo político o personales.

La pérdida de la administración municipal en 1999 por parte de la alianza OIT-PRD, reveló que los pobladores del municipio de Huehuetla dejaron de mirar en esta lucha el medio para lograr reconocimiento como pueblo indígena. Si bien hubo cambios que mejoraron su condición, las relaciones de poder y la subordinación política y económica en la que se encontraban no sufrieron transformaciones de fondo, implicando así el retorno a la vida cotidiana ante

programas, reformas y ajustes institucionales cargados de discursos multiculturales (actualmente interculturales) que se han convertido en instrumentos para mantener en observación, vigilancia y control los procesos organizativos de los pobladores.

Podríamos considerar que al perder la administración municipal la OIT se enfrentó al “momento pedagógico” (Alberoni, 1984), en donde sus miembros se vieron en la necesidad de afrontar una nueva interpretación de su realidad para darle un significado común a la acción de cada uno y así poder transitar del movimiento a su institucionalización; es decir, eliminar los dilemas, definir claramente su rumbo a seguir manteniendo a la gente más dispar, en un objetivo común que les diera refugio y certidumbre para continuar su lucha por la transformación de su realidad de opresión, marginación, pobreza, despojos e injusticia social a través de defender su identidad cultural y su derecho a la libre determinación.

Sin embargo, la persecución política a la que se vieron sujetos por el aparato estatal implicó la desarticulación del grupo de fundadores del movimiento¹⁴¹, así como la cooptación de los liderazgos internos emergentes, que no favorecieron la mediación entre sus diversas fuerzas para trascender los intereses de grupo y lograr consensos que les permitiera la concreción y consolidación de proyecto social, político y educativo, que favoreciera no sólo la formación de nuevos cuadros que se integraran al proceso, sino que también garantizara su permanencia para lograr la transmisión de la memoria histórica, habilidades, conocimientos y experiencias necesarias para fortalecer el proceso organizativo.

Ante la dispersión del grupo fundador, se fue perdiendo de manera paulatina la práctica de la asamblea como espacio real de formación y acompañamiento a la Organización para la discusión y toma de acuerdos, quedando únicamente como un espacio de información, debilitando así el poder

¹⁴¹ Éste se había generado desde las CEB a través del proceso de formación se generó “un estado naciente” que permitió su identificación, la generación del proyecto, el discurso y por lo tanto, dio el impulso a la participación e integración de otros actores quienes se identificaron con el proyecto e integraron sus intereses para generar en su conjunto, la fuerza transformadora que permitió los nueve años del ayuntamiento indígena.

de la Organización, debilidad a la que se sumaron en algunos consejos directivos factores como el desconocimiento del proyecto de la organización y las funciones en los cargos que desempeñaban, falta de claridad en el uso del recurso, toma de decisiones que afectaron la comercialización de productos y la participación de la gente, pérdida y paulatino desmantelamiento de los bienes materiales en unas cuantas manos, falta de claridad y de participación de miembros de la directiva, líderes corrompidos o cooptados, sobrecarga de funciones en algunas personas para atender cargos en espacios de participación regional y, finalmente, el cacicazgo de Edmundo Barrios, quien al final de su estancia en la organización fungía a la vez como asesor único de la organización y director del CESIK¹⁴². El resultado de todo esto es el desgaste y la desarticulación de la OIT, falta de claridad en el rumbo a tomar y falta de convocatoria y credibilidad ante sus miembros y comunidades. Mucho de lo que se ha realizado en la última década para dar continuidad a su proceso de lucha histórico en el marco de las luchas de los pueblos indígenas de la región, ha sido gracias al empuje de otros actores en donde destacan las generaciones de jóvenes ex alumnos del CESIK.

De aquí la importancia de voltear la mirada al CESIK, este brazo de la OIT que durante sus casi veinte años de vida continúa el camino por la construcción de un proyecto acorde a las necesidades de reproducción social de las comunidades totonacas, con el objetivo de fortalecer las formas de organización y valores de la vida comunitaria, a través de una currícula¹⁴³ que busca hacer uso de los conocimientos de la cultura propia y apropiarse de los de la sociedad nacional para brindar a los jóvenes herramientas para desenvolverse y participar de manera activa en el desarrollo de propuestas y estrategias que les permitan mejorar sus condiciones de vida y las de sus comunidades.

Este centro de estudios parte del reconocimiento de la comunidad y de su sentido, en el que padres de familia, alumnos y profesores se miran como actores

¹⁴² Una vez que concluye el periodo de gobierno de la alianza OIT-PRD, los asesores externos van siendo cada vez menos; varios de ellos son acusados de malversación de fondos y prácticamente huyen, otros más se van retirando de manera paulatina. En este contexto, Edmundo Barrios Marbán funge como asesor único y director del CESIK aproximadamente desde el año de 2002 hasta el 2007.

¹⁴³ La currícula integra asignaturas como etnoagricultura, medicina tradicional, espiritualidad y filosofía indígena, organización-acción comunitaria, idioma totonaco (principalmente gramática), además de contemplar las asignaturas de carácter obligatorio a nivel oficial debido a la incorporación a la BUAP.

del proceso; de allí que se retome a la asamblea como espacio privilegiado de participación y toma de decisiones, en la búsqueda de su construcción como sujetos sociales al participar e involucrarse en diversos procesos que van desde celebraciones, faenas, eventos político-culturales, espirituales, que son propios de la vida comunitaria, hasta la participación activa y decidida ante situaciones que han puesto en riesgo su proyecto autonómico, como lo han significado los embates y hostilidades del poder hegemónico y sus representantes a través de estrategias diversas, incluida la confrontación a nivel interno y posterior separación de Edmundo Barrios Marbán como asesor de la organización y director del plantel, debido a su implicación en acciones algunas veladas, otras explícitas, que buscaron mantener la sujeción de la OIT –a través del CESIK– a las determinaciones de grupos y/o sectores de partidos políticos a nivel local, pero sobre todo estatal.

Hacia el año de 2005 se incorporó al CESIK el primer grupo de ex alumnos licenciados en Educación, formados en un contexto de lucha y fuerte participación social, quienes desde su salida asumieron el compromiso de continuar estudiando para volver a la institución y hacer realidad el “sueño autonómico”. Así, luego de cuatro años de estudio en el exterior, se encuentran con una organización debilitada y una realidad social y de lucha de evidente desánimo y desarticulación. Al buscar fortalecer el sentido comunitario y progresista de esta propuesta educativa, la ventana que abrieron se convirtió en una puerta a la participación de todos los miembros de la comunidad escolar, una participación en cuanto al ejercicio de la palabra para intervenir y por tanto a depositar y distribuir el poder de acción y transformación de la vida escolar en todos y cada uno de los actores involucrados en el proceso, una forma de ejercicio del derecho de ciudadanía para la apropiación de los espacios inmediatos de participación, ejerciendo a la vez su derecho a la duda, a la curiosidad, a la crítica, a la presencia real y viva de su rol como estudiantes, como padres y madres de familia, como profesores, pero sobre todo como miembros de la OIT y del pueblos totonaco.

El conflicto interno del CESIK en 2007 evidenció el proceso transformador y de cuestionamiento por el cual se transitaba desde dicho espacio: hacia la OIT

respecto a la participación comunitaria en su interior, y en este sentido al cacicazgo de Edmundo Barrios¹⁴⁴, como también a las alianzas con ciertos actores políticos que distraían a la organización de su sentido comunitario y la reproducción de prácticas caciquiles, paternalistas y racistas de algunos actores de la organización en contra de sus propios miembros, cuestionándose en consecuencia el liderazgo de la organización en el movimiento de reivindicación étnica del pueblo totonaco.

En este sentido es que considero que en el CESIK se vive una lucha que se ubica entre los “nuevos movimientos sociales” (Dos Santos, 2001) pues ya no es una pugna frontal contra el Estado, sino desde el interior de la comunidad; una lucha emprendida por profesores, alumnos y padres de familia por mantener y fortalecer elementos clave de su identidad étnica y participar de las diversas formas de organización que permitan la continuidad del sentido comunitario, al tiempo que innovan e implementan para ello estrategias para la concreción de un proyecto de vida de carácter colectivo a través de la formación de los jóvenes, la apropiación de la institución por parte de comunidad, su cobijo y reconocimiento por los diversos miembros y actores del pueblo totonaco.

En el conflicto interno del CESIK, tanto los profesores como los estudiantes cuestionaron a la comunidad y a la Organización su lucha de reivindicación étnica, pues resultaba evidente la inconsistencia de éste propósito ante el actuar de la Organización en los últimos tiempos, demandando acompañamiento y reconocimiento como actores en el marco del proceso. Como resultado de esta exigencia se definieron dos propuestas educativas diferentes, cada una abanderada por un grupo antagónico: por un lado, una propuesta de “educación alternativa” subsumida por el esquema de la educación oficial –encabezada por Edmundo Barrios– desde la que se promovía privilegiar los conocimientos de la

¹⁴⁴ Edmundo Barrios con el tiempo y el desgaste de la OIT, logró posicionarse como: operador del PRD, director del CESIK y representante de la organización tanto a nivel interno como en la interlocución ante organismos e instituciones civiles y frente al Estado. Sus gestiones y los resultados de estas muchas veces quedaron en la opacidad, sus acciones no eran consultadas a los miembros de la organización y ante los cuestionamientos acusaba a las personas de querer dividir a la organización afectando así la credibilidad de la misma. En 2007 ante los intentos de llegar a acuerdos colectivos en beneficio del CESIK, se encargó de desacreditar a todos aquellos que lo cuestionaban y a mal informar a la comunidad escolar para obtener alianzas que le permitieran perpetuarse en el poder, rompió los acuerdos establecidos en las diversas asambleas y finalmente fue expulsado de la OIT.

cultura nacional para fortalecer las capacidades de los jóvenes para encausarlos a desarrollarse fuera de la vida del pueblo totonaco, bajo un discurso multiculturalista y progresista, pero que redundaba en una práctica de continuidad a la subordinación, autoritaria y manipuladora, mirando tanto a padres de familia, simpatizantes y alumnos como meros espectadores de una única visión y toma de decisiones, como fue evidenciado con el rompimiento que dicho personaje hizo ante los acuerdos de las asambleas comunitarias en la experiencia previa, misma que originó en parte el conflicto interno referido. Por el otro lado, la iniciativa — encabezada por los profesores totonacos— para devolverle al CESIK su espíritu indígena y comunitario fundantes, de ahí su interés y demanda a la participación activa del consejo de ancianos, miembros de la OIT y la comunidad escolar para la toma de decisiones y seguimiento a los acuerdos en beneficio de una práctica educativa comunitaria. Ante este cuestionamiento y la acción concreta de los jóvenes totonacos para fortalecer su identidad étnica y seguir siendo comunidad sin dejar de ser individuos, así como determinar el tipo de educación que requieren para sus mismas comunidades, éstas últimas y sus líderes ha respondido manteniendo ambas propuestas educativas. Esto lo podemos entender como el reconocimiento a la participación activa y constante en el dominio político para poder rehacer “las estructuras sociales y económicas en que se dan las relaciones de poder y se generan las ideologías” (Freire 1992: 13)

La designación en 2008 del primer joven totonaco como director del CESIK a través de una ceremonia ritual en *Kgoyomachuchut* para entregarle el bastón de mando, fue una señal clara para la comunidad y los jóvenes: es necesario volver al origen para conocer la historia y los elementos que permitieron la construcción del “estado naciente” del que emanó la OIT, para comprender el movimiento indígena de Huehuetla, para la recreación y consolidación de la identidad étnica que permita principalmente a los jóvenes valorar la riqueza de las experiencias de lucha acumuladas históricamente, haciendo posible su continuidad como pueblo con una visión de futuro común.

Con la expulsión de Edmundo Barrios de la OIT y de la dirección del CESIK, un grupo de profesores totonacos asume el compromiso de reorientar el rumbo del

Centro de Estudios, atendiendo a la necesidad de recuperar el sentido fundamental que dio pauta al nacimiento de la escuela. El grupo conformado principalmente por exalumnos profesionistas miembros de la comunidad, prestadores de servicio, así como por colaboradores externos, a partir de ese momento se encargó de repartir su tiempo entre la elaboración de planeaciones y el desarrollo de asignaturas, la implementación y seguimiento a las actividades comunitarias, el desempeño de labores administrativas, el cumplimiento de otros servicios comunitarios o cargos en la OIT y/o en otras organizaciones y procesos locales o regionales y, finalmente, el desarrollo de actividades o trabajos remunerados económicamente que les permitieran cubrir sus gastos personales y de alimentación para seguir colaborando en el Centro de Estudios. Sin embargo, ante la dificultad sobre todo económica que éste esfuerzo presenta, de manera paulatina los colaboradores se han retirado por cuestiones de salud personal o de su familia, o bien porque deciden formar una familia que requiere de un ingreso estable para satisfacer sus necesidades básicas. Así, la carencia de los insumos que permitan a los colaboradores continuar brindando su servicio a la comunidad, la pobreza y las necesidades personales, han mermado la participación de los colaboradores y la promoción de los mismos hacia el exterior, así como el desempeño de aquellos que continúan trabajando al interior del Centro. Esto ha tenido fuertes repercusiones contradictorias a nivel simbólico entre los jóvenes, en lo relativo a la imagen que se construye del profesionista, ya que si los docentes son una muestra de que ser profesionista y servir a la comunidad es posible, su situación de precariedad económica y de salud como profesor del CESIK no es precisamente el mejor incentivo.

En estos últimos seis años, el CESIK se ha centrado en la búsqueda por recuperar su esencia indígena y comunitaria, cuestión que lo ha enfrentado a nuevas formas de hacer y mirar el proceso educativo y su relación con la comunidad y sus actores. Para ello, han promovido espacios de asamblea y participación entre los departamentos de la OIT, así como impulsado la incorporación de otros ex alumnos y miembros de la comunidad para reestablecer la estructura que da soporte a la institución, que incluye reuniones periódicas con

comités de padres de familia, alumnos y otros actores que de alguna manera, en su institucionalización, se aperturan como espacios de reconocimiento y participación formal de los jóvenes y demás miembros de la comunidad escolar, promoviendo el debate y el consenso para la toma de decisiones ante las situaciones y actividades que les conciernen directamente, y que pueden significar pasos hacia la estabilidad del Centro de Estudios.

Sin embargo, ante el contexto de inestabilidad organizativa que presenta la OIT, la precariedad económica del Centro de Estudios, la lucha por la sobrevivencia cotidiana y ante las demandas de la comunidad y de las instituciones como la SEP y la BUAP, se ha perdido de vista el fortalecimiento de la autosuficiencia, por lo cual vale la pena preguntarnos si en estas condiciones el Centro está cumpliendo con su objetivo de *fortalecer el rostro y corazón de los jóvenes totonacos*, y si efectivamente viene favoreciendo la vinculación de éstos con la lucha de los pueblos para responder a sus necesidades y problemas, lo cual hace difícil pensar en el proceso formativo de los jóvenes para la apropiación de las diversas identidades individuales y colectivas y de los elementos de pertenencia, solidaridad, autonomía y creatividad que forman parte de su proyecto de liberación, si no se contempla la satisfacción de las necesidades vitales básicas de la comunidad escolar que garanticen la posibilidad de permanencia y resistencia ante los elementos externos.

Con este panorama, el reto del CESIK se centra en cómo renovar y promover la participación de los jóvenes en la OIT y en la comunidad para garantizar a sus miembros trabajo, alimento, techo, salud y educación, a través de la construcción y fortalecimiento de los espacios de participación interna, en donde la lucha por la defensa de la identidad y la cultura hace necesario el desarrollo de un esfuerzo consciente por asumir y evidenciar rasgos y pautas culturales comunes, así como diferenciarse socialmente a partir de una observación crítica a las relaciones sociales que ponen en juego los diversos actores y sujetos sociales. Es decir, reconocer su vocación política que permita a los miembros de la comunidad concebir no sólo como posibilidad, sino de facto, una relación sociocultural diametralmente distinta a la que mantiene y legitima la educación

oficial y las relaciones de poder del contexto en que se halla; es decir, debe permitir –de acuerdo a Gutiérrez (1987)– una representación de la realidad, ideas, valores, conocimientos y creencias que modifiquen su posición y estatus sociales, que los mueva para dejar de resignarse por su condición de subalternos. Debe tener en claro que es precisamente por tal cuestión que la educación y la escuela pasan a ser instrumentos en pugna, sea para el sostenimiento del control y la hegemonía, sea para la búsqueda de la liberación y transformar así su papel social desde el campo educativo. En este marco, tal posibilidad transformadora deberá partir del reconocimiento de la actual desarticulación de la OIT, ya sea para que las generaciones jóvenes asuman la directiva con el acompañamiento de los socios que aún le apuestan a la organización y generar un nuevo pacto que permita la integración de actores que fortalezcan sus diferentes áreas, o bien para reconocer al CESIK como espacio autónomo de y en construcción y depositario de una carga que dejó de ser asumida por la OIT en su lucha por el poder local, de tal suerte que se posibilite la reafirmación y el sentido de pertenencia a un colectivo que por tener como objetivo la educación desde la identidad cultural encuentre:

...un plano general ordenador de la vida social, que le da unidad, contexto y sentido a los quehaceres humanos y hace posible la producción, reproducción y la transformación de las sociedades concretas (...) ubicado en el centro mismo de las preocupaciones sobre el presente y el futuro de nuestra sociedad (Bonfil, 1991: 29).

De ser así, el CESIK tiene que reconocer las limitantes de la OIT y lo que ello le implica, para enfocar sus recursos y esfuerzos en estabilizarse como institución educativa que se plantea un proyecto con objetivos propios, convocando principalmente a los exalumnos, sin dejar de lado la colaboración externa solidaria, para generar una estrategia concreta y real que les permita el sustento económico y material, ya que éste resulta uno de los factores clave para garantizar parte de esa estabilidad y permanencia de los colaboradores, así como el fortalecimiento del Centro de Estudios, que no puede seguir dependiendo de

dádivas condicionadas políticamente, sino de alianzas estratégicas que le permitan el aseguramiento de su proceso autogestivo.

Para lograr parte de esta estabilidad, debe de priorizarse un recurso económico y tiempos suficientes para garantizar la permanencia de los colaboradores y profesores, quienes tendrán que sistematizar, vincular y fortalecer cada una de las actividades y experiencias que han permitido el fortalecimiento de la identidad individual, étnica y comunitaria de los jóvenes para consolidar el arraigo al pueblo y a su cultura, tanto en los años precedentes como en los venideros. Esta tarea deberá proporcionar a los jóvenes los elementos necesarios para reflexionar y conceptualizar la noción de su cultura para comprender y asumir que si bien hay rasgos que los caracterizan como pueblo y son fundamentales para su reproducción, también existen ciertos elementos que se reestructuran o modifican de acuerdo a los tiempos y circunstancias que el momento histórico va proporcionando; que si bien han dejado de ser los totonacos que fueron sus padres o abuelos, los cambios en la forma de vestir o de hacer su vida cotidiana, como el acudir a la escuela, no les impide asumir su adscripción étnica, al tiempo que les puede permitir, desde las experiencias y conocimientos adquiridos, recrear su cultura para mantenerla viva.

De alguna manera las particularidades históricas y los avatares que el CESIK ha enfrentado, han permitido la apropiación de esta instancia educativa como parámetro de identidad, participación, convivencia y construcción democrática entre las comunidades totonacas en la región, a partir de sus ejes rectores que entre aciertos, errores y nuevas rutas promueven la construcción de los jóvenes en un *nuevo sujeto social*. Esto se expresa en el incremento paulatino de los estudiantes del CESIK que han transitado por el desempeño de cargos y servicios comunitarios en diversos espacios, algunos de ellos desarrollando propuestas de participación comunitaria en la búsqueda por darle un nuevo sentido a este proyecto, así como en el involucramiento activo de los estudiantes y las propuestas de participación de varios ex alumnos y colaboradores externos.

Aunque la participación de sus egresados impulsando procesos comunitarios es su mayor fortaleza, la sistematización de la propuesta pedagógica

aún sigue pendiente debido a las capacidades y limitantes de sus miembros, y a las condiciones adversas que mantienen a la institución en constante movimiento, en permanente cuestionamiento y búsqueda de respuestas para resolver la recreación y sostenimiento de este proyecto educativo, buscando articular las demandas institucionales académicas con las demandas, la práctica y vinculación que requiere la vida comunitaria, ante una realidad compleja que desde hace varios años enfrenta.

Al mismo tiempo, las posibilidades de acción del CESIK muchas veces se ven rebasadas sobre todo por problemáticas estructurales, como la situación de pobreza extrema y exclusión que ha sido condición de los pueblos indígenas y campesinos del municipio y la región, como también la visión de modernidad y desarrollo homogeneizante en lo cultural y excluyente en lo social, y que se expresa en la acción de la educación oficialista que busca someter la propuesta alternativa del Centro de Estudios a revisiones y/o evaluaciones periódicas, y que buscan instaurar o mantener instaurado el esquema educativo del Estado con todo y su papel tutelar sobre los pueblos indígenas, negando el ejercicio pleno a la autodeterminación e instaurando candados para el acceso a los recursos y medios que les permitan materializar y fortalecer sus proyectos, no obstante que se promueva por diferentes medios un discurso cargado de multiculturalismo funcional, lo que incluye reformas de leyes y/o políticas educativas que aparentan reconocer las diferencias culturales, pero que en los hechos no presenta acciones consecuentes con la realidad de la sierra totonaca, teniendo como efecto el seguir padeciendo la colonialidad pero ahora disfrazada de interculturalidad, y la discriminación social y étnica expresada en su falta de reconocimiento como escuela comunitaria.

A nivel local, el CESIK enfrenta una lucha por la transformación de su acción ante la Colonialidad representada por un lado por la cultura mestiza y el ejercicio de sus relaciones de poder –como el cacicazgo–, y por el otro por el modelo educativo integrador oficial, aspectos que buscan dar continuidad a la dominación económica, cultural y social sobre los pueblos de la Sierra, ante el hecho evidente de que éstos esquemas se encuentran introyectados en las

distintas generaciones totonacas y que se expresa en las formas de mirar y actuar en la vida cotidiana, lo que para el caso se evidencia de manera abrumadora en la disminución del ingreso de estudiantes al CESIK, aspecto que el día de hoy representa sólo el 0.21% de la población total de jóvenes de entre 15 y 19 años de edad¹⁴⁵, situándose en un municipio con alrededor del 82.2% de población indígena. Esta realidad obliga a preguntarse si entre los grandes sectores de la población, particularmente entre los jóvenes, se ha generado acaso un sentido de sometimiento y una especie de *cansancio existencial* (Freire, 1999:45) asociado a la anestesia histórica que hace que se pierda la idea del mañana en como proyecto de vida.

En este sentido, el CESIK viene a ser sólo el reflejo de la situación estructural que viven las comunidades totonacas en Huehuetla, y las posibilidades de futuro que ven los jóvenes en el servicio y el fortalecimiento de la comunidad como una opción de vida y de continuidad y de la influencia de actores locales y comunitarios que buscan beneficios y todo tipo de prebendas a expensas del esfuerzo de la organización, de los profesores y de los propios estudiantes, con el beneplácito de las autoridades y los supuestos líderes de las comunidades y de la propia organización.

Estas formas de opresión y control sobre los totonacos se encargan de mantener el desarraigo entre las jóvenes generaciones desde el imaginario social al interior de las familias y las escuelas, aspecto que es reforzado por los medios de comunicación; frente a este avasallamiento pocos son los jóvenes que concluyen sus estudios de nivel medio superior y es más pequeño aún el sector que vuelve a la comunidad a brindar su servicio, a compartir sus conocimientos para el desarrollo y fortalecimiento de ésta, cuestión a la que se suman el deterioro del entorno natural que impide la subsistencia y reproducción de la vida familiar en condiciones de autosuficiencia, el paulatino desmantelamiento de las formas de organización comunitaria debido a la penetración del dinero como principal valor de cambio, debilitando también los medios de subsistencia tradicionales que históricamente habían permitido el ejercicio de la autonomía del

¹⁴⁵ Cálculo obtenido a partir de los datos estadísticos de la Unidad de Microrregiones (2013)

pueblo totonaco, en tal magnitud que ha generado en grandes sectores de la población un sentido de sometimiento y apatía.

Estas cuestiones ponen en evidencia —una vez más— las políticas y parámetros excluyentes que se mantienen en nuestra sociedad y sus instituciones respecto al reconocimiento real a las demandas de los pueblos indígenas. En este sentido cabe preguntarnos ¿cómo hacer posible la construcción de una relación de equidad entre culturas si no se parte del reconocimiento de la desigualdad social del otro? Continuando con Gutiérrez (1987: 24), la despolitización de la acción educativa “no es sino una manifestación más de fuerte carga política y de la imposición ideológica de las clases dirigentes a través del aparato escolar”; como si fuera posible educar siendo ajeno a las causas de las asimetrías que se expresan objetivamente. Y es que en el contexto de la Sierra Norte de Puebla, hablar de las asimetrías sociales es reconocer de manera explícita la pugna del Estado contra los pueblos totonaco y nahua de la región.

Como podemos observar, los retos, las dudas y contradicciones en la experiencia del CESIK nos brindan elementos para comprender que las manifestaciones de la lucha del pueblo totonaco de Huehuetla por un proyecto político y educativo, reclama su derecho a la diferencia cultural y la supresión de la desigualdad social que se expresa en la exigencia de los espacios de acuerdo colectivo, en el respeto a la palabra y por lo tanto, a la colectividad que los decide como parte de la autodeterminación. Sin embargo, esta es una lucha que históricamente se ha peleado en diferentes esferas, que va desde un espacio pequeño como puede ser la escuela, hasta dimensiones que rebasan a la organización y la misma comunidad, en donde están en juego intereses políticos de partido y del sistema de Estado, que buscan el control de las organizaciones civiles, indígenas y campesinas, la legitimación de su estatus de poder.

La importancia del CESIK como espacio estratégico de lucha, radica en su potencial emancipador como *espacio de construcción y reproducción* de un proyecto encaminado a la permanencia y continuidad de cultura totonaca y de sujetos colectivos, y en esa medida requiere ser visibilizada y arropado por otros espacios de lucha y reivindicación étnica en la Sierra Norte de Puebla, además de

la OIT, como por ejemplo la Unión Indígena Totonaca Nahuatl (UNITONA¹⁴⁶), de tal suerte que no sólo se le reconozca como propuesta educativa alternativa emanada de un proceso organizativo y sus implicaciones estrictamente en el plano educativo, sino también que se le reconozca como un sujeto colectivo con una serie de necesidades y requerimientos, y que sus implicaciones no pertenecen a la dimensión educativa, sino también –y sobre todo– a la dimensión política, y en esa medida que se busque una vinculación que favorezca el acercamiento de los medios materiales y humanos que aseguren su continuidad y fortalecimiento para lograr la formación y consolidación del proceso educativo y político que tal espacio representa, de lo contrario tal reconocimiento seguirá situándose en el discurso de lo políticamente correcto, pero sin implicaciones sustanciales y reales. De darse este arropamiento, se estará asegurando la continuidad del proceso educativo, político e identitario entre las nuevas generaciones, principalmente totonacas; asegurando la apropiación de conocimientos y saberes encaminados a emprender acciones de transformación y desarrollo desde y para la comunidad, que busquen contribuir a revertir la realidad de exclusión y marginación histórica vivida por las comunidades, tal y como lo explicita el manifiesto del proyecto de la OIT:

...nuestro caminar en esto de querer seguir siendo indígenas, con nuestra lengua, con nuestra vestimenta, tradiciones y costumbres. Pero por favor, no nos vean como hombres que quieren seguir siendo miserables, pobres, analfabetas y “mexicanos de cuarta”, como nos mira la sociedad occidental clásica, no. Queremos seguir siendo indígenas totonacos porque queremos convencerlos que ustedes sean mexicanos verdaderos, queremos que ustedes se parezcan a nosotros y compartir con ustedes nuestra manera de ver el mundo, y al revés, queremos parecernos a ustedes en lo que tienen de comunitario y que ustedes nos compartan su manera de ver el mundo en ese sentido, y no solo eso, sino su ciencia y su técnica, queremos retomar nuestro mundo

¹⁴⁶ La UNITONA surgió en junio de 2001 como un esfuerzo de articulación de las organizaciones indígenas de la Sierra Norte de Puebla para impulsar el desarrollo local desde una perspectiva integral e indígena que intenta contribuir al desarrollo principalmente de los pueblos totonacos y náhuatl de la región.

desde nuestras raíces. Con todo ello, nos atrevemos a hacerles una propuesta de sociedad y de modo de vida, de cara a la sociedad occidental y a otros mundos: la Sociedad Comunitaria”

(Organización Independiente Totonaca, 1999: 2)

Pensar la historia como posibilidad es reconocer la educación también como posibilidad. Es reconocer que si bien la educación no lo puede todo sí puede algo. Su fuerza, como acostumbro decir, reside en su debilidad. Una de nuestras tareas, como educadores y educadoras, es descubrir lo que históricamente es posible hacer en el sentido de contribuir a la transformación del mundo que dé como resultado, un mundo más “redondo”, con menos aristas, más humano, y en el que se prepare la materialización de la gran utopía: *unidad en la diversidad*.

Paulo Freire, 1992

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1991), *Regiones de refugio*. 1ª. Ed, FCE, México.
- Alberoni, Francesco (1984), 'El Movimiento', en *Movimiento e institución, Teoría General*, Editorial Nacional, Madrid, España.
- Beaucage, Pierre. (1994). 'Los estudios sobre los movimientos sociales en la Sierra Norte de Puebla (1969-1989)', *Revista Mexicana de Sociología*, año.LVI, núm 2, 33-55.
- Bonfil, Guillermo. (1991), 'Civilización y proyecto Nacional' en *Pensar nuestra cultura*, Alianza Editorial, México, D.F.
- Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, BUAP (2007) *Modelo Universitario Minerva. Documento de integración*, [en línea] BUAP, consultado: 05 de abril de 2014, http://www.minerva.buap.mx/MUM_DescargasPDF/Documentos_MUM/MUM_Documento_de_Integracion.pdf
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión (2014) *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, última reforma DOF10-02-2014, Cámara de diputados del H. Congreso de la unión. Secretaría general. Secretaría de servicios parlamentarios, consultado: 05 de abril de 2014, <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>
- Casanova, Patricia. (1999). 'La sociedad intervenida', en A. Soto, H. Escontrilla y R. Reygadas, (Comp.), *La sociedad intervenida. Relatos de Patricia Casanova sobre psicología social, niñez y asistencia*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México, D. F.
- CESDER (2013) *Promoción y desarrollo social*, A.C. Centro de Estudios para el desarrollo rural [en línea] consultado 6 de diciembre de 2013, <http://www.cesder-prodes.org/historia.htm>
- Chenaut, Victoria. (1995). *Aquellos que vuelan. Los totonacos en el siglo XIX*, CIESAS – INI, México, D. F.

- CRES, (2014) *Centro rural de educación superior Estipac*, [en línea] consultado 13 de enero de 2014 <http://cresestipac.edu.mx/estipac/objetivos.php>
- Dos Santos de Sousa, Boaventura (2001). 'Nuevos movimientos sociales' en *Revista México OSAL*, septiembre 2001, p.177 - 184
- Freire, Paulo. (1999). *Política y educación*, 4^a. ed., Siglo XXI editores, México
- Enlace Indígena (2003), *Enlace Indígena. Encuentro de Naciones Indígenas de México* [en línea] consultado 4 de marzo de 2010
- Gimenez, Gilberto. (1996). 'Territorio y cultura' en *Estudios sobre culturas contemporáneas*, Vol. II, no. 4, Universidad de Colima, Colima, México.
- Gimenez, Gilberto. (2002), 'Paradigmas de identidad' en: A. Chihu, (Coord.), *Sociología de la identidad*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa – Porrúa, México, D.F.
- Gruzinski, Serge. (1999), 'Las imágenes, los imaginarios y la occidentalización' en *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano. Siglos XVI-XVIII*. El Colegio de México, México
- Gutiérrez, Camelia. (2004), 'Espiritualidad totonaca en la parroquia de Huehuetla, Puebla. (Aktútu-nakú)' Licenciada en teología y diploma de la especialidad en teología espiritual, Centro de Estudios de los Valores Humanos, A. C., México, D.F.
- Guitérrez, Francisco (1987). *Educación como praxis política*, 2^a. ed., Siglo XXI editores, México
- Hernández, Gabriel. (2009), 'Kali akgwahu kin tiyatkan, kali akgwahu kin kuxi kan. (Defendamos nuestra tierra, defendamos nuestro maíz) Los caminos de la resistencia indígena en la Sierra Norte de Puebla', Tesis profesional para obtener el título de licenciado en etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

- Hernández, Martín. (1999), 'Intercederá la SG ante el Poder Judicial para cambiar jueces de paz en Huehuetla' [en línea] *La Jornada de Oriente*, martes 27 de junio
- H. Ayuntamiento Municipal Constitucional. Huehuetla, Pue. 2008-2011 [en línea] Consultado el 16 de julio de 2008, <http://www.huehuetla.gob.mx/paginas/ubicacion.html>
- Ichon, Alain. (1990), *La religión de los totonacas de la sierra*, 1ª reimp., INI-SEP, México.
- Instituto Mexicano de la Juventud (2011) *Encuesta Nacional de Juventud 2010. Resultados Generales*, [en línea] IMJ. Centro de Investigación y estudios sobre juventud, consultado el 05 de abril de 2014, http://cendoc.imjuventud.gob.mx/sin_registro/Cuestionarios/CuadernilloENJ2010FINAL9DIC.pdf
- INEGI, (2010) *Información para niños y no tan niños. Mapas para imprimir*. [en línea] Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, consultado 06 de abril de 2014, http://cuentame.inegi.gob.mx/mapas/pdf/entidades/div_municipal/puebla.pdf
- Kelley, David. (1953) 'Historia Prehispánica del Totonacapan' en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, Vol. XIII, no. 2 y 3, 303-310
- Lander, Edgar. (1995), 'América Latina: historia, identidad, tecnologías y futuras alternativas posibles' en *El Límite de la civilización industrial*, Nueva Sociedad, Caracas.
- Lechuga, Byron, (2006), 'Griselda, Video documental sobre el homicidio de la Licenciada Teresa Griselda Tirado Evangelio', Tesis profesional para obtener el título de licenciado en ciencias de la comunicación, Universidad de las Américas Puebla, Cholula, Puebla.
- López, Francisco. (2007), *Autonomías Indígenas en América Latina*. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, A.C., México, D.F.

- MacGregor, José. (2006), 'La participación de los Jóvenes en el desarrollo cultural comunitario' en M.E. Figueroa (coord.) *Cultura y desarrollo humano. Visiones humanistas de la dimensión simbólica de lo individual y lo social*, CONACULTA - Instituto Mexiquense de Cultura, México.
- Maldonado, Korinta. (2002), 'En búsqueda del paraíso perdido del Totonacapan; imaginarios geográficos totonacas', Maestra en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco, México, D.F.
- Masferrer, Elio. (2003). 'Los Totonacos' en Elio Masferrer (coord.) *Etnografía del estado de Puebla, zona norte*, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, México
- Masferrer, Elio. (2004), *Totonacos*. Serie Pueblos indígenas del México Contemporáneo, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México.
- Mejía, María y Sarmiento, Sergio. (2003), *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, 3ª. ed. Siglo XXI editores, México.
- Melucci, Alberto. (1999), *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, El Colegio de México, México.
- Montemayor, Carlos, (2007), *Diccionario del náhuatl en el español de México*, UNAM - GDF, México.
- Naciones Unidas, (2007), *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*, 61/295, Naciones Unidas, Asamblea General, consultado: 05 de abril de 2014, <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N06/512/10/PDF/N0651210.pdf?OpenElement>
- Organización Internacional del Trabajo (2007), *Convenio no. 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*, OIT. Oficina Regional para América Latina y el Caribe, consultado: 05 de abril de 2014, http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf
- Palerm, Angel. (1953), 'Etnografía antigua totonaca en el oriente de México' en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, Vol. XIII, No. 2 y 3, 163-173

- Paré, Luisa. (1999), 'Caciquismo y estructura de poder en la Sierra Norte de Puebla' en R. Bartra, E. Boege, P. Calvo, J. Gutierrez, V. Martínez L. Paré, *Caciquismo y poder político en el México rural*, Siglo XXI editores, México
- Patiño, Elsa y Castillo, Jaime (2001), 'El contexto de la organización social en Puebla. Parte I' en J. Castillo, E. Patiño, S. Zermeño (coord.) *Pobreza y organizaciones de la sociedad civil*, Editorial de la red nacional de investigación urbana – CONACYT- BUAP, México.
- Petrich, Blanche. (1998) 'Huehuetla, comunidad acosada en la sierra de Puebla', *La Jornada*, 17 de agosto.
- Piña, Román y Castillo, Patricia. (2001) 'La vida cotidiana' en *Tajín. La ciudad del dios Huracán*, Editorial Siglo XXI, México,
- Quijano, Aníbal. (2006), 'El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina' en *Revista Argumentos. Estudios Críticos de la sociedad. Mundo andino: historia, cultura y rebelión*, Nueva época, No. 50, 51-80.
- Rea, Patricia. (S/f), 'La Identidad de las y los Jóvenes Indígenas en el Siglo XXI'. [en línea] Instituto Mexicano de la Juventud, Consultado 6 de diciembre de 2007, http://www.imjuventud.gob.mx/pdf/indigenas_migranes/junio/
- Reyes, Federico. (2005), 'La Organización Independiente Totonaca (OIT): Un proyecto cultural contra la pobreza', Trabajo terminal para obtener el Título de Licenciado en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, México, D.F.
- Reygadas, Rafael (1998). *Abriendo Veredas: iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles*, [en línea] Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia, Consultado 01 de abril de 2014, file:///D:/TESIS/Bibliograf%C3%ADa/01_Abriendo_Veredas_RReygadas.pdf
- Sader, Eder (1990), 'La emergencia de nuevos sujetos sociales', en *Acta Sociológica*, Vol. III, Núm. 2, México, 55-84.
- Secretaría de Gobernación, Poder ejecutivo, (2001), 'Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas en La Constitución Política de Los Estados Unidos

Mexicanos', [en línea], consultado: 12 de marzo de 2009, <http://www.cdi.gob.mx/lenguamaterna/constitucion.pdf>

- Serrano, Enrique (2006) coord. 'Región Sierra Norte y Totonacapan', en *Regiones indígenas de México*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas – Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México
- Toledo Llancaqueo, Víctor. (2005) 'Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización?' en: Pablo Dávalos (comp.) *Pueblos indígenas, estado y democracia*, CLACSO, Buenos Aires, 67-102.
- Toledo Manzur, Víctor Manuel. (2000) 'Crisis ecológica, civilización industrial y modernidad alternativa' en *La paz en Chiapas, ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa*, Ediciones quinto sol, México.
- Torres, José. (2000). 'Las luchas indias por el poder local: los casos de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla y Rancho Nuevo de la Democracia Guerrero', Tesis para obtener el grado de Maestro en antropología social, CIESAS, México, D.F.
- Unidad de Microrregiones (2013) *Cédulas de Información Municipal. Municipios: Nacional*, SEDESOL, consultado 6 de abril de 2014, <http://www.microrregiones.gob.mx/zap/datGenerales.aspx?entra=nacion&ent=21&mun=072>
- Villoro, Luis. (1992), 'Características del Pensamiento Moderno' en *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, FCE, México, D.F.
- XECTZ (2010) *XECTZ La voz de la Sierra Norte* [en línea] CDI, Sistema de radiodifusoras culturales indigenistas (SRCI), consultado: 01 de marzo de 2010, <http://ecos.cdi.gob.mx/xectz.html>
- Zambrano, Carlos. (2001) 'Territorios plurales, cambios sociopolíticos y gobernabilidad cultural' en Grupo de investigación "Territorialidades", en *Territorios y cultura. Territorios de conflicto y cambio socio cultural*, Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia pp. 26-67

- Zavala, Silvio y Miranda José (1991) 'Instituciones indígenas en la colonia' en Caso, Alfonso, et.al, *La política indigenista en México, 1ª. reimp. Tomo I.* Instituto Nacional Indigenista, México, D.F. 165-206
- Zemelman, Hugo y Valencia, Guadalupe (1990), 'Los sujetos sociales, una propuesta de análisis' en *Acta Sociológica*, Vol. III, Núm. 2, México, 89-104.

DOCUMENTOS CONSULTADOS

- Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoiyom (CESIK) (S/f). *Historia Local de Huehuetla.* [Trabajo de investigación] Autores Ramos, Adela y Valencia, Pedro
- Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoiyom (CESIK) (2008). *Busca y valora la voz del Pueblo. Sigamos cultivando nuestras raíces.* [Compilación de tareas] Autores Generación 2007–2010.
- Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoiyom (CESIK) (2008b). *Nombran director del CESIK a ex alumno tutunakú y entregan bastón de mando.* [Boletín de prensa, 16 de febrero de 2008.
- Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoiyom (CESIK) (2009a). *Saber lo que sabemos.* [Relatoría de reunión OIT -CESIK] 16 de febrero.
- Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoiyom (CESIK) (2009b). *Quince años de lucha por la construcción de un modelo educativo. Historia del CESIK desde sus actores.* Primer y segundo encuentro de ex alumnos del CESIK [Relatoría] Comp. Becerril, Ariadna, 17 de abril y 17 de octubre de 2009.
- Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoiyom (CESIK) (2009c). *Proyecto CESIK* [documento] 10 de abril.
- Equipo Misionero de Huehuetla, Pue. (1989) *La verdad nos hará libres* [documento] Autores. Báez Salvador, Pérez Mario, Hernández Adela, Hernández Silvia, Gutiérrez Camelia y García Magdalena. 21 de diciembre.

- Misioneras Carmelitas de Santa Teresita del Niño Jesús, (MCSTNJ) (2008) *50 años de la fundación de la casa misión "San Francisco Javier" Huehuetla, Pue.* [Crónicas]
- Organización Independiente Totonaca, (S/f) *Reglamento Interno del Centro de Estudios Superiores Indígenas "Kgoyom"*.
- Organización Independiente Totonaca, (1989) *OIT: Esperanza solidaria* [Relatoría de la junta pública para instituir la OIT] 22 de julio.
- Organización Independiente Totonaca, (1992) *Estatutos de la Organización Independiente Totonaca* [documento] Autor. Consejo Técnico de Asesores.
- Organización Independiente Totonaca, (1994) *III Encuentro de pueblos indios. Rostro y corazón de los pueblos indígenas* [folleto]
- Organización Independiente Totonaca, (1999) *La Organización Independiente Totonaca. y El Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom* [documento], Autor. Consejo Técnico de Asesores.

Documentos audiovisuales

- Sánchez, Mateo. (S/f). Entrevista en Café y lucha totonaca Parte 2. [video documental] Video dirigido por Sarai Rivadeneyra, México, consultado 25 de octubre de 2013, <http://www.youtube.com/watch?v=58z1qul7m9A>
- Rodríguez, Pedro. (S/f). Entrevista en Café y lucha totonaca Parte 2. [video documental] Video dirigido por Sarai Rivadeneyra, México, consultado 25 de octubre de 2013, <http://www.youtube.com/watch?v=58z1qul7m9A>
- Tirado, Teresa Griselda 2006, *Griselda* [video] Video documental dirigido por Byron Lechuga, Cholula, Puebla.