
LA JUVENTUD INDÍGENA EN LA SIERRA NORTE DE PUEBLA

PARTICIPACIÓN SOCIAL Y PROCESOS EDUCATIVOS¹

*Milton Gabriel Hernández García**

En este escrito se presentan los resultados de una investigación documental y de campo en torno a la emergencia de los jóvenes indígenas como actores protagónicos de diversos procesos sociales en la región Sierra Norte del Estado de Puebla. Se hace énfasis en el proyecto educativo del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgojom (CESIK), de la Organización Independiente Totonaca en el municipio de Huehuetla y de diversos colectivos de jóvenes en el municipio de Ixtepec. Se parte de una reflexión inicial para caracterizar al actor joven indígena.

Casi todos los autores que han realizado estudios sobre juventud o “cultura juvenil” coinciden en que las primeras investigaciones sobre el tema se remontan al interés por analizar el movimiento

¹ Esta investigación fue realizada con el apoyo del Colectivo Latinoamericano de Jóvenes y de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), bajo la coordinación académica de la Dra. Ligia Tavera Fenollosa.

*Profesor-investigador de tiempo completo en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Estudiante del Doctorado en Desarrollo Rural en la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

estudiantil de 1968 en diversos países. La emergencia de los jóvenes como sujeto político definido en el campo de los procesos históricos que se configuraban en el marco de la crisis del orden social vigente en ese año, mostraba cómo la participación social producía nuevos rostros y estrategias, que eran desplegadas por sujetos sociales no convencionales. En las décadas posteriores se sumaron a los estudios sobre la participación política, otros temas propios de jóvenes urbanos como el pandillerismo, las bandas, las adicciones, la violencia y la delincuencia. Distintas disciplinas como la psicología, sociología y antropología, abordaron diferentes componentes y facetas de “lo juvenil”, dando por resultado que “dentro de las ciencias sociales el tema más desarrollado ha sido el de las formas de organización o agregación juvenil, y en torno a él se ha abordado el asunto de la identidad de los jóvenes agrupados en pandillas y bandas” (Pérez Ruíz, 2002, p. 32).

El tema de la juventud indígena contemporánea ha sido incipientemente abordado, a pesar de que existen algunos acercamientos, de allí que las investigaciones etnográficas que se generen desde la antropología social y la etnología, contribuirán a esclarecer si frente al tema de la juventud indígena estamos ante un fenómeno y a un sujeto social realmente existente o si en contextos culturales diversos se enfrentan a una realidad sólo frente a una representación social que no tiene un referente empírico identificable.

Al respecto, Maya Lorena Pérez Ruiz (2002), pionera en México de estos estudios, señala que se requiere construir una agenda mínima de trabajo para abordar la dimensión indígena en los estudios sobre juventud. En primer lugar, sugiere que se debe identificar si entre las diferentes poblaciones indígenas contemporáneas existe la definición o la categorización *emic* de joven. Además de indagar acerca de cuáles son sus características y cómo varían de un grupo cultural a otro, de una región a otra, e incluso si dentro de una misma cultura existen similitudes o diferencias en contextos rurales o urbanos. Para ello se deben realizar estudios etnográficos considerando las categorizaciones que “los jóvenes” de esa cultura o co-

munidad hacen de sí mismos y cómo son mirados y representados por la colectividad cultural a la cual pertenecen.

En segundo lugar, indica que se debe construir una etnohistoria del concepto de joven en cada pueblo indígena, para identificar si en ellos esta noción (su equivalente cultural y lingüístico) es de reciente formulación y de existir ahora, determinar el papel que en su definición están jugando aspectos como: los cambios estructurales, la migración, los medios de comunicación, el sistema educativo y hasta los programas institucionales nacionales e internacionales, ya sean éstos gubernamentales, de la sociedad civil o de las distintas adscripciones religiosas (Pérez Ruiz, 2002). Una tercera tarea consistirá en abordar la manera en la que diferentes poblaciones indígenas están enfrentando los cambios en las relaciones entre generaciones y géneros, ya que a partir de ellos tal vez se ha alterado la forma tradicional en que se aceptaba colectivamente la transición de una etapa a otra de la vida al interior de esa cultura. Adicionalmente será importante adentrarse en “la transectorialización de este concepto, ya que el concepto de joven está siendo usado y se supone presente en toda la estructura social y por ende en todos los grupos culturales, en todas las clases sociales y en todos los sitios geográficos del país” (Pérez Ruiz, 2002). Asimismo resalta que el reto será mostrar que pese a las diferencias, los jóvenes constituyen un sector particular de la población con cualidades y comportamientos específicos. De cualquier manera, sostiene que se deberá partir del hecho de que lo joven es una construcción social, relativa, histórica, no auto referente, pues su condición de existencia es fundamentalmente relacional, coyuntural y subjetiva.

Es importante advertir, siguiendo a Pérez Ruiz (2002, p. 7) que así como a nivel nacional, la población joven representa el sector etéreo más importante en términos numéricos (representa 38.5% de la población nacional, considerando a los adolescentes y a los jóvenes de entre 15 y 29 años de edad), dentro de las cifras oficiales que indican la densidad de población indígena existente en México, los jóvenes son también el sector mayoritario, ya que de cada cien

hablantes de lengua indígena, 29 son jóvenes de entre 15 y 29 años. Esto significa que en México existen cerca de un millón setecientos mil jóvenes indígenas. De esta manera, es necesario reconocer la contundencia de las cifras que muestran el número creciente de jóvenes indígenas en México y por tanto, “es evidente la necesidad de atender a las poblaciones específicas de este sector de la población, ya que si bien no se define aún un criterio único para definirlo y acotarlo, sí existe la certeza de que bajo ese término hay un tipo de población cada vez más importante para las sociedades contemporáneas, en la medida en que constituyen una importante fuerza social por su número, por los procesos de cambio que en ellos están teniendo las profundas transformaciones económicas, culturales, comunicacionales e informáticas asociadas a los procesos de desarrollo y globalización, así como por las demandas y las formas de participación social que esgrimen reivindicando su pertenencia a ese segmento de la población nacional” (Pérez Ruiz, 2002).

Partiendo de ese marco, cabe decir que existen estudios que comienzan a abordar las formas y procesos de construcción de etapas de la vida al interior de colectividades indígenas, que previo a la aparición de ciertos fenómenos (la migración), eran inexistentes, como las nociones de adolescencia o prácticas sociales, por ejemplo el noviazgo. Es el caso del estudio que ha realizado Regina Martínez Casas (2002), quien a partir del registro de distintas historias de vida, describe la experiencia de los indígenas migrantes otomíes en la ciudad de Guadalajara, muestra cómo las mujeres se están apropiando de la noción de “adolescencia” para reivindicar derechos básicos en la interacción con el mundo occidental urbano e incluso al interior de su colectivo. Este proceso, cargado de conflictos y tensiones, definido por la autora como una resignificación cultural, se da en el contexto de una fuerte alteración de los patrones tradicionales de relaciones de parentesco, organización y funcionamiento de la colectividad otomí en espacios urbanos. Si bien existe una tendencia a mantener las formas tradicionales en que los individuos al interior de la familia asumen la transición de la vida

infantil a la vida adulta, ahora ya no en el espacio doméstico para las mujeres o en la parcela para los hombres sino en la venta ambulante de artesanías o frituras, las generaciones actuales que interactúan con personas urbanas de su edad empiezan a cuestionar su inserción inmediata a las responsabilidades laborales y familiares, pasada la “primera infancia”. Esta reacción de cuestionamiento e insubordinación entre las jóvenes otomíes, que se rehúsan a asumir el matrimonio y la reproducción biológica entre los 14 y 16 años, Martínez Casas la asocia con lo que llama la “invención de la adolescencia”. Señala que esta etapa de la vida no existe en el ciclo vital de los otomíes e incluso otras instituciones sociales como el noviazgo, tampoco; sin embargo, una de las posibilidades que ofrece a las jóvenes la migración, es cuestionar mediante el discurso y los actos, la obligación anterior de unirse con una pareja sin antes experimentar el noviazgo con distintos miembros del grupo. Los testimonios que recoge la autora indican que las jóvenes entrevistadas no hubieran podido mantenerse al margen del matrimonio en sus comunidades de origen.

Por otro lado, Marina Anguiano (2002) nos muestra la dinámica de la transformación identitaria de los jóvenes huicholes asentados en la ciudad capital de Nayarit, Tepic. En su etnografía nos muestra cómo la juventud es una etapa de reciente adquisición y la forma en que esta fase se vincula a la posibilidad de los huicholes de incorporarse a distintos niveles de educación escolarizada. La autora señala de manera categórica, que la juventud dentro del ciclo de vida del pueblo huichol o *wirrarika* ha surgido hace pocos años. El matrimonio se contraía a temprana edad y desde ese momento, la pareja se convertía en adulta sin serlo todavía desde el punto de vista biológico, emocional o intelectual (Anguiano, 2002, p. 37). Siguiendo a Robert Zingg, sostiene que entre los huicholes, los niños dejan de serlo para convertirse en adultos en el momento en que asumen compromisos ceremoniales y laborales en la producción agrícola. Esta forma de endoculturación está inmersa en un proceso de erosión constante debido a distintos factores. Uno de ellos es

que la ceremonia tradicional del matrimonio ha ido desapareciendo. “Estaba llena de enseñanzas para los novios, quienes desde ese momento en adelante serían nuevos adultos. Contenía los valores de la cultura *wirrarika*: ayuda mutua, colaboración, respeto a los familiares, sobre todo a los ancianos, la responsabilidad, el trabajo y la conservación de la cultura huichol (Anguiano, 2002, p. 39). Actualmente, un número considerable de jóvenes huicholes cursan niveles medios de educación en los centros urbanos cercanos o a veces lejanos a sus comunidades; incluso algunos han incursionado a niveles superiores de educación en ciudades como Guadalajara o Tepic. Señala Anguiano que esta situación ha generado que el periodo entre la pubertad y la edad adulta se prolongue de manera considerable, surgiendo de esta manera la etapa de la juventud, antes inexistente. Señala que los y las jóvenes que están cursando estudios universitarios en las ciudades, estarían ya fuera de los circuitos de las alianzas matrimoniales si continuaran viviendo en sus comunidades.

¿Cuál es la situación de los jóvenes en la Sierra Norte del Estado de Puebla? En un esfuerzo por contribuir a los aportes mencionados, en las siguientes páginas se presentarán resultados de la investigación en la Sierra Norte de Puebla, específicamente entre comunidades y organizaciones nahuas y totonacas; espacio donde las formas actuales de construcción de la juventud, han sido matizadas por distintos fenómenos relativamente recientes como la migración, la introducción de la educación formal escolarizada y los nuevos movimientos sociales.

LA JUVENTUD INDÍGENA EN LA SIERRA NORTE DE PUEBLA. NUEVOS SUJETOS SOCIALES EN CONTEXTOS INTERÉTNICOS

En esta primera aproximación, se exponen algunos referentes para adentrarnos al fenómeno de construcción y apropiación de lo joven en esta región, a partir de procesos educativos, de participación

social y su relación con la migración, en las que se ven inmersos jóvenes nahuas y totonacos de esta región.

Uno de los fenómenos que encauza las nuevas formas de construcción de lo juvenil en la región, se vincula con la emergencia de movimientos y organizaciones sociales “con rostro indígena”, y que desde finales de los años ochenta del siglo XX se consolidan en distintos municipios, comunidades y rancherías. Es verdad que los procesos de resistencia y rebelión indígena en la región no son un fenómeno nuevo, datan por lo menos de hace más de 500 años, sólo que hacia la mitad de la segunda década del siglo pasado, los movimientos sociales se definían más por su carácter campesino que por su dimensión indígena, como sucedió en torno a la Unión Campesina Independiente (UCI), que encabezó tomas de tierras en municipios como Zacapoaxtla y Ayototco. Con la aparición pública de actores sociales con un discurso y una praxis política desafiante de las estructuras tradicionales de dominio en la región, como la Organización Independiente Totonaca (OIT) en 1989 y la Unidad Indígena Totonaca-Náhuatl en 2001, el papel protagónico que han tenido los jóvenes nahuas y totonacos es fundamental y relevante. La aparición de estas organizaciones está vinculada a diversos factores, relacionadas con la emergencia a nivel nacional de movimientos indígenas, como el Congreso Nacional Indígena (CNI) entre otros, así como a las condiciones regionales de explotación, marginación, exclusión y empobrecimiento. Además de que han jugado un papel importante actores externos como la iglesia y las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's) y organizaciones civiles como Servicio, Desarrollo y Paz, AC (Sedepac).

Parte de las estrategias de crecimiento y consolidación geográfica y organizativa que desarrollaron la OIT y la Unidad Indígena Totonaca Náhuatl (Unitona), se sustentan en la necesidad de formar cuadros políticos y operadores comunitarios con nuevas capacidades y conocimientos, fundamentalmente jóvenes. La creación de mecanismos formales e informales de “profesionalización” de los nuevos liderazgos, llevó a las distintas organizaciones a buscar

la capacitación de sus cuadros más jóvenes. Con el tiempo, aquellos muchachos, incluso adolescentes que se vieron inmersos en este tipo de procesos, han detonado novedosas formas de participación política y de construcción de alternativas de desarrollo comunitario, desempeñando un papel protagónico, actuando en la vida política, cultural, productiva y educativa de la región. Es el caso de José Gómez Pérez de 28 años, quien ingresó a la OIT a través de su incorporación al Centro de Estudios Indígenas *Kgoyom* en Huehuetla, espacio educativo de esta organización, y actualmente funge como presidente de la Unidad Indígena Totonaca-Náhuatl; una red de organizaciones indígenas que tiene presencia en 23 municipios de la región. Es el caso también de Mateo Gaona de 27 años, egresado del mismo centro educativo, quien actualmente desempeña el cargo de presidente del Comité de Derechos Indígenas de la OIT. Además, la hoy desaparecida organización Esperanza de los Pobres, cuyo epicentro fue la zona de influencia de los municipios de Ixtepec y Caxhuacan, vinculada en su momento también a la Unitona, gracias a la relación que tenía con organizaciones productoras y exportadoras de café como la Unidad de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), logró facilitar la formación de jóvenes que actualmente destacan por el trabajo político relacionado con la defensa de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y la defensa de los recursos naturales. Adicionalmente, hay que decir que también organizaciones como Antorcha Campesina inciden de manera directa en distintas dimensiones de la vida comunitaria regional, así como en la construcción de la juventud.

Hasta épocas recientes la imagen de una identidad juvenil indígena había sido prácticamente inexistente en la región. Ahora, en cambio, existen algunos enclaves importantes como Ixtepec, en donde la organización Semilla Nueva ha construido un discurso y una acción social fundamentada en el carácter juvenil y totonaco de sus integrantes; y de igual manera, en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, ubicada en la comunidad de Lipunthua, Huehuetla, se ha empezado a generar una identidad juvenil

asociada a la dimensión estudiantil que empieza a ser parte de la vida de muchos nahuas y totonacos de la región. De esta forma, los fenómenos socio-culturales que se gestan en la región serrana de Puebla, a los que hemos hecho alusión –como la migración, nuevas formas de liderazgo juvenil, inserción en espacios de educación superior y media superior desde paradigmas interculturales u occidentalizantes–, comienzan a producir novedosas y variadas formas de experimentar la juventud entre la población indígena.

Con más frecuencia se puede observar la manifiesta voluntad de los jóvenes de tomar el control de las decisiones trascendentes en su vida individual y colectiva. Empiezan a ejercer un cuestionamiento crítico a la tradición pero simultáneamente se apropian de ella, la reinventan y reivindican tanto en la vida cotidiana como en el discurso político. Es un hecho que la configuración de la identidad étnica ya no transita por los ejes convencionales. Los integrantes de Semilla Nueva en Ixtepec ya no legitiman sólo en el discurso de los ancestros la identidad totonaca.

JUVENTUD INDÍGENA Y EDUCACIÓN ALTERNATIVA: EL CESIK

La carencia de servicios educativos es una de las problemáticas más importantes que existen en la sierra. Algunos ayuntamientos han incidido en la creación de infraestructura educativa, ya que la inversión que hace la Secretaría de Educación Pública (SEP) es insuficiente. No en todos los municipios existe bachillerato, por lo que los gobiernos locales y la población se han organizado para impulsar la creación de este tipo de espacios educativos. Por ejemplo en Ixtepec, cuando inició el bachillerato no existía un edificio propio para sus instalaciones y contaba sólo con dos profesores para atender a 64 alumnos. Con el trabajo organizado de los estudiantes y sus padres y con el apoyo financiero del ayuntamiento, lograron edificar tres aulas, un centro de cómputo con internet y espacios

deportivos. Cerca de 50 alumnos salen cada año de la educación secundaria; de ellos 30 entran al bachillerato; 15 logran terminar y sólo 5 ingresan a algún sistema de educación superior. Las carreras a las que más se dirigen son biología e informática en el Tecnológico de Zacapoaxtla y pedagogía en la Universidad Pedagógica Nacional en Huehuetla. El resto migran a las ciudades de Puebla y al Distrito Federal principalmente.

El modelo educativo de este centro escolar no contempla, hasta ahora, dentro de su plan de estudios, aspectos de la cultura totonaca y mucho menos de la historia local. Jóvenes estudiantes entrevistados señalaron que existen prácticas racistas en las escuelas. A pesar de que los profesores son del municipio e incluso totonacos, “por ser maestros se sienten más”, refiere Piedad Lorenzo, joven totonaca estudiante del séptimo semestre de Pedagogía en la Universidad Pedagógica Nacional, en la sede Huehuetla:

No hacen realmente lo que la educación indígena pide, que es fortalecer la cultura, tomando de manera equitativa el español y nuestra lengua originaria. En la secundaria es peor, los maestros no te dejan hablar la lengua. En el bachillerato ellos por su voluntad ya no la quieren hablar, la toman como una segunda lengua. En el bachillerato no hay ningún material educativo en totonaco. La directora es muy racista. Sólo cuando les conviene están de acuerdo con la cultura indígena. En la primaria bilingüe sí hay asignaturas relacionadas con lo totonaco pero ya meten más el español (Ixtepec, abril de 2007).

Muchos jóvenes entran al bachillerato motivados en primer lugar por los apoyos económicos del Programa Oportunidades. La mayoría de ellos carecen de los medios económicos suficientes para mantener su estancia en la escuela hasta concluir, al mismo tiempo que son presionados por sus padres, puesto que desde su visión, los jóvenes se encuentran en una fase laboral altamente productiva de su vida. Señala Piedad Lorenzo:

[...] algunas mamás mandan a sus hijos por la beca que les dan, a los hombres como \$1,200.00 y a las mujeres como \$ 1,400.00 cada dos meses. El promedio escolar que tienen los alumnos es muy bajo. Sólo como 10% de los jóvenes varones quieren seguir siendo campesinos. Ya no les gusta el azadón y por eso ya no quieren ser campesinos. Pero otros sí quieren trabajar el campo porque no les gusta la ciudad o sus papás no les dan permiso de irse. O algunos porque tienen tierra donde trabajar. Algunos quieren seguir estudiando y debido a la falta de recursos económicos entran a Conafe y con la beca que les dan después de un año de trabajo voluntario, siguen estudiando. Algunos otros entran al bachillerato para conseguir un mejor trabajo en la ciudad. Pero no es así porque siguen trabajando de albañiles o vendiendo gelatinas en la terminal de camiones (Ixtepec, marzo de 2007).

Estas fueron algunas expresiones de los jóvenes a cerca de las problemáticas que enfrentan:

1. Carencia de empleo
2. Falta de recursos económicos para estudiar
3. Mucha discriminación por ser indígenas
4. Machismo en la herencia de las tierras
5. Las mamás jóvenes contribuyen al machismo pues prefieren a los varones
6. Las mujeres con trabajos logran terminar el bachillerato
7. Los jóvenes ya no tienen acceso a tierras como antes, hay escasez
8. El 90% se van a Puebla o al Distrito Federal sólo 10% se queda
9. Algunos que terminan el bachillerato se van a las ciudades a estudiar pero abandonan los estudios y se ponen a trabajar.

El modelo educativo para el nivel medio y medio superior que se ha impuesto en esta región, no es adecuado al contexto ni a las necesidades y expectativas de los jóvenes indígenas. Aquellos que ingresan al bachillerato son sometidos a un fuerte proceso de aculturación. Casi todos los entrevistados durante el trabajo de campo,

coinciden en que las condiciones de discriminación por parte de los estudiantes mestizos y de los profesores que se ejercen hacia los estudiantes indígenas se dan de manera frecuente y no han dejado de persistir, a pesar de que el Estado introduzca modelos interculturales de intervención educativa.

Mientras que para la mayoría de los jóvenes mestizos, el bachillerato es un momento de transición para ingresar a la universidad, para otros jóvenes indígenas de la región significa un mecanismo útil que les permite durar tres años más en su comunidad antes de migrar, recibiendo un apoyo económico y adquiriendo conocimientos y habilidades para encontrar empleos mejor calificados y remunerados en las ciudades. Sin embargo, la condición laboral de los jóvenes migrantes poco cambia a pesar de que ingresen a estos niveles educativos.

Entre 1985 y 1986, inició en Huehuetla el primer centro de educación media superior, denominado “Bachillerato Huehuetla”, el cual tenía una clave temporal otorgada por la SEP que cada año tendría que ser refrendada. A ese plantel asistían jóvenes totonacos y mestizos, y todo parecía marchar sin mayor contratiempo hasta que en 1994 los padres de familia de los jóvenes mestizos, se opusieron a que el Ayuntamiento y el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA) apoyaran a los estudiantes indígenas con becas. Los padres de familia mestizos trataron de imponer un director afín a sus intereses, realizando incluso una toma de las instalaciones, lo cual desencadenó un conflicto que terminó con el cierre de la escuela, la destitución de la directora y la cancelación de la clave escolar por cinco años.

Ante el cierre del bachillerato, los jóvenes mestizos con recursos económicos empezaron a estudiar en municipios cercanos como Cuetzalan, Zacapoaxtla o incluso la ciudad de Puebla. La demanda de este servicio educativo aumentó en el municipio de Huehuetla y la OIT, que en ese momento detentaba el poder de la municipalidad, decidió asumir la dirección de un nuevo bachillerato, el CESIK, poniendo al frente a Griselda Tirado Evangelio, abogada totonaca que

en ese momento era asesora de la organización. El Consejo de Ancianos, la pastoral indígena de la iglesia junto con la organización indígena y el ayuntamiento realizaron, una serie de reuniones en el *Kgoyomachuchut*, antiguo centro ceremonial de los totonacos de esa región, ubicado en la comunidad de Lipuntahuaca. Ahí llegaron a la siguiente conclusión:

La escuela oficial, como está, no educa y no sirve, los niños y jóvenes se vuelven irrespetuosos y ya no saludan a los mayores, se vuelven como animalitos, ya no visten y no hablan como totonacos. En la escuela los cambian y hacen que se avergüencen de sus padres y de sus abuelos. La educación que se nos da es de acoso, violación y discriminación, porque en la región existen maestros que violan y embarazan a las jóvenes y cuando los acusan están protegidos por sus supervisores, que los cambian de lugar (Plan Educativo CESIK, s/f).

El modelo educativo impuesto por el Estado se caracteriza por no reconocer los derechos fundamentales como pueblos indígenas que se encuentran en muchos instrumentos jurídicos nacionales e internacionales. Señalan los integrantes de la OIT y del CESIK:

Un camino muy duro para nosotros ha sido 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 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, ni usa pantalón, usa calzón. Tampoco usa falda, usa naguas. [Para los mestizos] Tampoco hablamos lengua, hablamos dialecto. Algunos hermanos se la han creído y aceptan esa forma de pensar en nuestra propia contra y algunos hasta 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. Y la conquista occidental continua, en pleno fin de siglo, por la escuela,

desintegrando a nuestras familias, a nuestras comunidades. A la escuela van los niños a aprender en español y regresan a su casa, con su familia, a hablar en nuestra lengua, en totonaco; como si estuviéramos en otro país, hasta hace poco hay algunas escuelas bilingües (OIT, 1999).

Desde sus inicios, el CESIK se convirtió en un motivo de controversia entre los mestizos de Huehuetla. A los caciques locales les parecía sorprendente que aquello que habían despreciado siempre, ahora fuera motivo de un plan curricular para una escuela de nivel medio superior. La OIT y el ayuntamiento indígena desarrollaron importantes movilizaciones para defender este espacio educativo. Distintas organizaciones externas mostraron su solidaridad con un proyecto educativo que aspiraba a romper con las carencias de un modelo educativo que no respondía al proyecto histórico totonaco. Un padre de familia y militante de la OIT relata las condiciones en que se dieron aquellas confrontaciones:

En el año 2000 la Secretaría de Gobernación del Estado quería arrebatarnos un proyecto de la organización que es el Centro de Estudios Superiores Indígenas “Kgoym” pues está de acuerdo con el ayuntamiento del pueblo y ellos no quieren nuestra escuela, por su trabajo liberador, entonces hicimos una movilización para que se respete nuestra escuela indígena. Los mestizos de Huehuetla no reconocen que el terreno pertenece a la escuela, pero los ancianos de la comunidad dicen que desde hace mucho tiempo el terreno se destinó para trabajo comunitario. Además la OIT tiene papeles legales del terreno (Huehuetla, julio de 2008).

De esta manera, la OIT decidió acercarse al Centro de Estudios Superiores para el Desarrollo Rural (Cesder)² ubicado en el municipio

² El Cesder es una institución educativa y de promoción del desarrollo que inició su trabajo en 1982, en una comunidad indígena de la Sierra Norte de Puebla, en el municipio de Zautla.

Así se autodefinen los integrantes de este centro: “Nuestro quehacer tiene que ver con el impulso de procesos de desarrollo sostenidos a partir de acciones colectivas,

de Zautla, en la misma Sierra Norte de Puebla, buscando asesoría y capacitación para la conformación del CESIK. En septiembre de 1994 se formó un convenio con el Cesder para incorporar al CESIK a su estructura y brindarle matrícula. El bachillerato fue nuevamente abierto el 13 de octubre de 1994, con una serie de principios y bases constitutivas que correspondían al proyecto político y cultural de la organización. Señala el documento constitutivo:

El CESIK es un centro de educación impulsado por la Organización Independiente Totonaca con el objetivo de crear una alternativa ante una educación oficial que cumple la función de desintegrar a las familias indígenas y por lo tanto a la vida comunitaria. De esta forma se ha llegado a la eliminación de la lengua, el vestido y la raíz cultural, educando a los jóvenes a amar culturas ajenas pero no la propia (Plan Educativo CESIK). Nuestro proyecto educativo lo denominamos Centro de Estudios Superiores Indígenas “Kgojom” y se encarga de impartir educación media superior (preparatoria) mediante un programa de estudios apegado a nuestra propia cultura, donde se enseña medicina tradicional, lengua totonaca, historia a partir de la historia de la comunidad y de la cultura y las demás culturas, etnoagricultura, computación, entre otras materias. Este proyecto tiene grandes dificultades, ya que se mantiene con recursos propios y sin apoyo gubernamental, se pretende sea sostenido por organismos civiles y la comunidad, a pesar de sus penurias se mantiene con eficiencia académica mediante la asesoría de profesionistas, de la sociedad civil, altamente capacitados en las diferentes áreas, que ofrecen sus servicios de manera gratuita y mediante la asesoría de Cesder (Plan educativo CESIK, s/f.).

Para su operación se creó un Consejo de Asesores y se elaboró un reglamento interno con el objetivo de formar una estructura horizontal para la toma de decisiones. Las actividades fundamentales

promovidas en organizaciones locales comunitarias por recursos humanos de las mismas comunidades, y con la permanente gestión para la canalización de recursos de los gobiernos Federal y Estatal, y para lograr el apoyo de sectores de la sociedad dispuestos a hacer una inversión social que amplíe el esfuerzo comunitario”.

que acordaron los miembros del consejo del CESIK se definieron de la siguiente manera:

- Preservación y desarrollo de la cultura, escritura y habla totonaca.
- Rescate y promoción de la etnoagricultura, que permite mantener la relación de los estudiantes con “nuestra madre tierra”, combinándola además con otras tecnologías y técnicas agrícolas.
- Consolidación de micro empresas educativas y comunitarias “como una unidad de trabajo productivo alternativo ante el sistema imperante en el ámbito local y nacional”.
- Servicio comunitario: el bachillerato indígena concibe dentro de su praxis educativa el apoyo a las comunidades con acciones que busquen el fortalecimiento y la valoración del trabajo común organizado.

En el documento fundacional del CESIK, el Consejo de Asesores educativos, la dirigencia de la OIT y el Consejo de Ancianos realizaron una fundamentación de este centro educativo en relación con un análisis de la realidad centrado en el impacto que genera la educación oficial monolingüe y monocultural que promueve el Estado. En ese sentido, se considera que el CESIK no sólo es un espacio educativo ni se pretende tampoco reducir su actividad a la formación política de cuadros. Su creación responde a una necesidad muy específica: realizar el trabajo educativo a partir de la defensa de las forma de vida totonaca, de su cosmovisión, desde la comunalidad y sobre todo, a partir de la relación que desde su perspectiva, el pueblo totonaco mantiene con los diferentes dominios de la “naturaleza”: con los santos, los “dueños”, con los cerros y con las fuerzas cósmicas. En otras palabras, la relevancia que para la OIT representa un espacio educativo de esta naturaleza radica en que lejos de promover la modernización y la aculturación dirigida que promueven las políticas oficiales, se busca la “revaloración de lo tradicional” sin dejar de dialogar con la modernidad, el desarrollo científico y

tecnológico de Occidente, en tanto que ofrezca beneficios también a este proceso centrado en la comunalidad:

La comunidad, dentro de la propuesta ética tiene como principio el respeto hacia el otro y hacia los otros. En este terreno la propuesta de los mestizos resulta amoral y tienen como base la falta de respeto, a tal grado que por el contrario tienen como principio la mentira, el atropello, el racismo, la irresponsabilidad y la explotación, ese ha sido su sistema de vida y por supuesto tienen por Dios al dinero, aunque se diga adorar a Dios, todos sus actos están regidos por el mundo del dinero, por él gobiernan, dominan, explotan y mienten. Algunos y tal vez muchos totonacas se han dejado convencer, engañar, explotar y morir. Pero todo lo que nos oprime y destruye como comunidad y cultura viene de afuera, viene del centro del poder, no viene de nosotros mismos, de tal manera que nos encontramos luchando contra un enemigo que es posible detenerlo desde nuestras propias fuerzas de comunidad, desde nuestra propia organización. Porque el totonaco aislado y solo es indefenso y débil, nos enfrentamos a un mundo que no conocemos cabalmente, a un mundo que no dominamos en lengua ni en su lógica, por ello buscamos fortalecernos en conocimientos, por ello defendemos nuestra educación y cultura, por ello hemos creado nuestro Centro educativo propio, acorde a nuestras necesidades y realidad. En este terreno también se nos trata de impedir este derecho, se pretende que sigamos los patrones de educación dictados por la oficialidad, porque la educación también es dominación y en la escuela nos cambian la lengua, el vestido y la visión de comunidad, es la destrucción de la vida y del ser comunitario. Conforme avanza la conquista de nuevo tipo, son destruidos los valores y símbolos comunitarios, todo lo arrasa [...] son destruidos la lengua totonaca y en su lugar aparece el castilla y el inglés, son destruidas las tradiciones y en su lugar aparece el folclore, son destruidas las costumbres y los usos, en su lugar aparece la urna y la ley citadina, son destruidas las creencias y en su lugar aparecen las sectas.[...] En suma el mundo del dinero, lo neoliberal nos ofrece un mundo decadente y sin principios, un mundo de la humillación, la miseria, el desprecio, la sumisión, la explotación y dominación plena. Así es para el mundo totonaco, así lo vemos [...] (OIT, 1999).

Uno de los objetivos fundamentales del CESIK en el momento de su creación, fue recuperar y re-sistematizar de manera documental, la memoria histórica que existe en torno al *Kgoyomachuchut*, definido por los totonacos de Huehuetla como un “lugar sagrado”. En este espacio se encuentran unas ruinas con una cueva y los más ancianos sostienen que era un lugar de una gran importancia ceremonial, en donde los especialistas rituales realizaban peticiones de lluvia y curaciones. Con el apoyo de la OIT, el CESIK ha promovido el “rescate” de diferentes festividades, danzas y ceremonias, “fomentando el reconocimiento” como Centro Sagrado y Ceremonial a “nuestro *Kgoyomachuchut*”, por tanto, una de las tareas de gran importancia a desarrollar es la “vida espiritual” de la comunidad que la organización fomenta. Además, junto con la OIT, el CESIK ha participado en la organización del encuentro de Escritores y Narradores Totonacos que se realizaba año con año en Huehuetla, en el que participaban delegados del Totonacapan poblano y veracruzano. Este evento estaba en el marco de la conmemoración del aniversario de OIT, el 22 de julio de cada año.

Para los miembros de la OIT y del CESIK, la educación que se ofrezca a los jóvenes totonacos debe estar orientada a promover la revaloración y la defensa de lo que ellos llaman “usos y costumbres totonacas”, definidas como el derecho y ejercicio de la elección de las autoridades y representantes a través de la asamblea, levantando la mano y con el apoyo del Consejo de Ancianos y el Consejo del Pueblo. Es por eso que dentro de las actividades educativas, en el CESIK se ha promovido el estudio del significado del Bastón de Mando, de las jerarquías en el sistema de cargos cívico-religioso y se discute además sobre la creación de nuevas formas y órganos para estructurar la toma comunitaria de decisiones. Se suele invitar al aula a personas mayores que han ocupado distintos cargos comunitarios para compartir con los jóvenes estudiantes su propia experiencia.

La propuesta pedagógica que se concibió, está orientada a facilitar a los participantes del proceso educativo las herramientas

y metodologías para adquirir una formación que responda a las necesidades del Totonacapan, área cultural a la cual pertenece el municipio de Huehuetla. De esta manera se busca establecer condiciones de posibilidad para que desde el centro educativo, se realicen acciones que permitan mejorar las circunstancias de vida que existen en la región, impulsando desde la actividad educativa, prácticas de conservación y aprovechamiento sustentable de los recursos naturales, implementando cultivos orgánicos y generando una oposición frontal discursiva y práctica frente a los insumos químicos y transgénicos en la agricultura. El contenido curricular del CESIK contempla tanto asignaturas propias del mundo occidental como filosofía, historia universal, matemáticas, química, cómputo e inglés, como otras que buscan adecuarse al contexto cultural local lengua totonaca, etnoagricultura, medicina tradicional, economía comunitaria, ecosistema local así como pensamiento y cosmovisión indígena.

El proyecto considera la instrumentación de cuatro pedagogías para convertir a este modelo educativo en una herramienta de transformación de la realidad caracterizada por la pobreza estructural y relacional, la marginación, la subordinación y la explotación. La pedagogía comunitaria se fundamenta en los valores de servicio, hermandad y solidaridad. Su objetivo es lograr “la identificación del colectivo de la educación con su medio comunitario”, incorporándose a prácticas comunitarias de reciprocidad como la “faena” o la “mano vuelta”. La segunda pedagogía, o pedagogía totonaca, se fundamenta en la cosmovisión de esta cultura, que integra los valores de comunidad, servicio y sabiduría. Busca recuperar elementos y rasgos como el conocimiento contenido en las narrativas locales, la simbología, la lengua y la historia del pueblo totonaco. En tercer lugar, incorpora la pedagogía liberadora que consiste en que a partir de la cosmovisión indígena totonaca y de la praxis de liberación, “se reconozca nuestra realidad así como nuestras capacidades negadas mil veces por nuestros opresores y tengamos el valor de organizarnos, gobernarnos, pensar y velar por nuestro

futuro”. La cuarta pedagogía propone priorizar un respeto profundo a “nuestra madre tierra”, a través de la interpretación de símbolos y rituales de acercamiento a ella. Para la OIT, el proyecto educativo se dimensiona de la siguiente manera:

Es un proyecto educativo de la Organización Independiente Totonaca; producto de la existencia de un gobierno indígena municipal para responder a las necesidades de tipo comunitario e indígena Tutunakú que los patrones tradicionales de educación no cubren, tales como el fortalecimiento de la lengua, costumbres y tradiciones, historia, producción, fomento al arraigo familiar y comunitario a través de elementos teóricos y prácticos abordados en la carga académica, de tal forma que les permita a los jóvenes su permanencia como actores del desarrollo comunitario (Plan educativo CESIK, s/f).

La vida académica y política del CESIK, ha estado envuelta en una serie de adversidades, producto de la interrelación del centro educativo con la organización de la cual ha surgido, así como de visiones diferentes, y hasta antitéticas, que de manera interna han pugnado por hegemonizar un modelo de práctica educativa dirigida a los jóvenes indígenas de la región. En julio de 2007 estalló un conflicto interno en el CESIK, que pronto trascendió a la OIT. Un grupo de profesores exigían la salida del entonces director y asesor externo de la OIT, el Prof. Edmundo Barrios, debido a que de acuerdo con el reglamento interno de la escuela, su periodo como director ya había concluido. Existía otro grupo de profesores y alumnos que apoyaban al entonces director. Los jóvenes egresados del bachillerato que después de estudiar una licenciatura habían regresado para ocupar cargos docentes en el CESIK jugaron un papel protagónico en este conflicto. Los padres de familia se dividieron, apoyando a cada uno de los grupos y esa escisión se trasladó hacia los miembros de la OIT, ya que los padres de familia también pertenecen a la organización. La lucha por el control del CESIK provocó una serie de “tomas” de las instalaciones y planto-

nes de ambos grupos, lo cual fue registrado por algunos medios de comunicación en Puebla. Las acusaciones y descalificaciones mutuas fueron creciendo. El escenario se tornó más complejo cuando se inició el periodo electoral en el municipio. Para 2008, el profesor Edmundo y una parte de los alumnos y padres de familia del CESIK, con apoyo de un sector de la OIT, ya habían conseguido que la CDI les prestara un local para continuar las clases; por otro lado, el grupo de “jóvenes asesores del CESIK” se habían quedado en las instalaciones originales del bachillerato indígena en donde también se abrió un nuevo ciclo escolar.

La división del CESIK se percibió como un golpe duro para la OIT, que desde hacía algunos años estaba debilitada: “Este problema que ha sonado en los medios en los últimos meses tiene una realidad que no se ha mencionado, los objetivos de la Organización Independiente Totonaca ya no se están cumpliendo o ya se perdieron, muestra de ello son los constantes conflictos internos que ha tenido, lo que ha provocado que sus socios se aparten y así poco a poco vaya perdiendo fuerza puesto que la sociedad totonaca ya no la ve como una solución a sus problemas sino como un problema más” (José Edgar Gaona Luna, exalumno del CESIK).

LAS ORGANIZACIONES DE JÓVENES TOTONACOS EN IXTEPEC

Xlian Kgalhin kawasa

“Juventud Indígena por Siempre”

Organización Semilla Nueva *Sasthi Taltshi*

La organización Semilla Nueva se gestó en el municipio de Ixtepec, de población mayoritariamente totonaca y minoritariamente mestiza. Fue integrada en sus inicios por jóvenes egresados y estudiantes del Bachillerato Octavio Paz. Casi todos sus miembros son hijos e hijas de los militantes de la antigua organización Esperanza de los Pobres.

Hermelindo Lorenzo recuerda que en los orígenes de la organización, aun cuando ya existía, no tenía nombre. Perteneían a una CEB de la parroquia de Hueytlalpan, formada por cerca de 30 catequistas: “El método de trabajo era en la mano vuelta, en el maíz, y en el café se empezó a implementar eso de mano vuelta, chapeábamos juntos el café también” (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec). Sus integrantes iniciaron el trabajo organizativo integrándose a la pastoral social de la iglesia. Así relata el proceso Miguel Morales, entrevistado por Medellín:

Ahí es donde vi que hay un maltrato para la gente indígena, gracias a que yo me empecé a integrar a un grupo CEB desde el año 87, ahí nos daban la concientización, ahí donde se me entró en mi cabeza de que es muy bonita esa idea, me gustó (Medellín, 2008, p. 52).³

Una vez que la CEB logró consolidarse en varias comunidades y rancherías, decidieron formar la organización *Tunkuwini*, con sede en el colindante municipio de Caxhuacan. Esta era una organización principalmente productiva, orientada hacia la producción de café orgánico. La dimensión política aún no emergía en esta organización: “[...] digamos que era más el campo, el café principalmente, una organización productiva” (Miguel Morales, Ixtepec, abril de 2007).

La relación que habían establecido con la UCIRI les había permitido encontrar apoyo solidario para comercializar el café a través del “mercado justo”. Quien asesoraba a la organización y administraba los recursos generados por la venta del aromático era un sacerdote. Pero un conflicto con el asesor sumergió a *Tunkuwini* en una situación que la llevó al borde de la desintegración: “El asesor era el que administraba, no estaba bien eso, tiene que administrar la gente; si va mal si va bien la gente, no el asesor, el asesor sólo tenía

³ Entrevista realizada por Sofía Medellín, en “Apropiación y uso de tecnologías de información y comunicación para el desarrollo comunitario: creación de una radio comunitaria totonaca”, 2008, p. 52.

que orientar. Yo creo que fue el mayor error” (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

Los integrantes de *Tunkuwini*, reconocen que además del conflicto con el asesor, las condiciones del mercado regional de café los orillaron a cometer una serie de equívocos con quienes de manera solidaria los apoyaban. Cuando los coyotes de la región se percataron de que *Tunkuwini* mandaba su producción de café con la UCIRI, decidieron elaborar una estrategia que consistió en elevar el precio por encima del pago que recibían en el comercio justo. Al verse sorprendidos por el alza repentina del precio, decidieron entregar su café otra vez con los coyotes. Al enterarse UCIRI, dejó de comprarles. Al poco tiempo, los coyotes bajaron otra vez los precios; *Tunkuwini* trató de vender otra vez a UCIRI, pero la respuesta fue negativa: “Parecíamos unos oportunistas, entonces ya no nos recibieron; fue un error [...] la gente ya no quiso mandarlo con UCIRI [...] el coyotaje pagaba \$40 y llevar hasta UCIRI costaba el precio justo \$26, pues convenía más de \$40 pesos al lado de la casa y no se le hacía nada, un café como vengá. Entonces pues fue una trampa” (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

De hecho, no sólo en Ixtepec, Caxhuacan y San Juan Ocelonacxtla las organizaciones habían roto su compromiso con UCIRI:

Si no solo a nosotros, sino que a varios que conocemos, tronaron en aquel tiempo. En Puebla había unas tres organizaciones que conocemos, que ya no existen ahora. Eran cafetaleras. Una que se llama *Chichauatikitl*, estaba aquí en Huauchinango y otra al sur, *Palihualistli*, eran de jóvenes que estaban trabajando el café orgánico y estaban tratando de implementar el comercio justo. Pero tronaron al mismo tiempo por la misma bronca. Los campesinos no estaban bien convencidos todavía de su proyecto y se fueron con el coyotaje. Porque había un compromiso, teníamos un compromiso con UCIRI de enviarles café, tanto. No logramos juntar porque los campesinos habían vendido su café al coyote. Pues sí, porque no mandamos el café. Teníamos un compromiso de mandar café, “qué pasó con el café, lo vendieron” y UCIRI supo eso desde antes. UCIRI no quiso hacer

convenio ya con nosotros. “Concienticen a sus socios primero”, dijeron (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

Poco más de cien socios de *Tunkuwini* cayeron en la trampa del coyote. Sin embargo, la ruptura de UCIRI con las organizaciones de la Sierra no fue absoluta. UCIRI asumió que la falta de formación política y de experiencia organizativa había orillado a las organizaciones a romper el trato. Incluso propusieron que las organizaciones serranas se vincularan con otras, como la OIT, y sobre todo, que ya articuladas, adquirieran un camión para trasladar el café, pues los gastos de flete encarecían las ganancias de los productores. En consecuencia, *Tunkuwini* se fragmentó hasta casi desaparecer. Sin embargo, hoy día aún subsiste en la cabecera y en algunas comunidades de Caxhuacan, en donde desarrollan proyectos productivos y de comercialización. Una parte de los socios que decidieron salir de *Tunkuwini* empezaron a formar otra organización: Esperanza de los Pobres. Dos de sus integrantes, Miguel Morales Pérez y Hermelindo Lorenzo Pérez, fueron seleccionados por la directiva de Esperanza de los Pobres para estudiar en el Centro de Estudios Campesinos (CEC) de la UCIRI, con el objetivo de fortalecer la formación de cuadros políticos. Durante su proceso de formación que duró un año, obtuvieron la certificación como Técnicos en Agroecología y aprendieron, junto con otros jóvenes campesinos e indígenas del país, metodologías y técnicas de educación popular, tecnologías alternativas para el aprovechamiento sustentable de los recursos naturales, agroecología, derechos indígenas, derecho agrario, comercio justo y otra serie de propuestas de trabajo comunitario para ser aplicadas en su región. Para tratar de rearticular la organización de los cafetaleros, a iniciativa de OIT y Esperanza de los Pobres, se empezaron a realizar una serie de reuniones con el objetivo de definir una estrategia adecuada a las condiciones de la región, para comercializar el café. De alguna manera, estas reuniones marcaron también el inicio de lo que después sería Unitona. Los temas de las reuniones pronto comenza-

ron a rebasar la problemática del café. Se empezó a hablar acerca de los derechos humanos, megaproyectos de desarrollo, etc. Esto no respondía a los intereses de todos los productores que asistían. Como consecuencia de este proceso, la Esperanza de los Pobres se comenzó a desintegrar también:

[...] la gente tenía la idea del monocultivo. Yo en UCIRI me tocó café, venía empapado de puro café orgánico, no veía yo otra alternativa más que el mercado justo y eso. Nos citaron, fuimos con la directiva de Esperanza, nos citaron en Hueytlalpan, en Ahuacatlán. No era Unitona todavía, no tenía nombre, se hicieron los objetivos, no sólo el café, ya era más integral. Incluso había una comisión del café. Llegó gente de Chiapas, pero no hicimos nada, se fue el tiempo y la comisión no funcionó. Mis compañeros de San Juan se desesperaron porque el objetivo de ellos era el café. Si allá se estaban tratando otras cosas “pues nosotros nos vamos, pues lo de nosotros no se trata” y allá se empezó a tratar más, pues lo central eran los derechos indígenas y los de la Esperanza no querían tanto derechos indígenas, ellos querían nada más algo productivo. Nosotros nos convencimos con los derechos indígenas, no nos salimos luego, [...] entonces, la directiva [de Esperanza de los Pobres], jamás quiso ya ir: “no vamos y menos con sacerdotes” dicen ellos. Si ustedes quieren volver a confiar en los sacerdotes, nosotros ya no. Por la experiencia, nosotros hicimos nuestra directiva, nos fuimos con Unitona, aceptamos otra vez la dirección de los curas. Después vimos que había sido un error pero tampoco podíamos no vincularnos con ellos, creo que lo que nos faltó era concientizar nuestra gente, pero ellos tenían la razón también, tenían desconfianza de los padres. No pudimos convencerlos. Y así fue como la Esperanza terminó. Nunca quisieron, como que veían como peligroso, incluso llamamos una vez la CNOC, del café y uno de los requisitos para trabajar el café eran los derechos indígenas. Y la CNOC pues nos propuso, vamos a ir a manifestación, a pedir crédito, pero en manifestación decía la CNOC, nosotros sí hacíamos. La directiva [de Esperanza de los Pobres] que estaba era testigo de Jehová, no quería la manifestación. (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

Una vez que la parte de la organización que radicaba en Ixtepec se desintegró de Esperanza de los Pobres, formaron la organización Semilla Nueva (*Sasthi Taltshi*). En sus inicios también eran parte de Unitona, pero con el transcurrir de los años, decidieron desvincularse, debido a las diferencias que surgieron en la forma de concebir la Teología India. Señala un integrante de la organización: “Cuando empezamos, el objetivo se centraba en impulsar las actividades productivas de la región, fortaleciendo en todo momento la identidad totonaca, siempre con las fuerzas de un joven aunque nos vayamos haciendo viejos”.

Semilla Nueva empezó a generar alianzas con otras organizaciones que no tenían vínculo orgánico con Unitona. En el Totonacapan veracruzano establecieron vínculos con otras organizaciones, como “Tres Corazones”, del Movimiento Agrario Indígena Zapatista de Veracruz (MAIZ) en Coyutla, a la cual se hará referencia más adelante. Con la organización *Tuwan*, de Zozocolco de Hidalgo, en las cercanías con Ixtepec, comenzaron a participar en algunas acciones de formación política y salud comunitaria; con algunas otras organizaciones y grupos de productores de Nanacatlán, Tuxtla y Zapotitlán, también realizaron actividades orientadas hacia la producción agro-comercial. En el mismo municipio de Ixtepec empezaron a fortalecer la relación con otras organizaciones como *Kixax Skunin* (Hormigas Trabajadoras) con la cual sus militantes ya habían trabajado en el pasado.

Ante la falta de alternativas laborales y los bajos precios de productos como el maíz y el café, Semilla Nueva decidió capacitarse en la producción de cultivos innovadores en la región, desde un enfoque agroecológico. En la actualidad, después de 4 años, han avanzado en la consolidación de una empresa social de comercializaron de hongo seta, mismo que distribuyen en su municipio y en otros cercanos como Zapotitlán, Tepango, Ahuacatlán, Ocelonacxtla, Caxhuacan y Huehuetla.

Pues ahí cultivamos el hongo, porque eso nos permite obtener ingresos, nos sostiene como promotores. No nos gusta buscar becas para ser promotores,

yo les digo a los muchachos que cultiven esto, que les va a ayudar y queremos promover el cultivo de otros hongos que hay aquí, que se están perdiendo. Estamos investigando cómo se pueden cultivar. Es una meta recuperar esas especies de hongos (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

Una de las ventajas de la producción del hongo, desde la perspectiva de los integrantes de Semilla Nueva, es que se obtiene un ingreso económico importante para la reproducción doméstica y puede coexistir con otros cultivos sin amenazarlos, ya que la naturaleza misma de esta producción exige que se realice en espacios pequeños, cerrados y reutilizando los insumos de otro tipo de cultivos:

El material [que se usa], todo lo que desechamos del café, de maíz, *toto-moxtle*, de olote, hojas de plátano y otro árbol que se llama jonote: aquí ese hongo seta se da en ese tronco de forma natural. Nosotros los picamos y lo utilizamos [como] sustrato para el hongo, entonces le da ese sabor natural. Porque el que venden de paja no está bueno, está muy simple, entonces aprovechamos esa madera y otra es la leña para pasteurizarlo, algunas tinas. Se pasteuriza hirviendo el material, el sustrato y ya de ahí se incuba en un cuarto cerrado; ahora estamos practicando en invernadero pero oscuro, no transparente. Es más barato que construir una casa. Con un nylon y es una alternativa porque no requiere tierra, poco espacio, no es necesario talar media hectárea. No desplaza a otro cultivo (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

En 2001 la organización recibió el Premio Nacional de la Juventud Indígena por sus trabajos relacionados con el medio ambiente y la conservación de suelos. Años más tarde recibieron el mismo premio en el ámbito del desarrollo comunitario por su proyecto de producción de hongo seta. Asimismo, el apoyo que les han brindado organizaciones no gubernamentales ha sido fundamental para consolidar sus proyectos. Servicios a la Juventud AC, (Seraj, AC) les ha apoyado con capacitación sobre producción de video comunitario. A raíz de ello la organización realizó un cortometraje en lengua

totonaca sobre la impartición de justicia tradicional, ya prácticamente desaparecida en el municipio. Otras organizaciones como Dinamismo Juvenil AC, perteneciente a la Red Mundial de Juventud ha promovido la participación de los integrantes de Semilla Nueva en foros internacionales temáticos y de intercambio de experiencias sobre procesos organizativos y de participación juvenil. Además, les han apoyado para conseguir recursos con fundaciones extranjeras para iniciar nuevos proyectos productivos. En el transcurrir de los años, Semilla Nueva y algunos integrantes de *Kixax Skunin* S.S.S., decidieron formar el Centro de Estudios para el Desarrollo del Totonacapan *Chuchutsipi* AC (Cedet, AC). Todas estas organizaciones agrupadas, forman actualmente la Red Semilla Nueva. Así entre sus proyectos, se contempló el inaugurar una incubadora comunitaria para producir pollos con huevos de gallinas nativas. Esto con la intención de hacer frente a la entrada de pollos de granja que desde hace años pelean el mercado regional, tratando de desplazar las variedades nativas de estas aves. “Las mujeres se organizarán en grupos para incubar sus huevos y ya cuando nazcan los pollos, se los llevarán a su casa para hacerlos engordar”. De esta manera se busca acelerar el proceso de producción pero manteniendo la alimentación tradicional a base de maíz. Ya como Cedet, las acciones y problemáticas en las que se involucraron se fueron haciendo más diversas. Así define Hermelindo la acción de la organización:

Es cultural y política. Nos hemos metido mucho en derechos de las mujeres, derechos humanos, derechos indígenas. Incluso este año que pasó lo dedicamos mucho a eso. Estamos trabajando más los derechos. También lo cultural. Como que hemos hecho a un lado lo económico. Sí lo hemos trabajado pero muy mínimo [...] uno de lo que estamos haciendo es el Concejo de Ancianos, es un objetivo que es una autoridad tradicional que se ha perdido. Lo otro es... ¿cuál? este... por ejemplo, los derechos de las mujeres, queremos como objetivo no a largo plazo sino mediano, queremos hacer un Comité de Defensa de las Mujeres que sea integrado por mujeres. Entonces estamos integrando promotoras en las comunida-

des. Hasta ahora es formar esa vinculación para que formen un equipo en donde ellas se capaciten en defensa, en asesoría. Porque hay muchas mujeres maltratadas, hay mucho machismo. O si no, a veces no les hacen caso, la justicia, mucho maltrato por ejemplo en los centros de salud [...] un problema del control natal. Va en contra de la voluntad. Hay condiciones de los servicios [...] Entonces como que hay que formar un equipo que enfrente esa situación con las mujeres, entre mujeres. Yo creo que es un objetivo, una aspiración del Cedet. No sé si es político eso (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

A pesar de que durante 2006 realizaron un diagnóstico sobre el tema de la inseguridad alimentaria en algunas comunidades de la sierra, los integrantes del Cedet consideran que las acciones que han emprendido en la defensa de la biodiversidad y las variedades nativas de maíz, es insuficiente. Hacia inicios de 2007, había sido decisión de la asamblea fortalecer la lucha contra la entrada de los transgénicos y porque se reconozca el derecho a aprovechar los recursos naturales de los totonacos:

Por ejemplo, el año anterior lo dedicamos a los derechos de la mujer, que el seguimiento sea conformar ese comité. Y queremos empezar ahora otra línea que es lo que decías de la biodiversidad, medio ambiente, maíz y alimentación. Por ejemplo, empezar a conocer también los derechos como agricultor, los derechos de las comunidades sobre sus recursos naturales. Esa parte tenemos que primero estudiar, capacitar promotores y dar a conocer a la comunidad. Cómo dar la información de los transgénicos que no sabe la gente. De los daños a la ecología en cuanto a los químicos, todo eso. Entonces también es un rollo muy fuerte, la alimentación, el monocultivo. Se enfrenta uno a otras circunstancias, la ganadería que son los terratenientes, que son las faltas de tierras. Por ejemplo Hueytlalpan, es un municipio muy pobre, está considerado dentro de los más pobres y tiene mucha tierra. No es falta de tierras sino que está en manos de otras gentes. Y si das esos talleres allá en Hueytlalpan pues no va a ser bien visto. Con los de derechos indígenas tuvimos problemas esta vez. Sí, incluso el presidente

no quería. Ahora con eso, es una línea que es muy importante el medio ambiente. Conocer los derechos por ejemplo de tumar los árboles; hay una costumbre aquí que se mantiene la naturaleza, no hay esa intención de ganar dinero en cuanto a los árboles, pero cuando viene la tala de árboles clandestina sí está, hay permisos, no les dicen nada. Y si un campesino corta su arbolito, sí lo multan, entonces hay casos que no debe ser. Hay que estudiar eso sobre la ley forestal, hay que estar conscientes de cómo defenderlos y apropiarlos a la naturaleza, la riqueza que tenemos como totonacos. Es una siguiente fase (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

En la actualidad, el Cedet promueve en las comunidades en las que tiene presencia, la resistencia contra diferentes y novedosas expresiones del desarrollo que promovido desde el Estado y por agencias de cooperación, se considera que amenaza la diversidad biológica y cultural, propia de las regiones indígenas:

Pues por ejemplo se promueve mucho el ecoturismo, yo pienso que es parte del Plan Puebla Panamá, por ejemplo aquí en Huehuetla a través de CDI se nos invita a que participemos en esos programas de ecoturismo indígenas, que van a venir gente de fuera, que los recibamos, que hagamos hotelitos chiquitos, ese tipo de cosas. Son amenaza también porque tanto la cultura como la biodiversidad se ponen en peligro por eso (Hermelindo Lorenzo, Ixtepec, abril de 2007).

En los últimos años, con el apoyo del Centro de Investigación y Capacitación Rural AC, el Cedet trabaja en la consolidación de una radio comunitaria. La creación de una radio de esta naturaleza, orientada fundamentalmente a convertirse en un instrumento al servicio de la colectividad totonaca de Ixtepec, es de alguna manera producto del proceso organizativo que se generó en torno a la Otra Campaña. Ha sido concebida como un medio de comunicación en el que la promoción de la cultura totonaca y la concientización política son su fundamento y eje articulador. Hasta el momento, la única radio no comercial es “La Voz de la Sierra”, ubicada en el mu-

nicipio de Cuetzalan y perteneciente a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). En este contexto, la creación de esta radio, independiente del gobierno y de cualquier partido político es un ejercicio inédito en la región. Sofía Medellín, acompañante y estudiosa de este proceso organizativo, define así la importancia y el significado de Radio *Chuchutsipi*:

La idea de crear una radio comunitaria comenzó a tomar forma entre los integrantes del Cedet después del paso de La Otra Campaña por Ixtepec el 14 de febrero de 2006 [...] Poco después, durante una reunión de planeación de la Red Semilla Nueva, el Cedet solicitó la asesoría de Cedicar para llevar a cabo este proyecto. [...] el 9 de julio [de 2008] se realizó la primera transmisión de prueba de la Radio *Chuchutsipi* “La voz del pueblo” [...] en su contexto se enfrenta a grandes retos pero también contiene grandes posibilidades de convertirse en un instrumento de apoyo al desarrollo comunitario: abrir un espacio para el diálogo, para la reflexión sobre la problemática que enfrentan las comunidades, para la organización y búsqueda de alternativas colectivas, espacio que actualmente no existe en el municipio de Ixtepec. El sólo proceso de creación y consolidación de la radio es ya un elemento dinamizador, por sí mismo es un proceso social de acción colectiva, que implica cuestionar estructuras y relaciones sociales y de poder dominantes, tener conciencia de posibilidad de cambiarlas y de ejercer derechos que les son negados. Al menos el grupo promotor de la radio se encuentra en ese proceso y lo inscribe en un proyecto más amplio de visión de futuro, como una propuesta social hacia su comunidad (Medellín, 2008, pp. 76-80).

REFLEXIONES FINALES

Los datos etnográficos que han sido generados en la presente investigación nos permiten advertir nuevas formas de mirar las dimensiones sobre lo juvenil en la región. Si bien este trabajo no considera la totalidad de los fenómenos socioculturales asociados a la noción

y a la práctica de la juventud indígena en la sierra, se pueden señalar algunas conclusiones relevantes.

En primer lugar, los datos de campo indican que en esta región se empieza a esbozar entre los jóvenes indígenas, una identidad juvenil. En ello han incidido al menos tres fenómenos: la introducción o surgimiento de diversos modelos educativos, la migración y la militancia en colectivos, organizaciones de base y/o redes de organizaciones sociales.

La educación media y media superior en general se ha convertido en un mecanismo que retarda la obligatoriedad social que existe entre jóvenes hombres y mujeres para realizar alianzas matrimoniales. En el caso de los hombres, la educación formal escolarizada les permite descargarse de responsabilidades familiares y comunitarias como el trabajo agrícola, las faenas (trabajo comunitario organizado) y la mano vuelta (reciprocidad laboral entre campesinos). Las mujeres indígenas que prolongan su estadía en sistemas escolarizados han roto también con el rol social tradicional asignado a las mujeres que no se han casado, como atender a los padres y hermanos. Como ya se apuntaba anteriormente, el ingreso y permanencia de los jóvenes en estos niveles educativos genera un imaginario compartido sobre sus horizontes de vida, que por lo menos puede resumirse en dos preferencias: el ingreso a la universidad o la migración a las ciudades. Ambos casos permiten a los jóvenes distanciarse del papel que tomarían en la reproducción social tradicional. En ese sentido, la educación media y superior está incidiendo de manera directa en la conformación de una identidad juvenil y está impactando las formas en que se experimenta la migración.

Si consideramos el tipo de identidad juvenil que se genera desde y en las aulas de las escuelas oficiales y de proyectos educativos alternativos, encontraremos resultados diferenciados. Los estudiantes de Huehuetla que asisten al CESIK han empezado a construir una identidad juvenil cambiante y dinámica pero con un fuerte sustrato étnico. Los jóvenes que asisten al bachillerato de Ixtepec de

igual manera han empezado a generar nociones sobre la juventud pero desmarcados de la etnicidad como referente.

Es importante señalar que si existen formas diferentes de experimentar la identidad juvenil entre los indígenas a partir del modelo educativo en que participan, la incidencia del modelo alternativo es débil en la dinámica de los procesos migratorios. El supuesto del que partía mi investigación, consistente en suponer que los alumnos del CESIK mantendrían un arraigo más estable a la región por la “solidez” de su identidad étnica generada en el proyecto educativo del cual forman parte, no ha sido verificable en la realidad fáctica. Lo que he encontrado es que la pobreza y marginación, que es común en ambos tipos de estudiantes, termina por orillarlos a migrar en circunstancias similares.

La migración, sin embargo, tiene efectos diferenciados entre hombres y mujeres. En el primer caso, los jóvenes que migran dejan de laborar permanentemente en la parcela familiar. Eso es visto negativamente por sus padres pues abandonan paulatinamente sus labores agrícolas, pero al mismo tiempo les permite ganar dinero para sostener la producción de la parcela en estos tiempos de crisis agrícola. De igual manera les permite sostener, con sus remesas, la realización de ceremonias y rituales importantes como los carnavales y las fiestas patronales. Las mujeres por su parte, dejan de estar dentro del circuito de las alianzas matrimoniales que son decididas por sus padres.

Por otro lado, ser militante de alguna organización produce además otras formas de asumir la identidad juvenil. En estos casos, la dimensión utópica juega un papel importante. Al menos los jóvenes que se encuentran en estas circunstancias, al ser entrevistados, se consideraban como parte de un proyecto más amplio y a largo plazo. Ser joven significa para ellos tener capacidad y fuerza física para impulsar procesos organizativos. Significa además la posibilidad de cuestionar las estructuras hegemónicas propias y de sus pueblos y las impuestas por agentes externos. Militar en una organización siendo jóvenes les permite ser considerados por los

militantes con más edad como cuadros políticos en formación, lo que les da el derecho de asistir a foros, encuentros y distintos procesos formativos.

Puede considerarse que, en un futuro no muy lejano, la consolidación de la identidad juvenil entre los pueblos indígenas de la región cobrará un papel estratégico en los procesos de desarrollo. Sobre todo porque no es una identidad juvenil indígena fuera de las esferas de lo político. En muchas ocasiones ya no es más el Consejo de Ancianos o los “principales” de las comunidades los que ejercen el poder. Ya no se debe escalar necesariamente por todos y cada uno de los eslabones del sistema de cargos cívico-religioso para alcanzar una posición política de relevancia local o regional. Ahora son los jóvenes indígenas los que están empezando a detentar el poder en las organizaciones e incluso en los ayuntamientos. Así lo demuestran los casos de la Unitona y de la OIT.

Por otra parte, a pesar de que distintas investigaciones coinciden en que en el mundo indígena la idea de juventud es de reciente creación, lo que he podido identificar a partir del trabajo etnográfico es que al menos entre los nahuas y totonacos de la Sierra Norte de Puebla, históricamente existe el concepto y la representación *emic* de la juventud. Lo que no existían eran investigaciones que pusieran en la mesa de debate esa dimensión de la cultura. Con la emergencia de los estudios sobre juventud, se volteó la mirada hacia las sociedades llamadas indígenas o grupos étnicos en un momento en que las profundas transformaciones que se viven en el mundo rural producto de la pobreza, la marginación, las relaciones de dominio y explotación y el surgimiento de movimientos de oposición a esa realidad, ha propiciado cambios en muchos casos violentos que han impactado en diferentes dimensiones de la cultura: cosmovisión, relaciones de parentesco, territorialidad, creencias religiosas, sistemas de cargos, organización y estructuración social, etc. En ese contexto, la juventud aparece en muchas regiones indígenas atravesada por múltiples contradicciones estructurales y relacionales, por lo que actualmente no podemos construir interpretaciones gene-

ralizantes en relación con el mundo indígena y la “cultura juvenil”. Es necesario recuperar la visión local sobre estos procesos de permanencia, ruptura, transformación, resignificación y reinención. Además de las investigaciones que hoy en día se realizan, los jóvenes en el mundo rural e indígena empiezan a hacerse visibles por el papel protagónico que juegan en distintos ámbitos de la dinámica social de sus comunidades y regiones.

Con respecto a la migración, es necesario señalar que si bien ésta ha creado entre los jóvenes indígenas una breve prolongación de la etapa de la juventud, pues han cambiado los patrones en las prácticas matrimoniales, en la dimensión laboral desempeñan el mismo rol social que asumirían en sus comunidades de origen, ahora con otras actividades laborales y en otro contexto socio-cultural. Anteriormente la edad de matrimonio oscilaba entre los 14 y los 17 años. Actualmente oscila entre los 18 y 25 años, lo cual tiene que ver con un periodo de ajuste a las nuevas condiciones de vida que se derivan de la migración. Hasta que éstos consideran que tienen un incipiente patrimonio en la ciudad, producto de por lo menos cinco años de trabajo, deciden pasar a la vida en pareja, caracterizada ahora por la unión libre, más que por la ceremonia tradicional del matrimonio, que cotidianamente desaparece de la vida de sus comunidades.

La educación impartida e impuesta por el Estado, así como en otras regiones indígenas, ha sido un importante agente del cambio sociocultural. Sin embargo, el modelo educativo para el nivel medio y para el superior que se ha implementado en esta región, no se han adecuados al contexto ni a las necesidades y expectativas de los jóvenes indígenas; y en ellos persiste la discriminación, tanto de los estudiantes mestizos como de los profesores. En consecuencia, los jóvenes que ingresan al bachillerato son sometidos a un fuerte proceso de aculturación y de una transformación impuesta y apropiada de la identidad. Mientras que para la mayoría de los jóvenes urbanos el bachillerato es un momento de transición para ingresar a la universidad, para la mayoría de los jóvenes indígenas

de la región significa un mecanismo para mantenerse tres años más en su comunidad antes de migrar, recibiendo un apoyo económico y adquiriendo conocimientos y habilidades que les permitan encontrar empleos mejor calificados y remunerados en las ciudades. Sin embargo, la condición laboral de los jóvenes migrantes poco cambia a pesar de que ingresen a estos niveles educativos.

En el caso de las mujeres, éstas se encuentran en serias desventajas respecto de los hombres en cuanto a concluir la educación secundaria y el bachillerato, ya que no reciben apoyo de sus familias, que en muchos casos siguen considerando que su rol de género será el de ser madre y ama de casa. A pesar de que las autoridades educativas tienen conocimiento del bajo índice de terminación de estudios que existe entre las mujeres, hasta el momento no se han diseñado políticas de atención diferenciadas hacia ellas.

La falta de acceso a tierras es otra de las problemáticas que han modelado las formas de configuración de lo juvenil entre los indígenas de esta región. Las generaciones más jóvenes, debido, entre otros factores, al crecimiento demográfico, prácticamente han dejado de visualizar al trabajo agrícola como horizonte de vida. La lógica de la escasez determina fácticamente la fisonomía de la identidad juvenil indígena. En otras palabras, al menos en esta región, casi siempre ser joven e indígena equivale a no tener tierra. Sin embargo, el trabajo asalariado como jornaleros, por las condiciones en que se desarrolla, tampoco representa una forma de vida deseable y atractiva para los jóvenes totonacos y nahuas. Actualmente persiste un amplio sector que sostiene la producción agrícola trabajando en tierras ajenas por un salario insuficiente. Todos estos factores han incidido en la conformación de las acciones colectivas mencionadas. Aparecen en la vida cotidiana como una irrupción en las formas tradicionales de reproducción social y cultural.

En ese contexto, el caso relevante, por su carácter inédito en la región, es el de los comunicadores radiofónicos del municipio de Ixtepec. A través de su experiencia viven un proceso con un potencial de amplias dimensiones por el impacto que pueden generar

en la población en general. Además, constituye un proyecto que implica un constante riesgo que amenaza no sólo su permanencia sino la libertad y la vida de quienes lo impulsan, pues es de muchos sabido en la región que distintas organizaciones oficiales, el gobierno y los caciques se opondrán a la radio sin posibilidades de mediación alguna.

El caso del CESIK, además, ha mostrado también, que a pesar de las adversidades que puede atravesar un proyecto educativo alternativo, la voluntad y la visión utópica de quienes lo sostienen, se ha impuesto y ha terminado por conducir a terrenos inesperados la construcción de liderazgos juveniles que juegan papeles estratégicos en la vida política de la región. Si bien el último proceso conflictivo en que se ha visto inmerso el CESIK no ha finalizado, la experiencia política que actualmente están acumulando sus jóvenes alumnos y profesores determinará en un futuro tal vez no muy lejano el rumbo que habrá de tomar.

Es así que a manera de conclusión, puedo señalar que si bien los jóvenes indígenas nahuas y totonacos han sido en los últimos años un factor de cambio y transformación regional, simultáneamente han empezado a desempeñar un papel central en la reinención de la tradición, incorporando herramientas novedosas e incorporando una visión utópica de su praxis en el mundo complejo y contradictorio que les ha tocado vivir.

REFERENCIAS

PERIÓDICOS Y REVISTAS

- Anguiano, M. (2002, diciembre). Jóvenes huicholes migrantes de Nayarit. *Diario de Campo. Boletín Interno de los investigadores del área de Antropología* (suplemento especial, núm. 23). México: INAH.
- Martínez Casas, R. (2002, diciembre). La invención de la adolescencia: las otomíes urbanas en Guadalajara. *Diario de Campo. Boletín Interno de los investigadores del área de Antropología* (suplemento especial, núm. 23). México: INAH.

OTRAS FUENTES

- Medellín, S. (2008). Apropiación y uso de tecnologías de información y comunicación para el desarrollo comunitario: creación de una radio comunitaria totonaca. Resultados para obtener el grado de Especialización en Desarrollo Rural. México: UAM-Xochimilco.
- OIT (1999). *La Organización Independiente Totonaca y el Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgojom*. México: Huehuetla.
- Pérez Ruiz, M. L. (2002, mayo). Los jóvenes indígenas: ¿un nuevo campo de investigación? En *Diario de Campo. Boletín Interno de los investigadores del área de Antropología* (núm. 43). México: INAH.
- Pérez Ruiz, M. L. (2002b, diciembre). Jóvenes indígenas y su migración a las ciudades. *Diario de Campo. Boletín Interno de los investigadores del área de Antropología* (suplemento especial, núm. 23). México: INAH.
- Plan Educativo*. (s/f). CESIK, Puebla, Huehuetla.