



Universidad Veracruzana
Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales

**Movimiento indígena: Derechos, demandas y ejercicio de la
ciudadanía diferenciada en las comunidades Tepehuas de la
Huasteca Veracruzana**

TESIS

**Que para obtener el grado de:
Doctor en Historia y Estudios Regionales**

**Presenta
Mtro. Daniel Bello López**

Director: Dr. Víctor M. Andrade Guevara

Xalapa, Ver., 6 de julio de 2016

Dedicatoria:

Para mi esposa Juani, y mis hijos: Malinali y Daniel, por su comprensión para salir adelante, les dedico este trabajo en retribución del tiempo que hemos sacrificado.

A mis padres: Ignacio Bello y Alelí López. También a la memoria de mi abuelita Julia Bello (q.e.p.d.).

A mis hermanos: Alelí, Uriel, Velina y Janet.

*A la comunidad de San Pedro Tziltzacuapan, Ixhuatlán de Madero, Veracruz.
A todos los actores que accedieron a platicar para reconstruir la historia de San Pedro, con afecto para Don Galdino Téllez Montes y Marciano Santiago Solís.*

Con cariño para la Dirección de la Universidad Veracruzana Intercultural Sede Huasteca.

| Índice | Pág. |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------|
| INTRODUCCIÓN | 6 |
| CAPÍTULO 1 | 25 |
| LAS PERSPECTIVAS DE ANÁLISIS TEÓRICO, HACIA UN MARCO CONCEPTUAL..... | 25 |
| 1.1. Especificaciones operacionales | 26 |
| 1.2. Movimiento social y acción colectiva..... | 28 |
| 1.3. El movimiento indígena como sujeto político y líderes indianistas | 40 |
| 1.4. La comunidad como espacio en disputa y forma de organización y gobierno | 42 |
| 1.5. Autonomía y luchas por el reconocimiento | 45 |
| 1.6. De la ciudadanía universal a la ciudadanía diferenciada | 50 |
| 1.7. Identidad étnica y la reinención de las identidades étnico-políticas | 60 |
| 1.8. Los intelectuales y su función de integración-articulación en la transformación de la cultura y relaciones sociales | 62 |
| CAPÍTULO 2 | 67 |
| IXHUATLÁN DE MADERO: ESPACIO MULTICULTURAL Y CARACTERIZACIÓN CULTURAL. ARTICULACIÓN SOCIOPOLÍTICA DEL MUNICIPIO E INTEGRACIÓN DE LOS TEPEHUAS | 67 |
| 2.1. Recorte espacial de estudio: Integración microregional y sistema solar de mercados | 68 |
| 2.1.1 El lugar central a partir del sistema solar de mercados: Las plazas semanales de Ixhuatlán | 72 |
| 2.2. Caracterización sociocultural e identidad tepehua dentro un marco regional multicultural | 81 |
| 2.2.1. Ritualidad, festividades religiosas y lugares sagrados..... | 82 |
| 2.2.2. Lengua e identidades étnico-políticas..... | 87 |
| 2.3 El sistema de cargos y el desarrollo político-administrativo de San Pedro .. | 92 |
| 2.3.1 Características del sistema de cargos como institución entre los tepehuas | 94 |
| 2.3.2. Desarrollo de San Pedro como categoría político-administrativa | 99 |
| 2.3.3. Los tiempos idos de la grandeza de San Pedro Tziltzacuapan y factores sociopolíticos en su crecimiento económico | 112 |
| CAPÍTULO 3 | 130 |

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| PAGO DE IMPUESTOS Y ARRENDAMIENTOS INCENTIVAN DERECHOS INDIVIDUALES DE PROPIEDAD Y POSESIÓN COMO CAUSALES DE LA REPARTICIÓN DEL GRAN LOTE 5 | 130 |
| 3.1. El condueñazgo del Lote 5 San Pedro Tziltzacuapan: manejo de tierras y problemas por colindancias | 130 |
| 3.2. Los antecedentes del conflicto interno por las tierras y el desplazamiento de los tepehuas de San Pedro | 136 |
| 3.3. El inicio de los problemas y del deseo de propiedad: La recaudación de contribuciones, cobro de rentas y pago de impuestos | 142 |
| 3.4. La repartición del lote 5 y la disputa por las tierras del condueñazgo Tepehua..... | 146 |
| 3.4.1. La repartición del lote 5 y proceso de deslinde de lotes | 147 |
| 3.4.2. El proceso de deslinde y pago de servicios en especie, vuelta a los viejos tiempos del negocio de las compañías deslindadoras..... | 155 |
| 3.5. El repartimiento final del lote 5 y los nuevos conflictos por la tierra | 158 |
| 3.5.1. En búsqueda y demanda de la tierra prometida | 158 |
| 3.5.2. Organización campesina: repoblamiento de sus tierras vía el trámite de dotación ejidal..... | 170 |
| CAPÍTULO 4 | 181 |
| LOS IMPULSOS DEL DESARROLLO MODERNIZADOR Y LOS TEPEHUAS REVOLUCIONADOS: DEL RECLAMO DE PROGRESO A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA..... | 181 |
| 4.1. Fausto y la modernidad: “Impulsos del deseo de desarrollo” | 182 |
| 4.2. El padre Armín von Monte de Honor, un fausto desarrollista | 186 |
| 4.2.1. El dios del hecho y el padre fáustico desarrollista | 195 |
| 4.2.2. La trascendencia del padre Armín como fausto desarrollista | 198 |
| 4.3. Las expresiones de la modernidad comunitaria tepehua: proyectos socioculturales en pugna y demanda de derechos | 202 |
| 4.3.1. La educación como misión liberadora y modernizadora | 203 |
| 4.4. El ir y venir de la modernidad y sus consecuencias hacia adentro: marginación sociopolítica e ideas sobre la modernidad..... | 206 |
| 4.4.1. La otra tragedia desarrollista, la marginación sociopolítica municipal. | 206 |
| 4.4.2. Señales de la modernidad desde adentro | 208 |

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| CAPÍTULO 5 | 221 |
| CACIQUISMO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA A TRAVÉS DE INSTRUMENTOS POLÍTICOS FORMALES. DEL ENDURECIMIENTO DE LA POLÍTICA A LA PARTICIPACIÓN COMUNITARIA INCENTIVADA | 221 |
| 5.1. La hegemonía de los caracterizados mediante la canalización partidaria y gestión intracomunitaria | 222 |
| 5.1.1. El papel de la educación en la movilidad social y luchas indígenas. .. | 226 |
| 5.1.2. Participación incentivada y cooptación de la organización campesina | 229 |
| 5.2. La legalización del sistema de cuotas, cooperaciones y cobros como norma comunitaria. El origen de la inconformidad. | 231 |
| 5.3. El agotamiento de un modelo caciquil: La entrada de los partidos de oposición y su desarrollo en la Sierra | 236 |
| 5.4 La inconformidad y organización política para enfrentar el control intracomunitario de los caracterizados, activa la gestión por mejores condiciones de bienestar | 238 |
| 5.4.1. El trámite de dotación ejidal para reapropiarse del territorio fragmentado y represión caciquil | 248 |
| 5.4.2. La primera lucha por la tierra en San Pedro | 249 |
| 5.4.3. Tercera salida: Los palestinos de San Pedro | 252 |
| 5.4.4. La gestión y negociación por las tierras del ejido Joaquín Vera | 254 |
| 5.5. La revaloración de la asamblea como espacio público para la elección de agentes municipales | 256 |
| 5.5.1. La negociación por la agencia municipal | 262 |
| 5.6. La necesidad de mediación y la persistencia del intermediario político | 264 |
| CAPÍTULO 6 | 276 |
| LOS TIEMPOS MODERNOS CONVIVIENDO CON LA RECREACIÓN DE FORMAS DE ORGANIZACIÓN Y REPRESENTACIÓN POLÍTICA TRADICIONALES RESIGNIFICADAS | 276 |
| 6.1. Después del caciquismo y en la aculturación. Los vínculos de articulación sociopolítica de los tepehuas con el municipio y la sociedad nacional | 277 |
| 6.1.1. Los vínculos para la gestión de proyectos con la intervención de intermediarios político-culturales, organizaciones independientes | 279 |
| 6.2. La disputa por la agencia municipal desde la participación comunitaria y la tensa negociación política con el municipio | 285 |

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 6.2.1. La importancia de las congregaciones y agencias municipales en los proyectos políticos municipales | 286 |
| 6.2.2. El centro de interés: la disputa por la agencia municipal y la reinención de las formas de elección en San Pedro Tziltzacuapan | 288 |
| 6.2.3. El nuevo sujeto sociopolítico tepehua y su ejercicio de la ciudadanía diferenciada y la autonomía comunitaria | 299 |
| 6.3. ¿Movimiento o lucha indígena? Y sin embargo se mueven. Organización para la gestión y la participación política de los tepehuas | 317 |
| 6.3.1. Negociación y gestión de proyectos. La demanda del derecho al desarrollo y su nexos con la construcción de ciudadanía..... | 317 |
| 6.3.2. Coyunturas y participación política de los tepehuas | 328 |
| 6.4. Educación para la movilidad social, intelectuales tradicionales articuladores y capacidad de agencia | 337 |
| 6.5. La recreación de las identidades étnico políticas: ¿De tepehuas a Maqalhqama’? | 345 |
| 6.6. Identidad étnico-política para la resistencia culturalmente orientada en las luchas maqalhqama’ | 354 |
| CAPÍTULO 7 | 362 |
| UNA MIRADA A CONTRALUZ SOBRE EL MOVIMIENTO INDÍGENA AL CONTRASTAR LO EMPÍRICO CONTRA LO TEÓRICO-CONCEPTUAL | 362 |
| 7.1. Análisis de la Estructura de Oportunidades Políticas..... | 379 |
| 7.1.1. Impacto de la Reforma Político-Electoral..... | 379 |
| 7.1.2. División partidista por candidaturas y desacuerdo entre grupos políticos | 383 |
| 7.1.3. Participación política en partidos políticos y luchas sociales de los tepehuas | 388 |
| 7.1.4. Represión, exclusión y violaciones a los Derechos Humanos | 398 |
| 7.1.5. Implementación de políticas públicas y programas..... | 402 |
| 7.2. Algunas consideraciones | 408 |
| BIBLIOGRAFÍA | 413 |
| Anexo 1 Concentración de la tierra mediante procesos de “compra-venta” de certificados. Fuente: Información de archivo, elaboración propia..... | 425 |
| Índice de Cuadros, Figuras, Fotos, Mapas y Siglas | 427 |

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo responde al interés por profundizar el análisis de la disputa por las agencias municipales en comunidades tepehuas de Ixhuatlán de Madero, Veracruz, desde dos visiones del quehacer político en constante confrontación: una partidaria-electoral y clientelar, y otra, comunitaria de carácter directa y solidaria que incentiva la participación en el sistema de cargos, ejercicio ciudadano que en la Huasteca difiere de los valores cívicos de la ciudadanía clásica: el voto libre y secreto, la democracia representativa; donde los derechos sociales orientan el reclamo y la construcción de la ciudadanía. El ciudadano como individuo durante su participación en los espacios comunitarios se sujeta a los acuerdos de la asamblea general e intereses de la comunidad, donde la participación es directa, abierta. Es otra forma de ciudadanía que pone énfasis en las obligaciones, la vocación de servicio y el interés comunitario, más que en los derechos individuales.

En efecto en la Huasteca la ciudadanía diferenciada implica participar en dos sistemas electorales: elecciones constitucionales y las elecciones comunitarias con base en “usos y costumbres”. En el primero todos los miembros de la comunidad hacen un ejercicio de ciudadanía plena y en el segundo de una ciudadanía restringida a los jefes de familia.

La democracia político-electoral, aunque es reivindicada por los pueblos indígenas, es adaptada a sus formas de participación y representación comunitaria. El derecho a votar y ser votado se corresponde con el interés y la participación en las actividades comunitarias: faenas, asambleas, cooperaciones; lo que implica radicar en la comunidad y no sólo estar inscrito en el padrón electoral. Porque se mantienen formas de organización y elección para elegir autoridades comunitarias por “usos y costumbres”, incluso en comunidades con niveles de aculturación altos como las tepehuas, con antecedentes de dominación

caciquil, por lo que, es posible que dichos mecanismos de participación y elección sean recreados para reinventar nuevas identidades étnico-políticas.

Una aproximación a la investigación

El debate por la ciudadanía y los derechos indígenas y colectivos de los pueblos se sitúa en un contexto de reconocimiento a la diversidad cultural, con la emergencia de actores sociales de ascendencia indígena que resisten, mediante el ejercicio de una autonomía de facto, la situación de dominación a la que han sido sometidos históricamente, manteniendo la exigencia de ampliación y reconocimiento a los derechos que les han sido conculcados.

En la Huasteca Media Veracruzana las comunidades han sido actores sociales de las luchas de resistencia, a través de la práctica de la comunalidad que pone en juego valores colectivos: faena, reciprocidad y sus asambleas comunitarias convertidas en espacios de participación para la toma de decisiones, que delegan la acción en grupos; en este sentido, muestran una dimensión comunitaria del ejercicio de la ciudadanía. Sin embargo, su acción colectiva no ha trascendido lo suficiente para exigir el reconocimiento como pueblos indígenas, mediante el derecho a la diferencia cultural.

Derivado de la alternancia política en el gobierno municipal y la elección de agentes municipales en Ixhuatlán de Madero -y otros municipios de la Huasteca-, existen movimientos comunitarios que conllevan el desconocimiento de las autoridades electas por parte de grupos opositores, alegando fraude e imposición, estos movimientos hacen que me pregunte, si estamos ante la germinación de un movimiento indígena que coloca los cimientos de una ciudadanía étnica, comunitaria.

Es de llamar la atención que, a pesar de lo antes señalado, no se puede hablar de un movimiento indígena por el carácter cultural de sus demandas, y sí por el

componente étnico-demográfico de sus actores, pues hasta ahora se han enfocado a demandar derechos sociales mediante su participación política, para concretizar su derecho al desarrollo, apegándose a una dimensión distributiva de la justicia, más que al reconocimiento jurídico como pueblos indígenas.

Contexto situacional

La Huasteca es una de las regiones donde los procesos sociales, las luchas y movimientos han dado un giro a la participación comunitaria en política y en el reclamo de los derechos sociales. Para los tepehuas del municipio de Ixhuatlán de Madero, la lucha por la tierra y el trámite del rezago agrario eran sus principales demandas todavía en los años ochenta del siglo pasado. Eso mismo les hizo establecer alianzas con partidos, cuestión que los llevo a una “temprana” participación política en varios de ellos como el Partido Popular Socialista (PPS), el Partido del Pueblo de México (PPM), el Partido Socialista de los Trabajadores (PST) y el Partido Socialista Unificado de México (PSUM), desde la década de los setenta y los ochenta del siglo XX.

Al mismo tiempo, mantuvieron formas de organización social que refuncionalizaban la presencia de cargos comunitarios, a través de las figuras de autoridad reconocidas constitucionalmente, mismas que se han apropiado y las han designado bajo esquemas propios de elección basados en “usos y costumbres”, entendidos éstos en el presente trabajo, como formas propias de gobierno y elección de sus autoridades y de gobierno.

En este contexto sociopolítico, la disputa por las congregaciones y la elección de sus agentes municipales se da en el marco de una controversia entre la ley y la costumbre comunitaria, que no sólo vulnera la autonomía de las comunidades para nombrar sus autoridades de acuerdo a sus formas de organización y mecanismos de elección interna, sino que las divide políticamente y genera falta

de legitimidad en el nombramiento y ejercicio de las autoridades cuando no se respetan las formas de elección propias de la comunidad.

La disputa por las agencias municipales aumenta con las reformas a la Ley orgánica del municipio libre y el avance opositor en Veracruz, porque el Ayuntamiento no les garantiza, ni respeta a las comunidades indígenas, su derecho a elegir sus autoridades, de acuerdo con sus formas de gobierno y mecanismos de elección propios, al imponerles los términos de una convocatoria para elegirlos. Esta muestra el comportamiento cíclico del movimiento indígena en Veracruz, el cual, no se articula ni a nivel municipal, aunque las políticas públicas y normatividad sí lo impacta, porque su lógica de organización identitaria y de movilización política es localista. Su importancia también debe ubicarse en una disputa territorial por la construcción de un proyecto político hegemónico a nivel municipal, de ahí la confrontación entre el Ayuntamiento y las comunidades indígenas en la Huasteca Veracruzana.

Así, en la Huasteca cada vez más las elecciones de las autoridades comunitarias, “se van alejando del modelo clásico” de los “usos y costumbres” y se acercan más a formas de elección propias de una pluralidad creciente, debido al proceso de diferenciación socioeconómica y la diversidad política-religiosa; la intromisión-interferencia de autoridades municipales y actores estatales que violenta la normatividad regulatoria de los procesos de elección de agentes y subagentes municipales, establecida en la Ley Orgánica del Municipio Libre (LOML).

Preguntas centrales de investigación y objetivos

¿Cómo ha sido posible el relativo empoderamiento de los tepehuas pedreños, primero mediante la resistencia y la ocupación de posiciones políticas y cargos que han permitido la defensa de sus derechos políticos y sociales de carácter colectivo?

¿Cómo se ha recreado la identidad étnico-política de los tepehuas en un contexto de alto grado de aculturación y articulación al sistema político mexicano, pero de relativa invisibilidad política?

¿Qué factores explican que en sus demandas socioculturales como pueblos indígenas prioricen la exigencia de su derecho al desarrollo?

Objetivos

General:

Analizar el proceso de construcción de ciudadanía en un contexto multicultural donde los derechos civiles y la legislación electoral entran en tensión con los sistemas normativos y formas de elección de autoridades “apropiadas” por los pueblos indígenas.

Particulares:

Explicar las relaciones interculturales entre tepehuas y mestizos como hechos históricos para la comprensión de cómo se configuran las identidades étnico-políticas con incidencia de los actores indígenas en la toma de decisiones y la disputa de agencias municipales.

Conocer el desarrollo del ejercicio de los derechos ciudadanos de carácter político entre los tepehuas derivado de su articulación a la sociedad nacional, para la defensa de su territorio y su aspiración de conformar un municipio.

Planteamiento del problema

Los conflictos posteriores al nombramiento de agentes municipales en Ixhuatlán de Madero, Ver., y en especial las comunidades tepehuas de San Pedro Tziltzacuapan y Pisaflores, se presentan por la persistencia de formas de organización y de elección de sus autoridades que los pueblos indígenas

practican, las cuales se contradicen con los ordenamientos constitucionales, normatividad electoral, y pueden llevar a demandas por el reconocimiento de la costumbre jurídica como un mecanismo que garantiza el acceso a la justicia, pero también a la defensa de sus derechos, a partir de la exigencia del reconocimiento a sus sistemas normativos y las formas de elección de sus representantes.

Me interesa resaltar las transformaciones que lograron las luchas por la tierra y los derechos cívico-políticos durante el siglo pasado, así como, las acciones colectivas organizadas que aún persisten en torno a la gestión de su derecho al desarrollo, ligadas a la disputa de las agencia municipal no sólo en términos políticos, sino a partir de mecanismos de elección propios de las comunidades con base en “usos y costumbres” que refuerzan identidades étnico-políticas, para analizar qué tanto es posible hablar de un movimiento social orientado culturalmente.

No obstante, lo anterior me lleva a reflexionar sobre sí las demandas enarboladas por las comunidades indígenas han dejado de tener un contenido campesino (la tierra), social (servicios, derecho al desarrollo) y civil (participación política, acceso a la justicia, denuncia de derechos humanos), para dar paso a demandas por la defensa y reconocimiento de sus formas de elección de autoridades, basadas en la reivindicación de elementos culturales, sobre todo la organización comunitaria con base en la asamblea general como máxima autoridad y mecanismos de elección derivados de “usos y costumbres”, y en ese sentido, poder hablar de un movimiento indígena que demanda derechos específicos, de carácter indígena, con base en la diversidad cultural que portan y reproducen en su interacción con la sociedad nacional para mantener sus diferencias. De ahí la formulación de la siguiente pregunta:

¿En qué circunstancias la disputa por las agencias municipales genera una contraposición entre la ley y sus sistemas normativos, que puede profundizar el

ejercicio de facto de la autonomía comunitaria como un derecho al reconocimiento de su diversidad cultural?

Los movimientos comunitarios al cuestionar los ordenamientos legales (convocatorias) expedidos por el Ayuntamiento y sancionados por el Congreso Estatal, para elegir agentes y subagentes municipales, asumen en algunos casos formas de organización y elección de autoridades que se fundamentan en un derecho consuetudinario propio, para negociar/resistir ante las relaciones de dominación promovidas por el Estado, que subordinan políticamente a los pueblos indígenas, quienes, en la medida que adaptan o modifican dichas reglas, ejercen de facto la autonomía.

Por ello, en la contradicción de la ley y la costumbre, se encuentran condiciones para la gestación de una serie de demandas culturales, como el reconocimiento a sus sistemas normativos y a sus mecanismos para elegir a sus autoridades comunitarias, planteando así una orientación cultural alternativa, que puede generar una convivencia y una ciudadanía diferenciada que convierta a la comunidad en un actor social en disputa por la historicidad al reclamar su derecho a la diferencia cultural.

Ángulo de análisis

La construcción de la ciudadanía y su práctica diferenciada que configura identidades étnico-políticas, se correlaciona con el campo del derecho entendido como un sistema de normas impositivo-atributivas; para entender este proceso de carácter sociopolítico, cuya aplicación casi siempre genera una brecha de implementación, se requiere de un análisis desde la dimensión antropológica, en relación con el contexto multicultural, el marco histórico y la estructura económica.

Si bien es predominante la dimensión antropológica desde una perspectiva política, el diseño y abordaje de la investigación se basa en una perspectiva

interdisciplinaria, orientada por una amalgama teórico-metodológica que se aproxima a una “amalgama disciplinar” (Dogan y Pharé: 1991) que, de ser posible, apunte hacia una hibridación disciplinar donde la antropología en su vertiente política y jurídica, los estudios culturales, la sociología política, la historia regional y el campo de los derechos, fundamentan y sustentan el análisis de la temática investigada.

Los conceptos centrales de movimiento indígena, ciudadanía diferenciada e identidad étnico-política se plantean para ser contrastados con la realidad empírica, al igual que los demás conceptos, para adaptarlos a la época y contexto (Burke: 2000), con el fin de analizar su pertinencia y viabilidad en la comprensión de la problemática a analizar, complementando la explicación de los procesos de cambio sociocultural y político.

La investigación se vincula a un espacio territorial que se pretende caracterizar a partir de la constitución de las identidades étnico-políticas y de los factores socioeconómicos que lo configuran, dando lugar a lo que he denominado como una identidad comunitaria negociada, en tránsito de lo tradicional a lo reinventado (De la Peña, 2005), pero siempre asociada al espacio y tiempo comunitario.

Por otro lado, como resultado de la dinámica interna, pretendo comprender la participación política en diferentes organizaciones campesinas y partidos políticos que permitió a los tepehuas de San Pedro Tziltzacuapan (y Pisaflores sólo para efectos comparativos) movilizarse para luchar contra el caciquismo y establecer alianzas intracomunitarias para desplazarlo, a tal grado que, de los últimos cuatro periodos de gestión municipal, en los tres últimos, han sido indígenas quienes han ocupado la agencia municipal.

Resultado de variables internas, también intento explicar, cómo fue posible que la lógica partidaria relativamente se diluyera para permitir que la participación comunitaria definiera la elección del agente municipal en asamblea, mediante la

recreación de la forma de elección con “rayita” como expresión de un voto directo y público, y la resistencia-negociación de nombrar con base a criterios de elegibilidad comunitarios. ¿Acaso operó una “reinvención” de la identidad étnico política comunitaria?, cuando la vida política partidaria había sido intensa y aún lo es durante los procesos de elecciones organizadas por el Estado: en especial las municipales, pero también para diputados, gobernadores y presidente de la república

Justificación

La apuesta es explorar formas alternativas de ciudadanía, que cada vez más, los pueblos indígenas, movimientos sociales e investigadores proponen. Ello implica diseñar y promover políticas públicas de reconocimiento a la diferencia cultural y de los procesos de construcción de ciudadanía en un contexto multicultural como el que caracteriza al municipio de Ixhuatlán y la Huasteca Media Veracruzana, donde hay un ejercicio diferenciado de la ciudadanía. Todo ello, para proporcionar un capital informacional a las autoridades comunitarias tepehuas del municipio de Ixhuatlán de Madero, que les permita ejercer sus derechos, en especial su derecho a la diferencia, para fundamentar su derecho a una ciudadanía diferenciada y a una representación política acorde a sus interés socioculturales y autonómicos como pueblo indígena.

A su vez, este trabajo pretende contribuir al diseño de políticas públicas de reconocimiento, en especial a nivel municipal, como espacio público donde en la práctica los ayuntamientos en el conflictivo día a día, a veces toleran las formas de representación política y ejercicio de la ciudadanía diferenciada, y en otras ocasiones, casi siempre, las combaten y criminalizan, violentando derechos humanos de carácter colectivo a los pueblos, para afianzar su proyecto de gobierno local.

Temporalidad de la investigación

Para efectos de la temporalidad, los antecedentes del problema a investigar los situamos en la década de 1920, el punto de partida a mediados de los años 60's y el centro de interés indagatorio de 2000 a la fecha.

La investigación se centra en la creciente disputa por las agencias municipales en la Huasteca, la cual está regulada por la Ley Orgánica del Municipio Libre del Estado de Veracruz, pero que encuentra en los sistemas normativos de las comunidades indígenas y en el derecho propio de los pueblos, una práctica política y formas de elección "apropiadas" por éstos, que entran en contradicción con la normatividad correspondiente, siendo esto lo que guía el análisis de la disputa de las agencias. El choque entre dos visiones de "hacer política" se ha acentuado con la alternancia política en varios municipios de la Huasteca Veracruzana, pero sobre todo en Ixhuatlán de Madero, con el regreso del PRI al gobierno municipal luego de 10 años, a partir de 2008 a la fecha.

El centro de análisis se ubica temporalmente del año 2000 a la fecha, cuando aumenta la disputa por las agencias. Para el caso de las comunidades tepehuas, la reivindicación de sus formas de elección no se explica sin analizar su incursión en el movimiento de lucha por la tierra, que potencializó su participación política y la demanda de sus derechos políticos. Ello tiene relación con la lucha por la tierra desde adentro de San Pedro a mediados de los años 60's y la incursión de partidos políticos en la década de los 70's, por lo que este periodo es el punto de partida de la investigación.

Los antecedentes se sitúan en la desintegración del lote número 5 perteneciente al condueñazgo de San Pedro Tziltzacuapan, que dio origen a un conflicto por la tierra entre mestizos acaparadores y tepehuas pisafloreños desposeídos y luego desplazados, quienes iniciaron un trámite agrario en los años 30's del pasado siglo para recuperar lo que era de ellos, que además los llevó a formar un nuevo centro

de población: Pisaflores, cuyo litigio agrario se prolongó hasta ya entrados los años 60's y se reinició como tramite de ampliación ejidal en los 70's.

Por tal motivo, los antecedentes los situamos en la década de los años 20's, cuando diversos acontecimientos configuran una nueva relación entre mestizos ixhuatecos, "caracterizados" y tepehuas en San Pedro Tziltzacuapan, y entre éste lugar y la cabecera municipal de Ixhuatlán, que subordina a los terceros y empodera a los dos primeros, condicionando un proceso de resistencia que se manifiesta a partir de la década de los 60's y que en la última década del siglo XX empieza a surgir como reposicionamiento político alentado por la participación de los tepehuas orientales en partidos de oposición, configurándose la construcción de ciudadanía desde una visión multicultural.

Vale aclarar que salvo el ejido Joaquín Vera, con una actuación como colectividad, los demás actores y grupos, portadores de diversidad no lo hacen en colectivo. De ahí que para evitar la generalización cuando me refiero a los tepehuas, los he clasificado por categorías: tepehuas orientales que hace alusión a su adscripción étnico-lingüística, englobando así a todos los que viven en las comunidades tepehuas del municipio de Ixhuatlán de Madero; por su origen barrial y militancia política, los tepehuas opositores como grupo conflictual que se estructura a partir del barrio Joaquín Vera, casi siempre ligado a partidos políticos de izquierda u organizaciones campesinas. Y por su pertenencia comunitaria a San Pedro Tziltzacuapan, tepehuas pedreños, cuando el hecho o la situación involucran al conjunto de los tepehuas de una comunidad, igualmente cuando me refiero a tepehuas pisafloreños, como los de Pisaflores.

La anterior precisión es importante para entender la compleja red de alianzas étnico-políticas y diversidad que los identifica como facciones y dificulta una actuación de los tepehuas como colectividad y manifestación uniforme. Salvo contadas excepciones, los tepehuas y pedreños se unen y movilizan, por ejemplo, cuando se gestionan obras de impacto regional: mantenimiento de carreteras,

electrificación o reclamo de servicios, como sucedió con la demanda de pago del servicio de alumbrado público a finales de los setentas; pero demandas étnico-políticas específicas que los integren como tepehuas son poco promovidas.

En contraposición encontramos un grupo que se autodenominó como los “caracterizados”, que referencia a un sector de mestizos originarios del barrio Centro de San Pedro Tziltzacuapan, mismo que se consideraba un “núcleo de allegados a las autoridades” municipales, convertidos en sus interlocutores, una especie de auténticos representantes del vecindario; a quienes algunos actores tepehuas pedreños identifican como los “castellanizados”.

Supuestos hipotéticos

La práctica de formas de organización y elección de autoridades en tensión con la ley, genera una contradicción de esta con la costumbre jurídica, lo cual provoca nuevas relaciones de dominación/resistencia que están siendo modificadas, mediante la reivindicación política de su derecho a elegir autoridades de acuerdo a sus formas “apropiadas” de organización y elección. Esta apropiación no sólo genera una controversia legal, sino reorienta sus demandas hacia el derecho a la diferencia cultural. La investigación se guiará bajo los supuestos hipotéticos siguientes:

1. El empoderamiento de los tepehuas pedreños al interior de San Pedro Tziltzacuapan puede deberse a una reinvención de su identidad étnico-política como resultado de su participación en programas gubernamentales, haciendo en primer momento, un uso estratégico de su identidad para poder acceder a los beneficios, ello fue trasladado después al campo político revitalizando los “usos y costumbres” para nombrar a sus autoridades con relativa autonomía.

2. El no reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a elegir sus autoridades de acuerdo a sus formas “propias” de elección, combinado con factores internos como la vigorosidad de la asamblea comunitaria y del sistema de cargos, y con factores externos como la mediación política-administrativa de buen gobierno comunitario, detonan luchas por la reivindicación de la autonomía para el ejercicio de su derecho a elegir autoridades enmarcadas en una resistencia política cultural por el reconocimiento del derecho a la diferencia.

Lo anterior puede dotar al movimiento indígena de demandas de carácter sociocultural, a partir de la exigencia del reconocimiento a sus formas de organización y elección de sus autoridades con base en sus sistemas normativos comunitarios y el ejercicio de nuevas formas de ciudadanía, dando pauta al surgimiento de un movimiento indígena con demandas socioculturales que se aleja de la demanda de servicios y exige políticas de reconocimiento, superando el carácter redistributivo de sus demandas de servicios y el derecho al desarrollo.

Metodología y técnicas de investigación y su aplicación al contexto

Para la realización de este trabajo parto de reconocer que los informantes claves y en general las personas que me proporcionaron información pueden ser agentes que, bajo ciertas circunstancias, fueron actores o lo pueden ser de manera colectiva. Considero su protagonismo en la investigación porque conocen el proceso (Fernández 1998); por ello, planteé una combinación de técnicas reflexivo-participativas, para que el sujeto hable y exprese su subjetividad, mientras el investigador desarrolla la escucha, hace observación del contexto y la gestualidad del participante, registrando los imponderables; lo que sucede si se conocen los antecedentes y la mirada e interpretación se orientan por una perspectiva teórica flexible.

Hecho lo anterior, triangulé información (Bertely, 2011) de primera mano: entrevistas e historia oral; y de segunda mano, recopilada mediante investigación documental y revisión de archivos comunitarios y familiares para facilitar la interpretación y el análisis de la información.

La investigación en buena parte fue de tipo cualitativa y desde luego indagué datos con el objeto de observar la magnitud del hecho, para ello, el diseño de los instrumentos de investigación trató de captar la naturaleza del tipo de información sociocultural a recabar.

El análisis combinó un enfoque diacrónico y sincrónico. Se utilizó una perspectiva diacrónica para comprender el proceso de lucha y movilización sociopolítica desde los antecedentes asociados con el repartimiento del condueñazgo, el desplazamiento de un fuerte núcleo indígena hacia Pisaflores y el seguimiento del trámite agrario (1920-1960), hasta llegar al punto de partida: la lucha por la ampliación ejidal y las alianzas con partidos políticos contra el caciquismo, hasta las proximidades de la alternancia política a nivel municipal, cuestión que abarca el periodo 1965-2000. A partir de ahí, se utiliza un enfoque sincrónico para hacer el análisis de los procesos, que tienen lugar durante el centro de interés indagatorio en torno a la disputa por las agencias municipales y la configuración de identidades étnico políticas (2000-2014).

Se hizo investigación documental en archivos de la comunidad para entender la disolución del condueñazgo, la conformación y disolución del municipio de San Pedro Tziltzacuapan, la participación de actores políticos excombatientes de la revolución como el Gral. Agapito Barranco y Joaquín Vera y sus nexos con Adalberto Tejeda, así como, la acción colectiva desencadenada por el líder agrario de Pisaflores, Juan Cruz Barragán, pues se tuvo acceso al archivo de la agencia municipal (AAM) y documentos en poder de personajes de la comunidad (APFV).

Dicha información se complementa con investigación en campo para reconstruir hechos sobre la lucha por la tierra, la matanza de Pisaflores a finales de los 70's, la participación política de los tepehuas pedreños en partidos de corte socialista, el enfrentamiento al cacicazgo de J. Diego Arroyo y posterior empoderamiento sociopolítico. Respecto a la disputa por la agencia municipal se hizo una revisión de los procedimientos que normaron los procesos electivos durante el centro de interés indagatorio y observación in situ el día de la elección del agente municipal.

Para recabar información de la etapa contemporánea se empleó la etnografía, estableciendo una interacción con la comunidad a través de pláticas informales y observación participante a fin de captar la subjetividad de los actores, se recurrió al diálogo de saberes en talleres para la recuperación de la memoria histórica y, en general, en el levantamiento de información en campo; todo ello para aprovechar la oportunidad que se presentó de dar seguimiento al pasado periodo electoral comunitario de alcance municipal y el proceso de nombramiento de agentes municipales en marzo-abril de 2014, entrevistando a profundidad a informantes claves, pues son hechos que aún están frescos en la memoria de los pobladores adultos mayores y algunos actores políticos de ese tiempo.

Respecto a la ubicación social de los informantes, la presenté a manera de anexo, en ella caracterizó a cada uno, mediante el rol que han desempeñado en la comunidad, casi todos han sido actores políticos e incluso varios fueron agentes municipales o integrantes de comités, y por lo tanto incorporados al sistema de cargos. Se recurrió a actores comunitarios (mestizos descendientes de “caracterizados” y, tepehuas pedreños y opositores); pisafloreños, incluso a tepehuas orientales de Tepetate, y actores mestizos ligados a la dinámica del Ayuntamiento y la cabecera para tener una mirada intercomunitaria de alcance municipal; para así, triangular información y complementar distintas versiones sobre determinados sucesos.

En ese sentido fueron indagadas, escuchadas e incorporadas las distintas posiciones político-ideológicas, pero la emisión de supuestos y juicios son de mi responsabilidad. Aunque se tiene la autorización verbal de los informantes para citar sus nombres, recurro al número de entrevista, para favorecer la actual convivencia política donde varios de los informantes de ambos lados, son actores aun activos.

En cuanto al contenido, la presente tesis se estructura en ocho capítulos. El primero es una síntesis para abordar las principales perspectivas de análisis sobre los movimientos sociales: la acción colectiva y la teoría de movilización de recursos, así como, los conceptos que se definen como centrales: movimiento indígena, ciudadanía diferenciada e identidad étnico-política en tanto resultan pertinentes para acercarse a los tepehuas orientales de la Huasteca Veracruzana. Se hace una revisión del concepto de comunidad y se discuten diversas posiciones sobre la autonomía y la recreación de identidades a partir del papel de los intelectuales indígenas en su articulación con la sociedad nacional en su reclamo de derechos políticos y sociales e inserción en la globalización.

En el segundo capítulo se hace una revisión del espacio regional desde la teoría del lugar central y la integración socioeconómica a partir del sistema solar de mercados, para luego hacer una caracterización regional en términos socioculturales que resalta elementos de la identidad tepehua, centrándose en las manifestaciones rituales como “el costumbre”, el papel de la lengua en la adscripción a una identidad étnico-política y la reproducción de ésta a partir del sistema de cargos y sistemas normativos comunitarios. Los tiempos de la grandeza de San Pedro Tziltzacuapan, se narran en la segunda parte del capítulo dos. Esta se construye desde la tradición oral y documentos de archivo de la agencia municipal. Se hace énfasis en la constitución efímera del municipio pedreño, un hecho histórico que permanece en la memoria colectiva de la comunidad y evocado tanto por el cacicazgo como por los tepehuas opositores para recuperar su grandeza. Y se abordan los mecanismos de dominación que los

“caracterizados” implementaron para impulsar una gestión intracomunitaria y afianzar una hegemonía político-económica.

En tanto en el capítulo tres se plantea como “los caracterizados” se constituyen en un grupo hegemónico que presiona para el repartimiento del condueñazgo del Gran Lote 5, incentivando los derechos de propiedad; que luego se conforma como una oligarquía pedrana confrontada con un sector de los tepehuas, los pisafloreños, a quienes desplazan al actual Pisaflores. Dicho conflicto por la tenencia de la tierra persiste durante buena parte del siglo XX incluso al interior de San Pedro, dando pie a un trámite agrario para la recuperación y repoblamiento del territorio tepehua oriental, que motivó la entrada y luego permanencia de los partidos de corte socialista que desencadenan una participación político-electoral de los tepehuas pedreños desde la oposición.

Interesa mostrar que este estudio no obstante referirse a un pueblo indígena, se inserta en un contexto de modernidad gestionada por los “impulsos del deseo del desarrollo”, ello se aborda en el capítulo cuatro. Desde los años 50’s de la mano de un fausto misionero con una actitud gestionista del progreso modernizador, que además logró arraigar la iglesia católica ortodoxa entre los tepehuas y otomíes, hecho que sin duda dio paso a una convivencia religiosa con la persistencia de rituales y “el costumbre”, lo que facilitó más tarde la diversidad en un contexto multicultural y plurilingüístico, que actualmente con los procesos de articulación a la sociedad nacional y la globalización, hacen suponer que los tepehuas están inmersos en la modernidad comunitaria y la construcción de ciudadanía a partir de la gestión del desarrollo como un derecho social.

El capítulo cinco es el punto de partida de la indagación sobre la conformación del cacicazgo que despliega acciones de cooptación, represión y negociación para construir una hegemonía, que a la vez, se convirtió en un intermediario político para apuntalar la presencia del Estado débil. El cacicazgo mostró una abierta propensión a la represión, que lo enfrentó con la organización campesina y política

de un sector de los tepehuas opositores quienes se aliaron y afiliaron a partidos de izquierda, demandando respeto y un trato digno, derechos políticos, y luego tierras, lo que les llevo a disputar la agencia municipal aprovechando coyunturas políticas y la organización para la gestión del desarrollo.

La recreación de las identidades étnico políticas y el ejercicio de la ciudadanía diferenciada se analiza en el capítulo seis. Este es el centro y llegada de la investigación, en él se describen los vínculos que establecen los tepehuas opositores para su articulación sociopolítica con la sociedad, incluso el Estado, y como éstos resisten en torno al barrio Joaquín Vera y su organización ejidal. Se describen las tensas negociaciones con el Ayuntamiento y sus alianzas y desencuentros con los partidos políticos, lo que ha dado pie a la defensa de sus formas de elección de autoridades comunitarias mismas que han sido apropiadas y recreadas, dotando de una orientación cultural a sus demandas sociopolíticas.

Para cerrar en el capítulo siete, con el análisis de los factores de la estructura de oportunidades políticas a contraluz de los conceptos y perspectivas interpretativas, es una vuelta a lo teórico-conceptual donde se discute su pertinencia analítica para la realidad estudiada. En él se concluye que los acontecimientos internos como externos impactan en la transformación de la comunidad, la reforma político electoral y la militancia de los tepehuas orientales en general en partidos políticos de oposición, obligó al cacicazgo a proponer a tepehuas pedreños como autoridades comunitarias para contener el avance opositor, lo cual en ocasiones fue aprovechado por los indígenas para mostrar apertura ante los grupos opositores -los tepehuas del barrio Joaquín Vera- y negociar su inclusión, y a mediano plazo recuperar la asamblea comunitaria como instancia de gobierno y la toma de decisiones, que a mediano plazo terminó por desestructurar el cacicazgo.

Por último, quiero agradecer a los distintos liderazgos de grupos políticos de la comunidad de San Pedro Tziltzacuapan, que dialogaron y proporcionaron información. A don Galdino Téllez Montes en ese tiempo agente municipal (2011-

2014), quien me permitió revisar el archivo de la agencia municipal, y a todos los informantes que con sus conversaciones me permitieron comparar y triangular información; así fue como llegué a los documentos de lo que fue un archivo familiar, que me aportó información invaluable para reconstruir los tiempos del agrarismo y el proceso de repartimiento del condueñazgo de San Pedro Tziltzacuapan.

También quiero dejar constancia de mi reconocimiento al Dr. Víctor M. Andrade Guevara quien con sus comentarios y observaciones orientó la investigación, pero sobre todo por su revisión puntual al borrador final que ayudó a especificar algunos supuestos. Y desde luego a todos los integrantes del comité tutorial: Dra. María del Carmen Ventura Patiño del Colegio de Michoacán, al Dr. Gunther Dietz del Instituto de Investigaciones en Educación de la UV y quien desde la Universidad Veracruzana Intercultural alentó esta investigación, al Dr. Martín G. Aguilar Sánchez del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la UV, cuyas aportaciones también se dieron desde el Seminario de Acción colectiva y política; quiénes con sus comentarios clarificaron las dimensiones de análisis de la investigación. Por supuesto también a los lectores de la tesis: Dr. Efraín Quiñonez León y Dr. Armando Chaguaceda Noriega que hicieron valiosos comentarios; y al Dr. Leopoldo Alafita Méndez quien fungió como integrante del jurado. Por último, agradezco a Carlos Castro Rivera su apoyo en la revisión de formato y corrección de estilo.

También agradezco al CONACYT por la beca otorgada para cursar el Doctorado, y al Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana por la oportunidad de formarme.

CAPÍTULO 1

LAS PERSPECTIVAS DE ANÁLISIS TEÓRICO, HACIA UN MARCO CONCEPTUAL

Me parece pertinente abordar el análisis teórico-conceptual de la problemática a investigar desde conceptos como: ciudadanía y sus variantes étnica y diferenciada, comunidad, pueblo indígena, autonomía, nuevos movimientos sociales, derechos indígenas, reconocimiento, estructura de oportunidades políticas, acción colectiva y actor social, entre otros, como sustantivos para la problematización/descripción de la realidad. El esquema se centra en el análisis de las relaciones de poder que hacen posible la autonomía o su reclamo a través de movimientos que reivindican demandas de carácter indígena y despliegan acción directa para el ejercicio de la ciudadanía diferenciada. Así, la lucha entre adversarios se encuentra “regulada” por el Estado que, para el caso de México, termina por ser juez y parte debido a su carácter corporativo; de ahí que sea un factor importante a considerar.

Los conceptos centrales: movimiento indígena y ciudadanía diferenciada nos remiten al ejercicio de derechos a través de la reivindicación de demandas y se plantean para ser contrastados con la realidad empírica de un pueblo originario, el tepehua; lo cual nos lleva al análisis de su identidad étnico-política, que se convierte así en otro concepto central para el andamiaje de la investigación. A continuación presento un mapa conceptual en el que se establecen las relaciones que configuran el marco teórico-conceptual en el que se apoya esta investigación:

Mapa Conceptual



1.1. Especificaciones operacionales

Empezaré por un breve recorrido del desarrollo de la teoría de la ciudadanía hasta llegar al planteamiento del reconocimiento a la diferencia como una condición necesaria para la garantía plena de los derechos de los pueblos indígenas, poniendo énfasis en el componente cultural de la ciudadanía, por considerar que resulta fundamental para explicar los propósitos de la presente investigación.

Para Thomas Humphrey Marshall (1948:319), la ciudadanía implica la igualdad humana como una condición fundamental de pertenencia a la comunidad, este autor plantea tres derechos componentes de la ciudadanía: civiles, políticos y sociales. Los recientes análisis sobre la ciudadanía plantean que no es suficiente con garantizar derechos civiles, políticos y sociales, como únicos componentes de la ciudadanía, proponen agregar el componente cultural y reconocer el peso de lo económico en el cumplimiento de la igualdad, además de considerar los elementos de inclusión/exclusión para reconocer las diferencias en la construcción de nuevos tipos de ciudadanía.

Ante ello, aparece la disputa por la ciudadanía, emergen actores y grupos sociales que resisten y demandan derechos, pero también hacen cuestionamientos para dotar de un nuevo componente a la ciudadanía: el cultural, tratando de enfrentar la tendencia homogeneizadora de la igualdad ciudadana. En un régimen democrático de “corte liberal” como el mexicano, donde conviven actores que portan diferencias que los mantienen al margen de los beneficios de la ciudadanía y distintas formas de organización por su naturaleza social y política que tienen su origen en la presencia de diversos pueblos y culturas indígenas, la convivencia y participación ciudadana se ve necesariamente permeada por el componente cultural.

La diversidad cultural expresa una pluralidad de estilos de vida, resultado en parte de la estratificación social, refleja una heterogeneidad y diversidad, surgiendo así los gérmenes de una concepción multicultural de la ciudadanía, como la propuesta por Will Kymlicka (1996), la cual pretende disminuir la tensión generada por la homogeneidad que promueve la integración política liberal, reconociendo los derechos de las minorías a la diferencia cultural. Para Kymlicka, los derechos de las minorías se clasifican en: derechos de autogobierno (autonomía, libre determinación), poliétnicos (políticas compensatorias) y especiales de representación (políticas de reconocimiento a la diferencia cultural).

La ciudadanía multicultural refleja y respeta la pluralidad, las diferencias son un factor de inclusión y su gestión depende de establecer políticas compensatorias para acceder a la equidad. Conjuga los aspectos de la ciudadanía priorizados por el enfoque liberal con el enfoque comunitario, la libertad y la igualdad, aceptando la libertad del individuo que se hace responsable de sus deberes públicos y es respetuoso de la pluralidad, en tanto que la igualdad se adquiere a través de mecanismos compensatorios que buscan la equidad. La ciudadanía como expresión de derechos, atribuciones y también de obligaciones, se convierte en un mecanismo, tanto para la inclusión, como para la exclusión. Por eso la ciudadanía

adquiere un carácter dual: inclusión/exclusión; incluye a unos y excluye a otros mediante filtros.

Más adelante volveré sobre la ciudadanía y las distintas formas en que se ha conceptualizado para su reconocimiento en contextos de diversidad cultural y los motivos por los cuales propongo una ciudadanía diferenciada.

1.2. Movimiento social y acción colectiva

Otro concepto central en la investigación para entender los cambios y procesos sucedidos en torno al ejercicio de los derechos indígenas y las identidades étnico políticas, es el de movimiento social: “En primer lugar –y es esencial- defino los movimientos sociales como unas conductas socialmente colectivizadas pero también culturalmente orientadas y no como la manifestación de contradicciones objetivas de un sistema de dominación” (Touraine, 2006:258).

La noción de movimiento societal, Touraine la usa para remarcar que un movimiento es aquel que cuestiona la orientación de la sociedad, mediante el impulso a la acción colectiva para cuestionar formas de dominación social y modelos culturales, “que opone un actor socialmente definido a otro” (Touraine, 1997:108). Para Touraine no cualquier acción colectiva es un movimiento social, éste engloba las nociones de protesta social y acción política, en cambio, la rebelión es una acción de protesta sin tener claro su objetivo.

El movimiento social en la sociedad contemporánea despliega una acción colectiva que promueve la afirmación identitaria y la defensa de los derechos del Sujeto a su libertad y a la igualdad, por eso Touraine plantea que el movimiento social conlleva una referencia moral a la libertad, un proyecto de vida y el respeto a los derechos fundamentales (Touraine, 1997:103). La defensa de la libertad individual es un valor, una demanda de todo movimiento social a partir de dos visiones sobre el Sujeto, como individuo y como colectivo. El Sujeto colectivo es

depositario de una herencia cultural, con identidad propia y experiencia de vida, para Touraine, la identidad se forma "por un llamado a sí mismo", ya no sólo por una adscripción a un grupo social o una tradición social; promueve una conducta de crisis y el conflicto político para alcanzar la autonomía.

El movimiento societal promueve una "política de la vida" al pretender fortalecer "la capacidad de acción y libre elección", para cambiar la vida, más que transformar la sociedad. Se caracteriza por el conflicto de actores "por la gestión de los principales medios de acción de la sociedad sobre sí misma" (Touraine, 1997:112). Lo que hace redefinir a Touraine los movimientos a partir de los 70's como movimientos culturales, es el reconocimiento de que el movimiento societal se caracteriza por la presencia de un proyecto cultural asociado al conflicto social, pues sus acciones colectivas están orientadas a transformar la figura del Sujeto, se centran en la demanda y afirmación de los derechos culturales, más que en el conflicto y la impugnación. Los nuevos movimientos culturales apelan a la individualidad y a la dignidad del Sujeto; exhortan al reconocimiento de su especificidad cultural.

La definición de movimiento social formulada por Touraine de carácter teórico aporta elementos para advertir cuando un movimiento puede cambiar el modo de vida de una sociedad, al orientar sus demandas y acciones culturalmente para reforzar la especificidad identitaria, lo que también es una aspiración de los movimientos indígenas.

Según Melucci (1999) la definición del concepto de movimiento social ha sido más empírica que analítica. Para este autor el término movimiento remite a algo pasajero, de "temprana desaparición", asumiendo un carácter mecanicista que sirvió para describir las ideas de progreso y revolución. Aun cuando está en "decadencia", al ser cuestionada su utilización, se sigue empleando de manera descriptiva, para referirse a fenómenos empíricos observados, como el movimiento ecologista, el indígena, etc. En tanto la perspectiva de la movilización

de recursos "parece llamar movimiento social a toda acción política institucional", por lo que se corre el riesgo de llamar movimiento a todo lo que cambia. Para evitar la confusión sugiere Melucci pasar de la generalización empírica a la definición analítica de movimiento.

Un movimiento social como categoría empírica se manifiesta como un sistema integrado de acción en el cual convergen en un tiempo y espacio de manera continua, individuos que persiguen diferentes objetivos y formas de organización y solidaridad: "La definición analítica que propongo de movimiento social como forma de acción colectiva abarca las siguientes dimensiones: a) basada en la solidaridad, b) que desarrolla un conflicto y c) que rompe los límites del sistema en que ocurre la acción" (Melucci, 1999:46).

Aun con las reservas anteriores, para una mejor comprensión de los movimientos sociales, retomo de la perspectiva de movilización de recursos, las categorías de Charles Tilly, quien los considera un "constructo político" que alude a un conjunto histórico de actividades interconectadas y de cambiantes interacciones entre elementos y prácticas políticas que combina los siguientes elementos: 1. la campaña que sostiene de manera organizada y permanente una reivindicación colectiva ante la autoridad; 2. El repertorio del movimiento expresado en distintas formas de acción política: reunión, mitin, manifestación, declaración y 3. Demostraciones de WUNC (unidad, valor, número, compromiso).

El movimiento social se distingue por su actuación mediante campañas con regularidad y por recurrir a un repertorio de acciones estandarizado (Tilly y Wood, 2010:24). Mediante sus componentes, el movimiento se posiciona al trasladar a lugares y grupos distintos, "tácticas modulares" que orientan el compromiso de actuación y los comportamientos generalizados de la acción colectiva. Al darse una conjugación del repertorio y la campaña, cuando una demanda se generaliza mediante las campañas, el uso de simbolismos une a sus integrantes pero

también genera adhesión y simpatías entre la población, al estandarizar sus objetivos y repertorio de acciones.

Para Tilly los movimientos sociales combinan reivindicaciones programáticas, identitarias y de posición; impulsados por la democracia en la lucha por la soberanía popular, la dimensión y vigencia del movimiento social depende de un liderazgo y de la mediación de actores.

Una definición más operacionalizada de movimiento social es aportada por Gunther Dietz quien retoma los planteamientos de Raschke (1988) y Muro & Canto Chac (1991) para elaborar su definición de movimientos sociales:

...entenderé por movimiento social a todo aquel actor colectivo que despliega –con cierta permanencia en el tiempo y en el espacio- una capacidad de movilización que se basa en la elaboración de una identidad propia y en formas de organización muy flexibles y escasamente especializadas, con el objetivo de impactar en el desarrollo de la sociedad y de sus instituciones (Dietz: 1999:43).

Las definiciones anteriores de movimiento social, nos remiten al actor del movimiento. María Esther García nos proporciona mayores elementos para acercarnos a una definición y análisis del actor social. Mientras que para Touraine el Sujeto es primero, Esther García (2007) resalta el carácter colectivo del actor social, sin que ello signifique que éste sólo sea un “grupo de individuos”, su definición nos remite al término de acción, actor “es todo aquel sujeto que actúa”, para ella, actor es el “sujeto de la acción”; en ese sentido, coincide con Touraine. Esther García define que un actor es un individuo en relación con otros, que actúa socialmente: “Por tanto, el actor sería aquel sujeto que tiene capacidad para dominar (esto es, para ejercer una presión sobre) a otros actores o el contexto en el que actúa” (García, 2007:200).

A grandes rasgos la acción consiste en la actuación conjunta de un determinado grupo de personas con la finalidad de conseguir intereses comunes (Weber, 1984). También de Max Weber retomo el concepto de poder que significa “la

probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad (Weber, 1984:43).

Los movimientos deben analizarse como un "sistema de acción", identificando el sistema de relaciones internas y externas que constituyen la acción colectiva, tratando de centrar el análisis en las relaciones sistemáticas y no sólo en el actor. Melucci (1999) considera que la acción es el resultado de una interacción de objetivos, recursos y obstáculos, como una orientación intencional que se establece dentro de un sistema de oportunidades y coerciones. La acción colectiva se construye, implica organización de individuos y movilización de recursos, se haya condicionada por relaciones sociales que la hacen posible pero también le fijan límites.

El movimiento es un "sistema en acción" que conecta orientaciones (objetivos) con propósitos plurales (intereses, elecciones). La acción colectiva contiene varios tipos de comportamiento: "... Lo que empíricamente se denomina "movimiento social" es un sistema de acción que conecta orientaciones y propósitos" (Melucci, 1999:38).

Melucci sugiere que los participantes en una acción cotidiana no sólo actúan motivados por una orientación económica o política, también lo hacen por identidad o para demandar solidaridad, en busca de satisfacer necesidades de autorrealización en el campo cultural y la vida cotidiana y no sólo para satisfacer intereses de clase. La noción de "identidad" resulta fundamental para la acción colectiva, "...señala la necesidad de un grado de identificación", sin la capacidad de identificación los fenómenos no se pueden percibir y no se puede decidir la participación e interacción en la arena política. Los sucesos colectivos reúnen la presencia de varios individuos mostrando un comportamiento común en un tiempo y espacio determinado. La acción colectiva para ser caracterizada y definida como movimiento social, debe desplegar una solidaridad que genere identidad, haber

disputa de recursos entre actores y proponerse una ruptura de los límites que modifiquen el sistema de relaciones.

Si bien la acción colectiva se desprende de conflictos por la disputa de recursos y el poder, y de la solidaridad que despliegan los actores sociales para generar una ruptura de los límites del sistema e impactar en la sociedad, suele aprovechar oportunidades políticas que se presentan en el entorno del sistema político, resultado de la interacción de los actores con el estado, para reclamar sus demandas transformando el descontento en movilización y ésta en acción colectiva:

Al hablar de oportunidades políticas, me refiero a dimensiones consistentes –aunque no necesariamente formales, permanentes o nacionales- del entorno político que fomentan la acción colectiva entre la gente. Cuando digo restricciones políticas me refiero a aquellos factores que desincentivan dicha acción (como la represión, pero también la capacidad de las autoridades de presentarse como un bloque sólido frente a los rebeldes)...Como resultado, el término “estructura de oportunidades políticas” no debería entenderse como un modelo fijo que produce inevitablemente movimientos sociales, sino como una serie de claves para prever cuando surgirá la acción colectiva, poniendo en marcha una cadena causal que pueda finalmente conducir a una relación mantenida con las autoridades y, por tanto, a los movimientos sociales. (...) El concepto de oportunidad política pone el énfasis en los recursos exteriores al grupo que pueden ser explotados incluso por luchadores débiles o desorganizados... (Tarrow, 2004:45-46).

El análisis de las oportunidades políticas dentro del sistema político permite identificar a sus elites gobernantes, sus diferencias políticas internas resultado de sus decisiones y actuación, así como, la percepción de ellas entre sus bases de apoyo y adversarios, para detectar las posibilidades de cambios y los escenarios de dominación/oposición que pueden favorecer el surgimiento de acciones conflictivas y desarrollo del movimiento. Estos factores se concentran en la estructura de oportunidades políticas:

Al hablar de estructura de las oportunidades políticas me refiero a dimensiones consecuentes –aunque no necesariamente formales o permanentes- del entorno político que ofrecen incentivos para que la gente participe en acciones colectivas al afectar a sus expectativas de éxito o fracaso (Gamson y Meyer, 1996; referidos en Tarrow, 2004:116).

La Estructura de Oportunidades Políticas (EOP) según Tarrow se compone de cinco dimensiones:

Las más importantes son: (1) la apertura del acceso a la participación de nuevos actores; (2) las pruebas de nuevas alianzas políticas en el seno del gobierno; (3) la aparición de aliados influyentes; (4) la aparición de divisiones entre los dirigentes; y (5) una disminución en la capacidad o la voluntad del Estado de reprimir la disidencia (Tarrow, 2004:116).

Así como se presentan oportunidades, también hay restricciones que condicionan la acción política de los actores sociales, ambas se presentan como un “binomio oportunidades-restricciones”. Tarrow considera que éstas son “aspectos estables”, que hacen referencia a los atributos del Estado como el depositario del monopolio de la fuerza y las estrategias que desarrolla para mantener el control social e incluso el uso de la fuerza para restaurar el orden (Tarrow, 2004:122). De ahí que sea importante el funcionamiento del Estado en tanto ente regulador de las relaciones sociales y árbitro entre los adversarios de un conflicto.

Gunther Dietz considera que en Latinoamérica los nuevos movimientos sociales además de su dimensión “expresiva simbólica” adquieren una dimensión política, porque reivindican el respeto a derechos ciudadanos y humanos y por la democratización del sistema político, que complementan con demandas de carácter material: “Como consecuencia, en los movimientos latinoamericanos la relación con el Estado y el sistema político es omnipresente y atestigua el persistente paternalismo que el Estado despliega hacia la sociedad en América Latina” (Dietz, 1999:49).

Sobre todo en el marco de un Estado autoritario-corporativo de carácter populista, como el mexicano, gestor del desarrollo, movilizador de la acción social pero también desmovilizador de la misma, enmarcado en un modelo de desarrollo nacional popular (Touraine, 1988, referido en Aguilar, 2009:4); que condiciona los movimientos y puede llegar a configurarlos, a diferencia de un Estado típicamente neoliberal. Martín Aguilar (2009) también sostiene que en México los movimientos sociales tienden a politizarse, porque el sistema autoritario mexicano se reproduce

mediante el condicionamiento político de los recursos y su uso clientelar, que el gobierno canaliza a través de alguno de los adversarios para reforzar su carácter corporativo. A pesar de ello, no debe asignarse todo el peso del poder al Estado:

En el análisis de este tipo de movimientos, en primer lugar es indispensable ampliar la noción de “poder”, para así superar la excesiva fijación en el Estado –supuestamente todopoderoso- frente al actor social, reducido a mera víctima. Tanto el Estado como la sociedad son actores que actualizan relaciones de poder (Laclau & Mouffe, 1987:202, referido por Dietz, 1999:51).

Entonces se debe centrar el análisis en las relaciones desiguales entre las instituciones del Estado y sus actores estatales (funcionarios) con la sociedad, por las que surgen los movimientos sociales, para entender la legitimidad del ejercicio del poder desde el Estado.

Desde esta óptica, la perspectiva de la antropología del Estado y el enfoque “el Estado en la sociedad” (state in society) propuesto por Joel Migdal (2011) ayuda a entender al Estado como un órgano articulador pero no omnipresente, cuyo papel regulador y transformativo se da de manera diferenciada en función del escenario de dominación/oposición que desemboca en una transformación mutua de las partes en conflicto, porque el movimiento impulsado por el grupo de capacidad conflictiva también actúa y negocia. Migdal define al Estado en los siguientes términos:

EL Estado es un campo de poder marcado por el uso y la amenaza de violencia y conformado por 1) la imagen de una organización dominante y coherente en un territorio, que es una representación de las personas que pertenecen a ese territorio, y 2) las prácticas reales de sus múltiples partes (Migdal, 2011:34).

La imagen representa al Estado como algo homogéneo, como “entidad autónoma, integrada y dominante que controla un territorio” mediante la creación y aplicación de reglas; que actúa de manera unificada, en función de objetivos de dominación; en tanto que las prácticas son diversas y reflejan el actuar de sus instituciones (organismos gubernamentales) y sus funcionarios (actores estatales), mediante las cuales se refuerza o debilita la imagen del Estado (Migdal, 2011:35-40). Las practicas le dan legitimidad al ejercicio del poder y al Estado, compiten con la

imagen del Estado, pues son las que influyen en su desempeño, no siempre apegados a los “códigos del Estado” incluso desvirtuándolos.

En resumen, el Estado es una entidad contradictoria que actúa así misma. Entender la dominación, entonces requiere dos niveles de análisis, uno que reconoce la dimensión corporativa y unificada del Estado –su totalidad- expresada en su imagen, y uno que desmantela esta totalidad para examinar las prácticas y alianzas reforzadoras y contradictorias de sus distintas partes (Migdal, 2011:44).

Para Joel S. Migdal el Estado, si bien es un todo articulado, también tiene componentes que actúan sobre campos sociales específicos y sobre la organización estatal, la interacción del Estado y la sociedad se da en diferentes escenarios de manera diferenciada (Migdal, 2011:126-127).

En una sociedad se establecen tipos de dominación integrada o dispersa, sobre las distintas partes de la sociedad: la primera cuando el Estado o una fuerza social dominan plenamente, y la segunda cuando se presenta una dominación diferenciada por niveles donde las partes del Estado “tiran” en diferentes direcciones. Migdal cuestiona que haya un sólo marco de referencia unificador para explicar los patrones de dominación al interior de la sociedad, porque no hay un actor, clase u organización que de cohesión a la sociedad para transformar al Estado, por lo tanto, no hay Estado integrado (Migdal 2011:135-137), ya que el Estado no sólo es la estructura política, también tiene habitantes y grupos con atributos sociales, idioma, historia común, herencia cultural, no comprendidos dentro de su estructura política. Aunque no hay espacios donde el Estado esté ausente, siempre está proponiendo, regulando o reaccionando, para mantener los patrones de dominación.

Migdal centra la atención en la articulación de las fuerzas sociales en torno de la dominación/oposición en los “ambientes de acción” (múltiples escenarios) donde se disputan el poder y se da mayor incidencia de la acción colectiva del movimiento social para determinar la política pública, cuyos dirigentes disputan y negocian el poder en espacios comunes con el Estado y otras fuerzas sociales. El

poder y el control social se expanden para ampliar la dominación de una fuerza social en tres direcciones: al interior del escenario de dominación/oposición; hacia el exterior del escenario para ampliar sus base territorial y social, y acumulando recursos al incursionar en varios escenarios en busca de fuerzas aliadas (Migdal, 2011:141-142).

El Estado transformativo (no transformador) es la característica principal del mundo contemporáneo. El Estado transformativo no se refiere a lo progresista, sino a que influye en el “mapa de importancia” (Migdal, 2011:148), es decir, en el establecimiento de un orden legal y moral que regula la conducta de sus individuos subordinados. Lo anterior lleva al Estado a monopolizar el poder, a no permitir cuestionamientos y luchas contra él, cualquier lucha en su contra, la impugna y reprime, nadie puede estar por encima del Estado de derecho.

Para Migdal el Estado ejerce autoridad y limita la autonomía de las fuerzas sociales, imponiéndoles códigos de conducta dentro el mapa de importancia en todos los escenarios y tipos de relaciones, pero considera que a pesar de la “omnipresencia” del Estado, sus máximas autoridades no han impuesto del todo y de manera clara su dominación a la sociedad. El Estado también tiene límites, no todas sus reglas son vinculantes: “Las metas ambiciosas de los Estados – objetivos de llegar a penetrar en toda la sociedad, regular los detalles de las relaciones sociales...- rara vez han estado cerca de alcanzarse” (Migdal 2011:150), incluso en las “organizaciones estatales renovadas” del tercer mundo, donde no hay un Estado fuerte, como sucede en algunos escenarios de México.

Quienes dan carácter homogéneo al Estado, sólo centran su análisis en las elites que lo dirigen, sin ver sus ramificaciones en distintas instituciones y partes, por eso propone analizar y observar “los múltiples niveles del Estado”, pues este se diferencia entre sus propias instituciones que no siempre se orientan en la misma dirección, debido a que sus componentes y autoridades funcionan en entornos

diferentes; por eso se deben identificar las fuerzas sociales presentes en cada entorno estructural donde se “mueven los funcionarios del Estado”:

Como factores inmediatos que afectan directamente a los funcionarios estatales destacan cinco tipos de grupos y fuerzas sociales: 1) Supervisores (por lo menos para el personal que no es electo ni está en la cúspide de la jerarquía); 2) Subordinados, empleados estatales a los que uno supervisa directa o indirectamente; 3) pares, personal o políticos de nivel similar en otros organismos; 4) fuerzas sociales nacionales, las que no son parte de la organización estatal sino de la sociedad (...) y 5) fuerzas sociales extranjeras del sistema internacional (Migdal, 2011:152).

El Estado no responde de una misma manera, lo hace según el “escenario de dominación y oposición”, a veces ni siquiera responde de manera coordinada, lo hace de acuerdo a las presiones que recibe cada una de sus instituciones en cada nivel de organización del Estado: a) las trincheras, b) las oficinas locales dispersas, c) las oficinas centrales de la dependencia y d) las alturas dominantes (Migdal: 2011:154-161). En estos niveles interactúan las fuerzas sociales, es ahí donde se ejerce la presión y se negocia, dando como resultado una forma evolutiva de relaciones en interacción, por acuerdos entre sus componentes.

Todo Estado transformativo que pretende una presencia hegemónica para penetrar en la sociedad se vale de escuelas, burócratas, tribunales, leyes y la coacción física, además de políticas públicas y programas que promueven el desarrollo, con la probabilidad de lograr tres posibles tipos de transformación en la sociedad: Transformación total, incorporación al Estado de fuerzas sociales e incorporación al Estado de la fuerza dominante (Migdal: 2011:167-168). Por lo regular, el tipo de transformación que más se produce es una transformación mutua entre el Estado y la fuerza social, pudiendo ser de manera recíproca o por “asedio”, en el primer caso la fuerza social se apropia de instituciones y en el segundo el Estado coopta a los líderes de las organizaciones:

La mayoría ofrece alguna variante de los dos tipos del medio, donde los componentes estatales y otras fuerzas sociales se han involucrado en una relación recíproca, es decir, en luchas que los transforman mutuamente. De hecho, los Estados y las fuerzas sociales no sólo pueden modificarse recíprocamente, sino que también pueden afectar la integridad misma del otro, asediándolo (Migdal, 2011:169).

Migdal concluye que la dominación integrada o dispersa ejercida por el Estado no es automática, es negociada, mediante una redistribución de recursos y el consenso alcanzado entre los componentes para lograr como resultado la transformación total de la sociedad o la incorporación de las fuerzas sociales más significativas.

De Migdal también retomo el concepto de Estado débil para explicar las dificultades que el Estado mexicano tiene para extender su dominio. No obstante reconocer que su estructura se encuentra extendida, que cuenta con un aparato “activo y fuerte”, que despliega relaciones verticales de poder, no llega a ser un Estado fuerte porque no establece un control social pleno mediante la imposición de sus reglas, sobre todo en áreas rurales como la Huasteca: “Sería engañoso, sin embargo, inferir [de] la expansión de la organización estatal...que el Estado es necesariamente autónomo” (Migdal, 2011:121).

Esta situación le hace recurrir al “hombre fuerte” (cacique) o a los intermediarios políticos actualmente, para desplegar una política de la sobrevivencia que le ayuda a penetrar al conjunto de la sociedad sin provocar los cambios sociales que se plantea con la implementación de políticas públicas y sus programas de desarrollo, por lo que recurre a “acuerdos y retribuciones” para con los intermediarios políticos:

...los dirigentes de Estado... Sin movilización, siguen teniendo una capacidad limitada de implantar programas innovadores o para coordinar organismos estatales que puedan ejercer una autonomía significativa frente a otros centros de poder. Los especialistas que se han concentrado en estas limitaciones de los Estados, en particular quienes han estudiado qué sucede después de que se adopta una política determinada, han planteado la imagen del Estado débil (Migdal, 2011:121).

Así, el Estado débil es aquel que tiene limitaciones para la implementación de sus políticas públicas, la coordinación de sus instituciones y la movilización directa de la población en su apoyo implementando una “política social reformista”, o para ejercer el poder con autonomía sin recurrir al hombre fuerte como interlocutor.

1.3. El movimiento indígena como sujeto político y líderes indianistas

Me interesa estudiar el movimiento indígena porque durante principios de los años ochenta, los tepehuas, pueblo originario de la Huasteca, participaron en un movimiento de lucha por la tierra que poco a poco los llevó a abrazar una causa democrática contra el caciquismo y por la disputa de espacios públicos y agencias municipales desde formas de organización comunitarias y ejercicios de ciudadanía diferenciada. Mientras tanto, en América Latina y México, se dio una convergencia de diversas organizaciones en la Campaña 500 Años de Resistencia en el marco del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, que marca la pauta de un proceso de constitución del movimiento indígena como sujeto político (Brett: 2009; Dietz: 1999; Leyva: 2005).

En 1992, durante la citada campaña, se incrementó la visibilidad de los movimientos indígenas a lo largo del continente. Dichos movimientos cuestionaban el “descubrimiento” de América Latina y desafiaban la forma prevaleciente del proyecto de Estado-nacional liberal democrático, de hecho de la democracia liberal en sí, además de la forma excluyente de la ciudadanía que lo acompañaba (Brett, 2009:9).

En la década de los noventa del siglo XX hace “eclosión” el movimiento indígena en América Latina en un contexto de aplicación de políticas neoliberales de carácter macroeconómico y estructural, desplegando una resistencia que se moviliza por la autonomía y el respeto a sus derechos a partir de una lógica identitaria y por la redistribución de la riqueza y recursos (Díaz Polanco y Sánchez 2002; referido por Dávalos, 2005:18). Así: “Desde los años ochenta, los indios de América Latina representan, tal vez, los mayores desafíos a la noción de ciudadanía liberal y de Estado nación; basados en la identidad y el discurso indígena y en la acción colectiva” (Mattiace, 1998:119).

El movimiento indígena se inscribe dentro de los Nuevos Movimientos Sociales (Dávalos, 2005; Dietz: 1999). Se constituye como sujeto político, en una situación compleja en América Latina, cuando la política neoliberal reduce al Estado de Bienestar a lo mínimo, todo ello enmarcado en el surgimiento del pensamiento posmoderno dentro de la globalización y libre comercio (Dávalos, 2005). El

movimiento indígena latinoamericano se empeña en demandar una “reformulación del régimen político” para transformar el Estado, luchando por la democracia desde la participación comunitaria y la identidad, reivindica el reconocimiento de la diferencia y la construcción de la participación social desde la identidad étnico-cultural a través de “Reformas constitucionales” en Latinoamérica, invocando el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (Dávalos, 2005:20), para ampliar derechos a los pueblos indígenas y exigir el reconocimiento a sus derechos colectivos como parte de sus derechos humanos; dicho instrumento jurídico debe verse como una estructura de oportunidad política (Brett, 2009:10), que incentivó la movilización de los pueblos indígenas por la reivindicación de los derechos específicos, para fundamentar su reconocimiento como sujetos de derecho (y de su propia historia), y no sólo como objetos y beneficiarios de políticas sociales.

La dinámica: indigenismo-indianismo-movimiento indígena, se desarrolla de manera “superpuesta y cruzada”, al no estar “exenta de tensiones y rupturas”, que mediante una relación dialógica hacen surgir, “poco a poco, las demandas de ciudadanía étnica” (Leyva, 2005). Según Guillermo de la Peña, la ciudadanía étnica deriva de un proceso de formación de intelectuales indígenas, que se constituyeron en intermediarios culturales y políticos, conocidos también como brokers (Eric Wolf 1971, referido por Leyva, 2005), mismos que en Chiapas iniciaron su accionar con el indigenismo), problematizando su identidad étnico-cultural mediante la participación pública al interior de las instituciones del Estado y el partido oficial, cuando formaban parte de su estructura clientelar.

También Gunther Dietz (1999:21) señala que hay una “interrelación entre la política indigenista y el surgimiento de nuevos movimientos étnico-regionales”, sobre todo a través de la educación y formación de los *culture brokers* para la implementación de proyectos de desarrollo. Señala que a pesar de la globalización como parte de la integración económica neoliberal y la privatización de la propiedad ejidal (social), que amenazan la base material y económica de las

comunidades, en México se fortalecen procesos de etnogénesis y organización étnica supralocal que impulsan “intelectuales indígenas” occidentalizados pero “retornados” (Bonfil Batalla referido por Dietz, 1999); los llamados “*culture brokers*” formados por el Indigenismo como agentes de cambio y enlace entre el Estado y sus comunidades para promover el proceso de aculturación, que más tarde se independizan, “se emancipan de su tutela institucional” (Dietz, 1999:20) y convierten en un actor social importante al ser nombrados como representantes políticos de sus comunidades e incluso regiones. Dichos procesos de acción colectiva deben analizarse como expresiones del movimiento indígena.

Una de las caracterizaciones del movimiento indígena la aporta Guillermo de la Peña (2004:16): “Lo que llamamos “movimiento indígena” es una realidad heterogénea; pero la abstracción es útil: apunta a los orígenes comunes, las demandas compartidas y las estrategias convergentes de docenas de organizaciones y expresiones colectivas”. De la Peña considera que:

La vitalidad del movimiento, sin embargo, no sólo depende de acciones masivas o espectaculares, ni de acontecimientos en el vasto escenario de la nación, sino que se funda, de una manera quizás más importante, en las tareas de las organizaciones y los líderes que operan en contextos locales y en el sentido de la cotidianidad (De la Peña, 2004:27).

La caracterización de Guillermo de la Peña sobre el movimiento indígena me parece pertinente porque refleja las condiciones socioculturales y organizativas que varias comunidades y pueblos indígenas experimentan en la cotidianidad; incluidos los de la Huasteca Veracruzana y en especial los tepehuas.

1.4. La comunidad como espacio en disputa y forma de organización y gobierno

El espacio de la disputa por el poder es la comunidad indígena, al respecto es común usar este concepto con significaciones equivalentes: a veces como sinónimo de localidad, de pueblo, otras como un grupo con intereses comunes, y en algunas ocasiones para referirse a una figura jurídica de carácter agrario; pero

su uso más común es el primero, incluso en las regiones indígenas, donde a mi juicio tiene una connotación especial; por eso retomo una visión *emic* de intelectuales indígenas oaxaqueños con formación antropológica:

¿Qué es una comunidad para nosotros los indios? Tengo que decir de entrada que se trata de una palabra que no es indígena, pero que es la que más se acerca a lo que queremos decir (...) No se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino de personas con historia, pasada, presente y futura, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza toda. Pero lo que podemos apreciar de la comunidad, es lo más visible, lo tangible, lo fenoménico (Díaz, 2003:95).

Para el análisis empírico del movimiento indígena purhépecha, Gunther Dietz (1999) se plantea revisar los conceptos de movimiento indígena y el de comunidad. El movimiento indígena parte de un contexto de origen local, con una estructura organizativa comunitaria y una identidad comunal, factores que al interrelacionarse provocan una nueva organización, por lo que se debe revisar y replantear el concepto de comunidad.

Eric Wolf es el primero en replantear el análisis de la comunidad al introducir los conceptos de comunidad abierta y comunidad corporativa cerrada, esta última referida a la clásica comunidad indígena caracterizada por su funcionamiento corporativo debido a la institucionalización de sus formas de organización y gobierno, control de tierras comunales, reconocimiento de membresía sólo a personas nacidas y residentes en la comunidad, la redistribución de la acumulación de capital mediante un gasto ceremonial y la participación colectiva en un sistema de cargos político-religioso (Wolf, 1957:12; referido en Dietz, 1999:34). Es el sistema de cargos, también llamado jerarquía cívico-religiosa: “el rasgo definitorio por antonomasia de la comunidad y de su grado de “tradicionalidad” (Dietz, 1999:35), donde un grupo selecto de quienes han cumplido con todos los cargos, los llamados “pasados”, se convierten en personas influyentes con autoridad moral.

Para Wimmer (1995b:196ss; citado en Dietz, 1999:41) las transformaciones de la comunidad indígena se derivan del siglo XIX, cuando se profundizan las leyes de reforma, lo que dio pie a diversos tipos de comunidad: comunidad indígena pluralizada, comunidad agrarista, comunidad dividida y comunidad clásica estabilizada.

Aunque actualmente el funcionamiento del sistema de cargos y el concepto de comunidad corporada es replanteado debido a que la interrelación de la comunidad con el Estado-nación y la integración al mercado, generan una diferenciación socioeconómica interna, que desvirtúa la obtención de prestigio, porque ahora se tiene el acceso a cargos públicos y recursos estratégicos, lo que ensancha la brecha de desigualdad, al presentarse “diferencias de rango y estatus que generan una fuerte estratificación dentro de la comunidad, pero que tiene efectos integradores y no polarizadores” (Dietz, 1999:39). De esta manera se generan diferencias locales, “posicionales”, no de clase, siendo las más notorias las que se dan en torno al acceso desigual a la tierra, presentes desde los inicios de la comunidad en la Colonia. Estas diferencias posicionales aunque inciden, son independientes al “tradicionalismo” como modo de vida y conviven con un sistema de cargos. Varios autores conciben por ello a la comunidad como una “suma de facciones” que luchan por el poder intralocal en el marco del sistema de cargos (Zarate 1991; Vázquez 1990 y Dehouve 1976; referidos en Dietz, 1999:39), aunque no se manifiestan en el sentido clásico de una facción como una “organización política no corporativa” en torno a un líder.

En el nuevo contexto de estratificación y diferenciación intracultural, los nuevos cargos y roles se otorgan a quienes tienen capacidad de articular las diferencias e incluso se otorgan mediante negociación para superar dificultades intracomunitarias; así, lo que caracteriza actualmente a la organización comunitaria es una “diferenciación articulada” (Szekely&Madrid, 1990:407; citados en Dietz, 1999:41).

Según Gunther Dietz el análisis de la comunidad ha caído en una “suma de facciones” o en la idealización de la comunidad como algo primordial. Para el análisis de las relaciones entre la comunidad moderna y los movimientos sociales, plantea partir del “carácter procesual y relacional” de ambos: “no sólo los movimientos indígenas están guiados por determinadas ideologías e identidades, sino también la comunidad misma acude a una “construcción ideal, por no decir idealizada (Tejera Gaona, 1995:229) para autoperpetuarse” (Dietz, 1999:42). Así, para analizar el carácter relacional de la identidad comunal, se debe partir de la procesual interrelación entre lo intralocal (el comunalismo), con lo extralocal; de cómo es vista la comunidad desde fuera (lo *etic*) y como es vista la comunidad por los de adentro (lo *emic*), el comunalismo; distinguiendo la comunidad indígena como institución y el comunalismo como identidad ideológica. Por ello es posible analizar el movimiento indígena como parte de los nuevos movimientos sociales desde una perspectiva sociológica y de la ciencia política, y desde el enfoque antropológico sobre la cultura y etnicidad.

Es importante situar también el concepto de pueblo indígena desde una dimensión normativa como la expuesta en el primer artículo de la parte 1 de la Política General del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo ya que puede ser vista como categoría política útil para la lucha política de los pueblos indígenas:

Pueblos... 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, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas... La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio (Gómez, 1995:51-52).

1.5. Autonomía y luchas por el reconocimiento

La lucha indígena por la autonomía no sólo es resultado del conflicto entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el gobierno mexicano, también

debe buscarse su origen en la relación de la gramática moral (discurso autonomista por el reconocimiento) con el Indigenismo y el rol jugado por líderes indianistas en relación con "... las luchas autonómicas con el indigenismo en su planteamiento sobre la Política de Reconocimiento" (Leyva, 2005:279). La lucha y el nivel alcanzado por la autonomía indígena es un proceso evolutivo de las organizaciones indianistas centrado en la etnicidad, que tiene que ver según Xochitl Leyva "... con dos asuntos estrechamente interrelacionados: primero, con la evolución de las demandas y las gramáticas morales en México (y Latinoamérica); y segundo, con los debates y acciones indigenistas que se han dado en el México post-revolucionario" (Leyva, 2005:285).

Para Leyva, la gramática moral del reconocimiento de derechos se fundó en la autenticidad y la tradición. Los indígenas se autodefinen como "los auténticos guardianes de la tradición", a la vez que se consideran excluidos. Esta gramática también tiene sus raíces en los sentimientos de ultraje e indignación provocados por la marginación y la discriminación social, étnica y económica. Esto es lo que da sostén a los reclamos por el reconocimiento y nos lleva a una revisión normativa de la legalidad y los arreglos sociales (Honnteh, 1976: XII; referido en Leyva, 2005:293). La narrativa de las demandas indígenas se haya articulada a un "locus moral y ético" (Leyva, 2005), que les hace definirse a los pueblos indígenas como víctimas de la exclusión y degradación humana, lo cual, siguiendo a Honneth (1996) no sólo remite a lo moral sino también a lo emocional, ya que al sufrir desprecio y degradación, se les afecta en su "autoestima, auto-respeto y reafirmación".

Con base en lo anterior, es importante impulsar el reconocimiento para garantizar la dignidad e integridad del individuo y facilitar la autorrealización del ser humano en interacción con sus compañeros de grupo y el reconocimiento de la sociedad a fin de eliminar todo aquello que lo menosprecia y devalúa valorativamente: la exclusión y marginación, la discriminación, los estereotipos y el racismo que los pueblos indígenas como grupo han padecido, situación que combaten mediante

“luchas simbólicas” cotidianamente movilizándose por políticas de redistribución y reconocimiento.

El reconocimiento desde la filosofía política se plantea a partir de las ideas de la Redistribución y el *Recognition*. La idea de la redistribución expone la necesidad de eliminar la desigualdad social y económica como ideal de justicia social mediante una distribución equitativa de recursos (o la igualdad de bienes) para garantizar la igualdad y la libertad. La idea de reconocimiento (*Recognition*), plantea construir una sociedad justa mediante el reconocimiento a la dignidad e integridad humana.

Axel Honneth (2000) plantea que las políticas de reconocimiento son resultado de una mayor sensibilidad moral ante el creciente menosprecio sociocultural y no sólo del crecimiento de la desigualdad social, lo que le hace plantear y comprender que el reconocimiento a la dignidad y respeto a las personas, sea el eje central del ideal de justicia. El contenido moral del concepto reconocimiento varía si se aplica al ámbito de la autonomía moral del ser humano o cuando se refiere a la apreciación de lo diferente. Cuando se refiere a la autonomía moral deviene en derechos y obligaciones universales, en cambio al referirse a la diversidad, los derechos y los deberes adquieren un carácter específico.

Honneth identifica tres formas de menosprecio presentes en la Humillación: 1) La violación que priva de la autonomía física al hombre, a este tipo de menosprecio se debe dar un reconocimiento afectivo mediante el amor; 2) Maltrato físico que implica la privación de derechos y exclusión social; el individuo es humillado al no recibir el mismo reconocimiento jurídico que a sus semejantes y requiere que luche por obtener reconocimiento jurídico de sus derechos y que estos se generalicen a los excluidos; 3) Menosprecio por Devaluación Valorativa: no obstante que el individuo ha desarrollado capacidades y habilidades se le degrada y obstaculiza su autorrealización, el tipo de reconocimiento que se debe dar aquí es de tipo moral, implica elevar la autoestima del individuo, al sentirse útil y

valorado por sus compañeros. Los tres modelos de reconocimiento permiten respetar y garantizar la dignidad e integridad del ser humano.

La integridad debe entenderse como el apoyo que la sociedad otorga al individuo para que desarrolle las actitudes de autoconfianza, autorespeto y autoestima; sin estas actitudes, pero sobre todo sin la fundamentación normativa que garantice los derechos del individuo a la igualdad jurídica e inclusión, no es posible la autorrealización del ser humano. La autorrealización es un "proceso de realización espontánea de los objetivos existenciales elegidos por uno mismo" (Honneth, 2000:31). La relación consigo mismo, libre de miedo, permite una autorrealización positiva que sólo es posible mediante la experiencia del reconocimiento para alcanzar un nivel de vida satisfactoria con la ayuda de sus compañeros de interacción.

En la concepción moral democrática de la teoría del reconocimiento, propuesta por Axel Honneth, las reivindicaciones de redistribución de recursos se derivan de: a) La implicación normativa de la igualdad jurídica (justicia social), mediante la concesión de derechos sociales y la redistribución de recursos, y de b) La idea normativa de ser valorado socialmente por sus aportaciones y cualidades individuales. Así, los conflictos de distribución de recursos son "luchas simbólicas" por el reconocimiento -más en el plano moral-, de los grupos sociales para exigir sus derechos: "En pocas palabras, se trata de una lucha alrededor de la definición cultural de aquello que hace que una actividad social sea socialmente necesaria y valiosa" (Honneth, 2000:43).

Otro de los conceptos centrales para en el análisis del movimiento indígena es el de autonomía, al ser un derecho colectivo de los pueblos indígenas también tiene un significado normativo pero aquí sólo mencionaré su acepción sociológica como proceso:

Veamos, autonomía en su definición gramatical puede ser atribuida tanto al individuo, como a un territorio. Es la libertad de un individuo para actuar con independencia. Pero también es

la capacidad de una nacionalidad, región, provincia, municipio u otra entidad integrada a un Estado, para gobernarse mediante normativas y poderes propios (Tamayo, 2010:202).

En cuanto proceso sociojurídico, la autonomía se entiende como un régimen que garantiza el derecho a la diferencia, ligado a la construcción de ciudadanía: “El estatus de autonomía se asocia con distintas formas de integración al Estado nacional, el ejercicio de los derechos étnicos, la autodeterminación, la base territorial, y el carácter legal y constitucional de la autonomía. De ahí su importancia con el tema de la ciudadanía” (Tamayo, 2010:203).

El movimiento de los pueblos indígenas en regiones poco visibilizadas como las Huastecas, y en especial la Veracruzana, tiende puentes en la defensa de sus derechos sociales con la sociedad civil regional y construye autonomía de facto con la consolidación de la asamblea comunitaria como la esfera pública, como instancia decisoria para la toma de decisiones y la creación de una representación política diferenciada y práctica de su derecho propio.

Con relación a la autonomía desde la perspectiva sociopolítica planteada por Díaz-Polanco (1998), si bien en la forma no parece corresponder con las prácticas de importantes actores del movimiento indígena nacional, por ejemplo el Oaxaqueño, que plantea una perspectiva comunalista, condición existente en varios pueblos indígenas de origen mesoamericano, incluidos los de Veracruz y en especial los de la Huasteca -no así entre los de Aridoamérica y los Mayas, que han construido una identidad como pueblo-; su propuesta de implementación a nivel comunitario, por su contenido, sí responde a las aspiraciones de los pueblos indígenas y resulta viable para alcanzar un reconocimiento legal pleno, cuando asocia la autonomía con la transformación democrática del Estado mexicano para garantizar la autonomía.

No obstante que Díaz-Polanco define la visión comunalista de la autonomía como: “La concepción de la autonomía como lista de demandas”, reconoce que formulan un inventario exhaustivo de demandas específicas que “a su modo, a su modo,

reflejan las aspiraciones de los pueblos”, (Díaz-Polanco, 1998:17). Según él, se deja de lado la autonomía como eje articulador de las reivindicaciones indígenas.

1.6. De la ciudadanía universal a la ciudadanía diferenciada

En su vertiente liberal: “La ciudadanía es el ejercicio de derechos, pero también es el foro por medio del cual los individuos racionales y razonables superan sus diferencias y piensan en el bien común” (Tamayo, 2010:193).

La ciudadanía reconoce y amplía los derechos individuales a fin de igualar las oportunidades del individuo frente a la sociedad y el Estado, de ahí que adquiera valor universal a fin de igualar a los distintos individuos. En esta relación de iguales el Estado debe otorgar y proteger los derechos del individuo.

Se ha entendido la ciudadanía como el reconocimiento por parte del Estado de la igualdad de todos sus miembros como portadores de derechos y deberes. Poseer dichos derechos y obligaciones contribuye a establecer las condiciones para consolidar la igualdad entre estos ciudadanos, en sí un objetivo fundamental de la ciudadanía (Brett, 2009:12).

Roddy Brett distingue dos tipos generales de ciudadanía: ciudadanía plena caracterizada por reconocer derechos individuales sin atender las diferencias, y ciudadanía extendida, que se caracteriza por ampliar los derechos del ciudadano del marco individual al colectivo, en tanto tiene una pertenencia a un pueblo o un grupo de personas, en el contexto de una nación multicultural y un Estado plural, para ampliar así el derecho a la igualdad entre todos, pero a la vez, a la diferencia entre ellos, a mantener lo que los distingue como grupo.

Los derechos colectivos aumentan y amplían el derecho individual a la igualdad entre todos los seres humanos con el fin de incluir el derecho a la diferencia entre ellos. En este sentido, como titulares de derechos, los pueblos indígenas son sujetos de los derechos a la igualdad y los derechos determinados por su diferencia y el Estado tiene la obligación de garantizar esos derechos, consagrados en la doctrina y el respectivo marco normativo nacional e internacional relativo a los derechos de los pueblos indígenas (Brett, 2009:14).

Los derechos colectivos surgen del supuesto de que no todas las personas son tratadas de manera equitativa aunque sean iguales, lo que se agrava cuando se les da un trato diferente por su origen étnico, de género, de pertenencia religiosa; siendo colocados en una situación de vulnerabilidad que los caracteriza, ya que: “nunca pudieron gozar de o ejercer sus derechos individuales y universales en plenas condiciones de igualdad como un individuo o ciudadano “genérico” (Brett, 2009:14). Es por eso que para garantizarles la igualdad deben gozar de una protección especial para su representación ante el Estado y otros grupos de la sociedad, y para su participación en la toma de decisiones de los asuntos públicos. Estos derechos nos hablan del ejercicio de una ciudadanía plural que extiende la ciudadanía universal.

La ciudadanía de corte liberal ha adquirido un estatuto legal de carácter universal, igual y democrático. En los Estado-nación pluriculturales no se puede seguir imponiendo “la lógica” de la ciudadanía universal al existir una “variedad de comunidades políticas” a las que los pueblos indígenas pertenecen de manera simultánea. Para Roddy Brett tan ciudadano es quien sirve a las instituciones nacionales y vota en las elecciones, como quien sirve a la comunidad de autoridad tradicional aunque no vote: “Entonces, se evidencia que hay distintas instituciones, identidades grupales, y comunidades políticas a las cuales un ciudadano pudiera mostrar lealtad, a pesar de lo que nos ha dicho la ciudadanía universal sobre la comunidad e identidad política” (Brett, 2009:27). Detrás de ello, también hay otras formas de ciudadanía extendida y formas de identidad colectiva que contribuyen de facto a la integridad del Estado y que si se reconocen pueden transformar el Estado-nación en un Estado plural.

Un Estado plural e incluyente debe reconocer e implementar marcos normativos de los derechos indígenas derivados de instrumentos jurídicos internacionales, donde el Estado asuma obligaciones para con los pueblos al conferirles y ampliar sus derechos, al establecer nuevas relaciones de carácter vinculante mediante un Estado plural y una ciudadanía extendida, la cual implica el reconocimiento de

derechos colectivos a los pueblos, para trascender lo individual y superar la ciudadanía universal que en aras de la igualdad homogeniza.

Para transformar el Estado en un ente plural y extender la ciudadanía se han conceptualizado y propuesto distintos tipos de ciudadanía: Diferenciada, Étnica y Depurada; (Tylor, De la Peña, 1966; y Villoro, 2002; en Brett, 2009). Sobre las dos primeras abundaré más adelante; de manera sintética mencionaré que ambas plantean que el Estado les reconozca derechos individuales y universales pero también los derechos colectivos de quienes reivindican su identidad indígena y como integrantes del Estado-nación. En tanto que la ciudadanía depurada reconoce los elementos comunes que permiten establecer condiciones para la igualdad entre los miembros de un Estado-nación, desde mi punto de vista, se caracteriza por ser incluyente más que extendida (véase, Brett, 2009:28-29).

El concepto de ciudadanía étnica es formulado por Guillermo de la Peña (Brett, 2009; Leyva, 2005). Según Xóchitl Leyva, lo deriva del concepto de “ciudadanía cultural” sugerido por Renato Rosaldo y acuñado por intelectuales latinos del Latino Cultural Studies Working Group del IUP en 1987.

El concepto de ciudadanía étnica finca, pues, sus raíces teóricas en el de ciudadanía cultural. El primero rescata del segundo el conjugar dos conceptos que parecen yuxtaponerse, el de ciudadanía universal, con igualdad de derechos ante la ley, y el de cultura, que alude a alteridades construidas socialmente que pueden ser usadas para el reclamo de derechos diferenciados (Leyva, 2005:282).

Aunque de manera explícita Guillermo de la Peña (1999a) no da una definición de la ciudadanía étnica, la enuncia como aquella que surgirá del reconocimiento del Estado a la ciudadanía sociocultural luego de resolverse las antinomias entre la sociedad civil nacional y los pueblos indígenas en torno a una concepción moderna de la ciudadanía impulsada por la sociedad civil, donde ésta acepte la identidad comunitaria como forma específica de participación y los pueblos indígenas se comprometan a respetar libertades básicas de asociación y

participación voluntaria; condiciones compatibles “con la democracia y necesarias para la ciudadanía sociocultural”.

Sí la ciudadanía es participación debe construirse desde abajo, mediante una discusión por los derechos ciudadanos en el espacio público donde todos puedan (y nadie sea impedido de) participar, dicho debate debe ser en la esfera pública con la participación de la sociedad civil que exprese e incluya la “pluralidad cívica” de la misma, que otorgue el sentido democrático a la ciudadanía y la convierta en una ciudadanía sociocultural en un “factor constitutivo de solidaridad e integración social”; para corresponderse con los planteamientos de los movimientos indígenas que han ampliado “lo público” y exigido “la representación de las diferencias étnicoculturales (De la Peña, 1999a:300).

La ciudadanía étnica combina las reivindicaciones de tipo material y económico con la exigencia de respeto a su cultura, sin centrarse sólo en aspectos étnico-culturales. Aunque para el caso de México los reclamos de ciudadanía étnica se hacen desde una base material insatisfecha, en situación de marginación, lo que mueve a reclamar la inclusión, desde la movilización y capacidad organizativa en busca de espacios de representación política.

Como dijera Bengoa (2000:24-25) en relación a los actuales reclamos de los indígenas de América Latina, estos sin duda “han tenido históricamente demandas frente a la sociedad y el gobierno [...] pero [estas] no siempre ponían por delante los aspectos étnicos [es decir] la diferencia existente entre la cultura indígena [de hoy, mexicana y latinoamericana,] es que combina diversas peticiones de orden económico y material con la exigencia de respeto por la diversidad cultural y con la gestión de la propia especificidad étnica (Leyva, 2005:284-285).

Según Xóchitl Leyva las demandas de los indios por sus derechos sociales, civiles y políticos son los elementos y características de una ciudadanía étnica. Por lo tanto, como siempre, la ciudadanía nos remite a derechos, en este caso más específicos a la construcción de una identidad étnico-política: “...demandas de ciudadanía étnica entendidas estas como reclamos de derechos diferenciados de base cultural” (Leyva, 2005:290).

Las organizaciones indianistas (aquellas derivadas del indigenismo pero que marcaron su independencia, varias de ellas dirigidas por “mestizos indianizados”) fueron minoritarias, si bien son pioneras en luchar por el reconocimiento legal de los derechos étnicos, quienes introdujeron la defensa los derechos indígenas a la

agenda de las organizaciones independientes y se plantearon construir el “poder indio”, empezaron a ganar aliados y apoyo con la campaña del “Consejo 500 años de resistencia india, negra y popular”, que impulsó las demandas de ciudadanía étnica desde una perspectiva artística y de resistencia cultural, por la reivindicación de la lengua y sus manifestaciones culturales, casi siempre por indígenas aculturados y más integrados a la identidad nacional, que en esta coyuntura fueron tejiendo redes y alianzas internacionales.

No obstante lo anterior, Xóchitl Leyva concluye que el concepto de ciudadanía étnica es correlativo de ciudadanía cultural, aunque en México, lo étnico se emplea como sinónimo de indígena: “Así hablamos de la ciudadanía étnica como una resistencia o como un reclamo salido de los movimientos, organizaciones y líderes indígenas (De la Peña 1999a; Zárate, 2001) sin dejar espacio a reclamos o resistencias culturales de mestizos o mexicanos de ascendencia china o alemana...” (Leyva:298-299). En términos similares se expresa Álvaro Bello (2002, referido por Brett, 2009:28) de la ciudadanía étnica, la cual no obstante, otorgar canales de participación a los pueblos indígenas, la considera “restrictiva” al reconocerlos en su “calidad étnica”, aunque permite al indígena asumirse como un sujeto político que hace reclamos jurídicos para impulsar sus luchas.

Para Guillermo de la Peña la ciudadanía étnica expresa la articulación de un discurso de activistas y organizaciones indígenas en torno a la resistencia para enfrentar una exclusión, lo que impulsa sus demandas por los derechos: “un discurso en que la etnicidad y la resistencia cultural se definían como componentes básicos en la lucha por los derechos sociales, cívicos y políticos” (De la Peña 1996:18; citado en Brett, 2009:29); que al exigirlos frente al Estado, entran a un proceso de judicialización.

En México el reconocimiento de los derechos indígenas es incipiente y acotado, a pesar de ello la ciudadanía mantiene aún un carácter universal. Sin embargo, las experiencias autonómicas de facto ejercidas por los pueblos indígenas nos

permiten analizar otras formas de ciudadanía: “La ciudadanía comunitaria enfatiza la dimensión colectiva de la ciudadanía: el ciudadano como miembro de un sujeto colectivo” (Hernández-Díaz, 2007:36). Esta puede convivir como de hecho lo hace con la liberal en el contexto de los pueblos indígenas mexicanos, incluso ser complementaria de la liberal, Durand Ponte al respecto afirma que:

La ciudadanía y la comunidad (la existencia de poderosas redes sociales) no son opuestas, son complementarias y pueden fortalecerse mutuamente. Aun cuando los usos y costumbres comunitarios comprometen al individuo a servir a la colectividad, a honrar sus tradiciones y participar en sus ritos y ceremonias, ello no implica que se limiten sus derechos en otras áreas, como lo hacen en los procesos electorales estatales y federales, en los cuales los miembros de la comunidad se vuelven ciudadanos independientes, votan en secreto, deciden en su intimidad, no importa si su elección racional sea votar de modo que la comunidad se mantenga unida: votar como la mayoría lo hará (Durand, 2007:33).

Lo anterior es un ejercicio de ciudadanía diferenciada, que practica el autogobierno local, y la comunidad indígena se convierte en el *locus* de la identidad política. Donde los ciudadanos disfrutan de un doble sentido de pertenencia: al adscribirse a su identidad étnico-política y la del estado-nación: “Pueden hacerlo, sin perder su identidad étnica al coexistir en el mismo sujeto diversas identidades, que no son contradictorias” (PNUD, 2005:301, énfasis añadido; citado en Brett, 2009:28); siendo el carácter de su participación lo que modifica en relación con la sociedad nacional su identidad.

El concepto de ciudadanía diferenciada es desarrollado por Iris Marion Young (1996), en contraposición al principio de la ciudadanía como mayoría. Ante la homogeneidad y exclusión social que el ideal universal de la ciudadanía promueve, al extender la ciudadanía y derechos a todas las personas, otorga iguales derechos civiles y políticos para acceder a una ciudadanía plena; dicho principio plantea que la ciudadanía es para todos, por lo que, “todos los ciudadanos/as (*deben ser*) idénticos” (Young, 1996:104), así sus necesidades específicas de grupos diferentes deben ser excluidas, invisibilizadas, para primar el interés general. Pero además la universalidad también hace referencia a una generalidad (se aplica a todos) y a un trato igualitario para todos (Young,

1996:100), lo primero se aplica para homogeneizar, pero lo segundo no se alcanza, generando exclusión y negación de derechos ciudadanos.

Ante ello, plantea la ciudadanía diferenciada basada en el principio de representación de grupo, al demandar/otorgar “derechos especiales” para la atención de diferencias que presentan grupos sociales con diversidad, mediante la implementación de una ciudadanía diferenciada que permita la participación de las personas al integrarse a la vida común, social, desde su propia especificidad para evitar la asimilación, la opresión y vulnerabilidad (Young, 1996:100).

Sin embargo, los diferentes grupos sociales tienen intereses y necesidades diferentes, pero también distintas “experiencias, percepciones” que influyen en la manera como interpretan y razonan políticamente, por lo cual, las diferencias políticas no sólo son resultado de intereses diferentes, sino de distintas interpretaciones y percepciones; por lo que insistir en que los grupos oprimidos omitan sus experiencias solo refuerza los privilegios de quienes dominan.

Una ciudadanía universalista y unificada tiende a excluir y oprimir a los grupos dominados, si la igualdad social y económica no genera antes la igualdad política, y a su vez ésta ayuda superar las desigualdad socioeconómica, resolviendo lo que Iris M. Young (1996:108) llama la “paradoja de la democracia” mediante el reconocimiento y representación de los “grupos oprimidos”; que se movilizan en torno a una “identidad grupal” y no sólo a intereses de clase o económicos, al desarrollar un sentido de identidad entre las personas que lo integran.

La identidad grupal es lo que define la actuación de un grupo en el “ámbito público heterogéneo” y no sólo sus intereses grupales, es su forma de vida, incluso sus intereses comunes que devienen de su situación sociocultural y percepción propia que les da una “comprensión distintiva” de los asuntos sociales, lo que los hace ser diferentes y no sólo sus intereses políticos de grupo (Young, 1996:117). Por lo que: “La representación de grupo es la mejor forma de promover resultados justos

en los procesos democráticos de toma de decisiones” (Young, 1996:113) a fin de evitar hablar por el interés general. Siendo posible que el grupo mantenga un espíritu abierto para discutir propuestas y alcanzar acuerdos comunes, al tomar distancia crítica de sus “deseos inmediatos” sin abandonar sus afiliaciones grupales.

Los pueblos indígenas de origen mesoamericano han desarrollado autonomías de facto fundamentadas en su derecho propio y en el marco normativo nacional e internacional de los derechos indígenas. En este marco, la disputa por las agencias municipales y la construcción de una ciudadanía cobra sentido, pues: “La clave de la ciudadanía étnica no es la pugna por el aislamiento sino la lucha contra la exclusión. Sin la ciudadanía étnica, las políticas multiculturales serán una forma más de clasificar para controlar” (De la Peña, 2005:385). De ahí su urgente reconocimiento legal.

Una definición explícita de ciudadanía diferenciada no la encontramos aun en aquellos trabajos que refieren contextos multiculturales de México donde se ha legalizado el “sistema electoral de usos y costumbres”¹, pero si se enuncian sus rasgos característicos como parte del reconocimiento legal a normas y prácticas para la elección de autoridades municipales:

Lo que se conoce como el régimen electoral de usos y costumbres se rige por principios colectivos de reciprocidad y servicio público para el acceso a los cargos de representación; y por mecanismos también colectivos de legitimación. Estos principios y mecanismos ponen en juego un sistema de reglas que operan en el nombramiento de los órganos de gobierno y constituyen un marco de referencia para determinar los procedimientos de designación de autoridades, muchos de estos elementos son parte de ese modelo ideal al que se le da el nombre de sistema de cargos... (Hernández-Díaz, 2007:41)

Por lo regular este régimen se ancla en el sistema de cargos que se concibe como una “ordenación jerárquica de las posiciones de autoridad” (Hernández-Díaz,

¹ Hernández-Díaz, Jorge (2007). “Dilemas en la construcción de ciudadanía diferenciadas en un espacio multicultural: el caso de Oaxaca. En: Hernández-Díaz, Jorge (Coord.). Ciudadanía diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbres en Oaxaca. Siglo XXI Editores/UABJO Colecc. Sociología y Política. pp 35-86

2007:39), donde el individuo mediante la prestación de servicio a la comunidad ocupa un cargo de menor a mayor importancia, hasta llegar a desempeñar el de máxima responsabilidad; algunos autores la denominan la “democracia obligatoria” y la “democracia de los pobres” (Carrasco, 1961 y Wolf 1959, referidos en Hernández-Díaz, 2007:39-41).

Las demandas de reconocimiento legal a normas, valores y prácticas como procedimientos para la elección de autoridades municipales y comunitarias (Hernández-Díaz, 2007:35), se deben contextualizar en el marco de reivindicaciones del movimiento indígena nacional, alcanzadas y reconocidas en estados como Oaxaca (Hernández-Díaz, 2007:48). Estas demandas, también presentes en regiones de Veracruz, de manera específica, en diversas comunidades de la Huasteca en donde se manifiestan como indicadores de una práctica autonómica de facto, por mantener formas de organización y ejercicio de gobierno comunitario, como parte del ejercicio de una ciudadanía diferenciada bajo el principio de representación política grupal (Iris M. Young, 1996) que deviene y da respuesta a su situación sociocultural propia, la cual influye en la manera cómo perciben y razonan políticamente, y no sólo de intereses políticos grupales diferentes a los de la sociedad nacional, siendo esto lo que les dota de una “comprensión distintiva” que les hace ser diferentes culturalmente con derecho a una representación política grupal.

Así, la ciudadanía diferenciada vista como algo procedimental, da lugar a una forma de elección y luego de gobierno, que adquiere una representación política comunitaria (grupal), observa como rasgo característico que: “... la elección se realiza por norma general en las asambleas, donde los participantes toman decisiones después de haber discutido y analizado las posibles alternativas (...) mediante la búsqueda del consenso” (Hernández-Díaz, 2007:43). Su ejercicio también promueve y recrea los “usos y costumbres” entendidos como formas de elección, el sistema de cargos como una forma de organización, y a la asamblea general comunitaria como: “instituciones políticas propias, diferenciadas e

inveteradas, que incluyan reglas internas o procedimientos específicos para la renovación de sus ayuntamientos (*y autoridades*) (...) y designación de cargos...” (Hernández-Díaz, 2007:58).

Entre las características de la ciudadanía diferenciada entre los pueblos indígenas, están la promoción del trabajo comunal, la consulta y toma de decisiones en asamblea general. En síntesis, las normas y procedimientos de la ciudadanía diferenciada son mecanismos que regulan el acceso al poder local, refuerzan la identidad étnica y favorecen la gobernabilidad, que constituyen y mantienen formas de organización social, que: “...están ahora contribuyendo a la conformación de un nuevo orden político basado en la negociación...” (Hernández-Díaz, 2007:83), como algo alternativo a la democracia representativa de corte liberal y un ejercicio autonómico de facto en comunidades donde los derechos indígenas son acotados, como las de la Huasteca veracruzana.

Planteo el concepto de ciudadanía diferenciada para hacer un análisis de la forma en que se implementa y ejerce la ciudadanía en los pueblos indígenas, desde mi punto de vista es también una dimensión procesual, del cómo se ejerce y puede regularse, pero que se ubica en una idea amplia de ciudadanía étnica desarrollada por Guillermo de la Peña (1999a), cuya manifestación inmanente es la ciudadanía diferenciada en la Huasteca y amplias regiones indígenas de México.

Coincido con Víctor M. Durand Ponte al sostener que el comunitarismo como expresión de autogobierno local, es una “forma democrática de organización política”. Durand plantea que en el sistema de usos y costumbres, en referencia al Oaxaca pero que extendiendo a las Huastecas, es un sistema democrático donde la participación política del individuo “... se desdobra en varios sistemas con reglas diferenciadas, sí elige autoridades municipales actúa como parte de una comunidad, si las elecciones son estatales o federales entonces se desempeña como ciudadano, como individuo autónomo.” (Durand, 2007:14); de ahí la propuesta de una ciudadanía diferenciada.

1.7. Identidad étnica y la reinención de las identidades étnico-políticas

El proceso de aculturación y la integración socioeconómica, han hecho plantear a los mismos indígenas su inclusión en el proyecto nacional de nunca más un México sin sus pueblos indígenas. Aunque sus identidades étnicas siguen siendo localistas, ancladas en la reivindicación de sus territorios e instituciones comunitarias: asamblea comunitaria y sistemas normativos comunitarios, es importante una definición flexible de identidad étnica para evitar el esencialismo que obstaculice el reconocimiento de la diferencia, la convivencia intercultural y los avances democráticos.

Como toda identidad, las identidades étnicas son el resultado de una construcción en el tiempo; su contenido puede variar en cuanto a la jerarquización y la relevancia relativa de sus componentes: sólo pueden perdurar adaptándose, recomponiéndose y redefiniéndose permanentemente a su entorno y son susceptibles no sólo de transformación adaptativa, sino también de alteración cualitativa (Giménez, 2002:75).

Guillermo de la Peña destaca cinco modelos de identidad étnico-política en el México contemporáneo: 1) Identidad comunitaria tradicional adaptada a la negociación con actores externos, 2. Identidad comunitaria reinventada, 3) Identidad Indígena migrante, 4). Intelectuales Indígenas y 5). Nuevas religiosidades étnicas (De la Peña: 2005).

Abordaré sólo las dos primeras porque son las más representativas o con mayor presencia entre los tepehuas, no obstante que en la región Huasteca, la étnico religiosa es fuerte y la del migrante y de los intelectuales indígenas también está presente de manera incipiente aunque se recrean fuera de la misma, pero tienden vínculos hacia sus comunidades de origen.

La identidad comunitaria tradicional adaptada a la negociación con actores externos es un tipo de etnicidad vinculada a la posesión y “control” de un territorio (ejidal o comunal) con vitalidad del uso de la lengua vernácula, alta participación en la vida festivo religiosa, obligación de aportar faenas y desempeñar cargos

como prestación de servicio a la comunidad y vigencia eficaz del sistema de cargos. Todo ello no es resultado del aislamiento de la comunidad sino de su capacidad de negociación con agentes políticos y fuerzas sociales externos.

La defensa de las tierras y recursos naturales es motivo de unión e identidad, (aplica para el caso tepehua aunque la comunidad agraria se haya desarticulado), se da la presencia de actores sociales con cierto nivel de escolaridad quienes fungen como intelectuales interno-articuladores (aquí no hay maestros bilingües) y en la asambleas pueden y participan representantes de instituciones y del Ayuntamiento. Los acuerdos se fundamentan en la costumbre y por lo tanto se defiende el respeto a la misma, y se discuten los asuntos de interés comunitario (De la Peña, 2005: 372-373).

En cambio, la identidad comunitaria reinventada es resultado del reposicionamiento de organizaciones y discursos que reivindican o tratan de recuperar la historia, la lengua, la tierra, el sistema de cargos, mismos que se constituyen en la única manera de recuperar los valores e intereses comunitarios que fueron interrumpidos o violentados. Generalmente la reinvención parte de una lucha por las tierras y los recursos naturales, esta identidad es empleada por el sujeto indígena para negociar con el Estado, casi siempre aliados con organizaciones sociales (en el caso de San Pedro con partidos políticos de izquierda) para reclamar derechos (De la Peña: 2005:375-377).

Entre los tepehuas de San Pedro, este tipo de identidad se presenta en el plano político al reinventarse formas de elección de autoridades bajo la modalidad de voto directo mediante rayitas y revitalizar la asamblea comunitaria, lo que permite una “apropiación de cargos”: junta de mejoramiento, comités, que son adaptados al sistema de gobierno comunitario y éstos ser desempeñados por gestores e incluso líderes políticos para democratizar, reivindicar y ejercer derechos sociales y políticos.

1.8. Los intelectuales y su función de integración-articulación en la transformación de la cultura y relaciones sociales

En el análisis del proceso de hegemonía visto como una construcción cultural, Claudio Lomnitz (1995) considera las relaciones sociales establecidas en el espacio durante las cuales se generan valores y actitudes entre el sujeto y las instituciones que “lo configuran”, en el ámbito regional; aquí retomo el concepto y tipología de intelectual que él desarrolla para explicar el proceso de hegemonía como un proceso de “ida y vuelta” donde los adversarios en pugna se configuran mutuamente, entrando en escena importantes actores pertenecientes a “culturas íntimas”, que orientan tanto el establecimiento de relaciones sociales como la resistencia a las mismas dentro de un “marco interaccional” pautado por los factores del poder político y económico, e influenciados por la “ideología localista”.

Lomnitz plantea que los grupos culturales se distinguen a partir de la interacción simbólica y los significados compartidos. Es decir a partir de elementos culturales comunes (cultura regional común) que se reproducen por el habitus² – compartición de “orientaciones valorativas prácticas” que el individuo introyecta y comparte como integrante de un grupo social, “el dominio de códigos compartidos” que reproduce; pero señala que también hay una: “variación sistemática de significados” de categorías (de entendimiento) específicas comunes por grupo, su cultura íntima (Lomnitz, 1995:41).

Aunque se pertenezca a una cultura de clase determinada, esta muestra variaciones toda vez que los símbolos y significados se negocian durante la interacción social, durante las relaciones establecidas con otros grupos. Por lo que dicha cultura debe entenderse en función de su ubicación en la organización regional político-administrativa, por sus variaciones y transformaciones para

² Para Lomnitz, en el espacio se dan relaciones que desarrollan valores sociales que configuran al sujeto. Siguiendo a Bourdieu, para quien el hábitus es fundamental en la producción y reproducción del espacio social, a partir de la práctica individual del sujeto, la identidad y su orientación práctica; el sujeto: “se forma en relación con los espacios donde fue socializado, tales como la casa, la iglesia, etc. (Lomnitz, 1995:34)”.

adaptarse al espacio, mismas que la convierten en una “cultura íntima”, al ser lo íntimo lo que se practica y reproduce de una cultura, la “manifestación real” de la cultura de clase en un espacio regional específico. Siendo la asamblea política el espacio por excelencia donde se presentan y recrean las relaciones sociales.

Así la reproducción de la “cultura íntima” se da al reelaborarse la cultura de relaciones sociales, conforme la cultura regional que hegemoniza las relaciones de poder y legitima el orden social. Por eso la cultura íntima está compuesta de “signos y significados desarrollados y comunes a una clase localizada” (Lomnitz, 1995:51) en un espacio social y el tiempo.

Resultado de la convivencia de dos o más culturas en una misma región, espacio social, como efecto de la producción económica o la dominación política, se pautan cierto tipo de interrelaciones, mediadas y a veces justificadas por la ideología que se genera cuando un grupo de individuos selecciona un aspecto cultural “para ejercer poder”; la ideología apela siempre a un “conjunto de principios culturales” relacionados con los intereses de una clase o grupo (Lomnitz, 1995:53).

El análisis de los discursos que producen los “intelectuales regionales” permite relacionar la cultura íntima, la construcción y ejercicio de la hegemonía con la ideología localista, porque en realidad sirven para disputar espacios de la cultura y consolidar una hegemonía regional. Lomnitz parte de la idea de Gramsci sobre los intelectuales, quien los clasifica en “tradicionales” y “orgánicos”, los primeros representan y sintetizan las ideas de “clases y grupos residuales”, los segundos a “clases y grupos sociales dominantes o emergentes” (Lomnitz; 95-290); pero reconsidera la tipología gramsciana al observar que se presentan “síntesis intelectuales de diferentes intereses de clase o grupo” (Lomnitz, 1995:290) dentro de la producción cultural:

Los intelectuales de las diversas clases o de los diferentes grupos tienen la tarea de producir síntesis culturales “coherentes” de la cultura íntima, y de su lugar en la cultura de relaciones

sociales...sintetiza(n) la cultura íntima para el consumo interno del grupo, si crea coherencia acerca de un grupo a demanda externa, o si su función es interna y articuladora a la vez (Lomnitz, 1995:290).

Algunos intelectuales pueden desempeñar una función interna de cercanía organizativa con su comunidad, generando una fuerte articulación hacia adentro de su cultura íntima; otros son a la vez, articuladores hacia el exterior e integradores al interior de su comunidad y cultura, contribuyendo a la “articulación entre diferentes niveles de la organización política regional” (Lomnitz, 1995:291); éstos son los orgánicos para Lomnitz³. En cambio, quienes realizan funciones de cohesión estrictamente internas son tradicionales y los que sólo articulan con el exterior son provisionales; con esta clasificación rompe la dicotomía gramsciana: orgánico-tradicional.

Aunque la categoría de intelectual puede remitir a un proceso de formación mediante la educación formal, para efectos analítico-descriptivos es interesante el planteamiento de Lomnitz, porque lo enfoca a partir de la función que realizan durante el proceso de hegemonía para articular la comunidad con la sociedad mediante procesos socioculturales. En ese sentido me parece de gran utilidad, la noción de “intelectual indígena” desde una perspectiva intercultural, la cual remite no necesariamente a un proceso educativo-formativo formal, sino a un dialogo de saberes que el intelectual interno-articulador promueve y asimila, para no quedarse sólo con la idea del intelectual indígena como profesionista, que ha sido “occidentalizado pero retornado” como agente de cambio.

En ese sentido, muchos gestores y líderes comunitarios con cierto nivel de escolaridad e incluso que sólo han recibido capacitación mediante educación no formal, pero con raigambre y práctica de un sincretismo cultural pueden ser

³En la primera posición tenemos: a) representantes culturales de las localidades ante la región (curas, maestros, intelectuales no profesionales); b) representantes culturales de la región ante el gobierno del estado o el federal, o ante los intelectuales respectivos; c) representantes políticos de las localidades o de la región ante los políticos estatales y federales y ante los inversionistas. En cuanto a la segunda posición, se incluyen en ella: a) las figuras culturales locales (sabios locales, curanderos, médicos, curas, rezanderos, maestros); b) voceros de las principales figuras económicas locales (gente de comercio y rancheros)” (Lomnitz, 1995:292).

considerados como intelectuales indígenas, es el caso de algunos agentes tepehuas (conocedores tradicionales y gestores articuladores) que vinculan su cultura propia con la cultura nacional, para dar origen a un mestizaje interdependiente que no lo ancle en la pureza o supremacía cultural de una u otra cultura con las que dialoga e interactúa.

Los intelectuales provisionales construyen una centralidad que el discurso ideológico localista aprovecha para la construcción de “símbolos específicos” que den una identidad positiva y legitimen la cultura regional frente al contexto nacional, planteado como un conocimiento que ambiciona ser reconocido al interior y exterior de la región: “los intelectuales provisionales consideran que es importante que sus materiales sean utilizados precisamente por estos políticos” (Lomnitz, 1995:296), para articularse con ciertos intereses del Estado, al sintetizar la cultura nacional por encargo del Estado.

En cambio, el intelectual tradicional profesa los principios centrales de su cultura, produce “coherencia para el consumo local” sin necesidad de articularse al aparato estatal para recibir reconocimiento, al tener como base el conocimiento tradicional explica y ejemplifica, para aplicarlo a la problemática real padecida por la gente. Cuando hablan, cuentan historias, leyendas, saberes tradicionales, lo hacen de manera “recitativa” para aconsejar a la gente, pero también procesan información, para darle relativa coherencia, cuando “recombinan”, “los fragmentos inconexos” (Lomnitz, 1995:303).

La necesidad de articular a las comunidades es más del Estado y “en menor grado” de ellas, de ahí la necesidad de “constituir una intelectualidad interno-articuladora indígena”; ello en parte es cierto, pero sí no se articulan, corren el riesgo de ser siempre subordinadas. Según Lomnitz, el intelectual interno-articulador indígena: “No necesita explicar la cultura indígena sino solamente las demandas de los indios” (Lomnitz, 1995:311), lo que no le hace perder su identidad cultural e identificación con la comunidad.

La existencia de la intelectualidad indígena interno-articuladora es dudosa y difícil de formarse (Lomnitz, 1995:306). El profesionista indígena se desliga de su comunidad para educarse y lograr “una identificación más amplia como indígena” (Lomnitz, 1995:307), pero al no recurrir al sincretismo de la cultura íntima con la cultura de relaciones sociales predominante en la región, e insistir en la búsqueda de auténticas señas de identidad para diferenciarse porque se es independiente culturalmente, termina por aislarse aunque recurra a la originalidad y el orgullo étnico, pudiendo sucumbir ante la revaloración que haga el Estado de ellas y no valorar y reconocer los aportes del sincretismo cultural.

Según Lomnitz lo esencial de la cultura indígena “(desde el punto de vista de las comunidades)” (Lomnitz, 1995, 310) es el sincretismo, al darse una vinculación de la “pureza” cultural indígena con la sociedad, la cultura regional y nacional donde se inserta, es decir, el mestizaje interdependiente: “Para éstas (las comunidades), sus conocimientos complejos tienen valor, no por ser paralelos al conocimiento occidental sino en tanto les son útiles para integrar un mundo único, en el cual viven subordinados al occidental” (Lomnitz, 1995:310).

Así el análisis de los principales rasgos de la cultura íntima y la cultura de relaciones sociales, y la ideología localista, ayudan a entender el discurso y la función que juegan los intelectuales indígenas a nivel de integración comunitaria y de articulación con el exterior durante el desarrollo de los movimientos.

CAPÍTULO 2

IXHUATLÁN DE MADERO: ESPACIO MULTICULTURAL Y CARACTERIZACIÓN CULTURAL. ARTICULACIÓN SOCIOPOLÍTICA DEL MUNICIPIO E INTEGRACIÓN DE LOS TEPEHUAS

La caracterización del espacio donde se asientan los Tepehuas, se contextualiza en un ámbito mayor, el municipio de Ixhuatlán de Madero, y éste en una región del Estado de Veracruz considerada como Huasteca Media, mientras que en una escala interestatal se considera parte de la Huasteca Sur, misma que se manifiesta como un complejo cultural donde los límites étnicos y fronteras culturales son difíciles de delimitar, al ser espacio de una “intensa interacción” entre los pueblos indígenas ahí asentados: tepehuas, nahuas, otomíes y totonacos, aunque en Veracruz también están los Teneek y en el contexto interestatal otros más. En ese marco, el municipio de Ixhuatlán se caracteriza por ser un espacio multicultural, que refleja en buena medida las señas identitarias del complejo cultural huasteco.

A partir de la teoría del lugar central podemos entender la configuración del espacio regional en función de la conformación de un sistema solar de mercados, cuyos factores socioeconómicos condicionan las relaciones interétnicas, además de los aspectos de la espiritualidad cosmogónica y la vitalidad de la lengua que permea la identidad indígena tepehua.

En una segunda parte se aborda el desarrollo sociopolítico de San Pedro Tziltzacuapan, desde su ruta discontinua como categoría político administrativa que ha pasado por diferentes etapas: pueblo sujeto, congregación, cabecera del municipio libre, y de nueva cuenta congregación, hasta el sistema de cargos presente en su estructura organizativa. Se hace un recuento de la grandeza de San Pedro y de su desplazamiento como lugar central, y de la reconfiguración de

los “caracterizados” como grupo político en alianza con el sistema político municipal y sus vínculos con el exterior vía las oligarquías ganaderas y comerciales.

2.1. Recorte espacial de estudio: Integración microregional y sistema solar de mercados

El pueblo indígena tepehua se asienta en un espacio interestatal que comprende partes de los Estados de Hidalgo, Puebla y Veracruz dentro de la denominada Huasteca Sur o Meridional. A grandes rasgos los tepehuas, por cuestiones político-administrativas, se ubican en tres grandes microrregiones, la del Sur ubicada en los municipios de Huehuetla, Hidalgo y Pantepec, Puebla, autodenominados por su variante lingüística como *Ihiimaqalhqama'*; la del oeste en los municipios veracruzanos de Tlachichilco y Zontecomatlán, con su propia variante autodenominada *Ihiimaasipijni* y la del norte ubicada en el municipio de Ixhuatlán de Madero, cuya variante lingüística es la *Ihichiwín*, motivo de nuestra área de estudio (INALI, 2009:288).

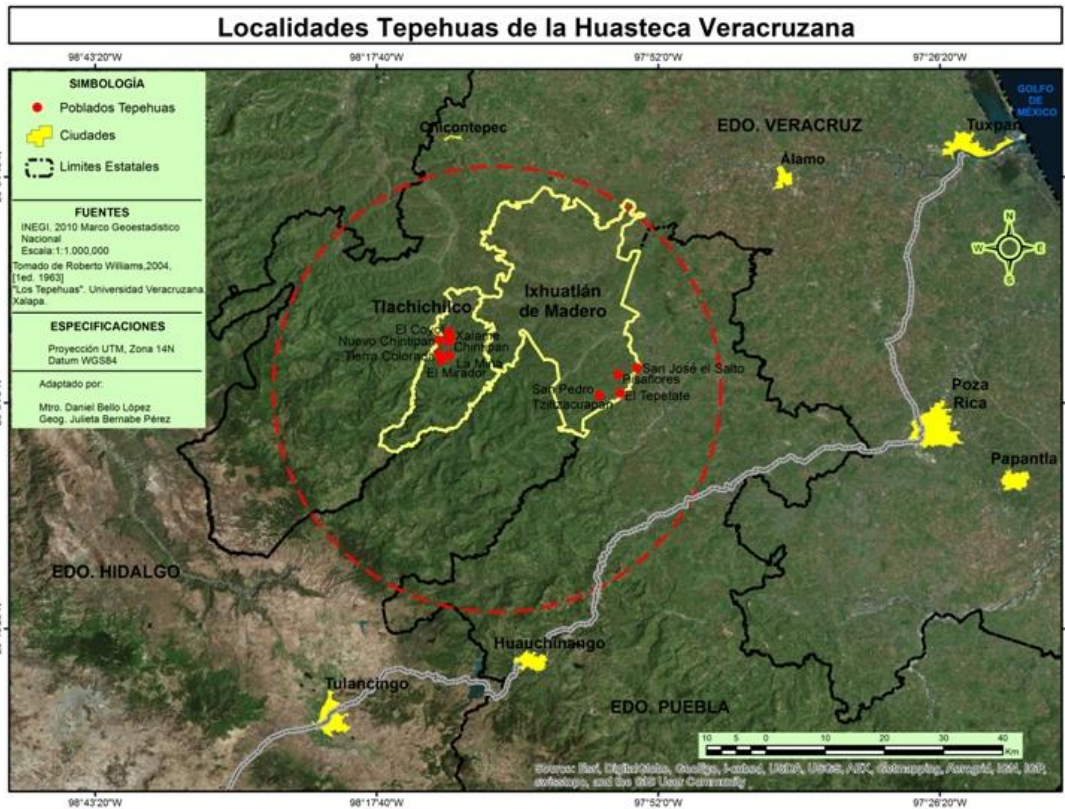
Sin embargo, su territorio ha sido fragmentado desde tiempos prehispánicos. Es atravesado por otros pueblos indígenas como los totonacos y otomíes entre los tepehuas del norte y los del sur; los otomíes y nahuas entre los tepehuas del norte y los del oeste; además de la presencia de población mestiza asentada durante la colonia, que convive e interactúa con ellos en sus distintas regiones y comunidades.

Los tepehuas del municipio de Ixhuatlán de Madero en la Huasteca Media Veracruzana son un grupo asentado en un territorio contiguo que poseen desde tiempos prehispánicos, cuya ocupación se enmarca en una estrategia de defensa que los ha desplazado de su lugar originario, San Pedro Tziltzacuapan, a fundar nuevas comunidades como Pisaflores, San José el Salto y Tepetate, mismo que fueron repoblando al iniciar litigios agrarios que tienen su origen en el régimen

porfirista y que se atendieron con el reparto agrario promovido por la Revolución Mexicana hasta ya entrados los 70's, incluso uno por la vía del rezago agrario en el primer lustro del siglo XXI.

Los tepehuas forman un pueblo integrado por tres variantes lingüísticas y cuyos asentamientos están distribuidos en diferentes microrregiones de la Huasteca Sur, que comprenden un área de carácter interestatal hasta cierto punto colindante: Veracruz, Hidalgo y Puebla. Los límites político-administrativos y el modelo de ocupación del espacio territorial en esta área, hacen que los asentamientos del pueblo tepehua no muestren una integración como región étnica, ni siquiera socioeconómica. En sentido estricto, no podemos hablar de una región tepehua.

Hasta aquí el empleo de la microregionalización ligada a las variantes lingüísticas propuesta por INALI, en adelante, para referirnos a los tepehuas del norte, utilizare la denominación "tepehuas orientales" retomada de Carlos Heiras (2010: Cap. 2:13-19), por considerar que se corresponde con la misma área de estudio, la parte sur del municipio de Ixhuatlán de Madero y la localidad de San Pedro Tziltzacuapan, y alude a las primeras clasificaciones dialectales del tepehua.



Mapa 1. Localidades tepehuas de la Huasteca Veracruzana

Las relaciones de las distintas subregiones tepehuas se articulan de la siguiente manera: La Sur Huehuetla-Pantepec en torno a las ciudades de Tulancingo, Xicotepec-Huachinango, hasta la Cd. de México; la Norte o Ixhuateca con Poza Rica-México y la oeste de Tlachichilco con Álamo y la ciudad de México vía Huayacocotla, Ver. A pesar de que la red carretera ha integrado la región, ésta no se muestra articulada en su interior, al grado que las ciudades emergentes se convierten para algunas subregiones en lugares de paso hacia México. Lo anterior hace que las identidades étnicas sean recreadas en el ámbito comunitario, lo cual no significa no recibir influencia del exterior, sino que se configuran con un sentido localista y, en el mejor de los casos, lingüístico, sin llegar a constituir una identidad como pueblo tepehua.

Los tepehuas orientales, están asentados en una subregión compacta en cuanto a la distribución de su población, en torno a Pisaflores que se desempeña como centro integrador debido a su ubicación intermedia entre varias comunidades, su crecimiento demográfico al ser la tercera localidad en importancia demográfica al interior del municipio, sólo por abajo de San Francisco y Colatlán, y arriba de la cabecera; y por su crecimiento socioeconómico alcanzado por su equipamiento y servicios.

Cuadro 1 Población por localidad y hablantes de la lengua tepehua⁴.

| Localidad | Población Total | Sexo | | Habla ntes de Lengua Indígena | Habla ntes de Lengua Indígena | | Población Bilingüe | | Población Monolingüe | | Lee y Escribe | | No Sabe Leer y Escribir | |
|-------------------------|-----------------|--------|--------|-------------------------------|-------------------------------|--------|--------------------|--------|----------------------|-------|---------------|-------|-------------------------|-------|
| | | H | M | | H | M | H | M | H | M | H | M | H | M |
| Total | 49,820 | 24,351 | 25,469 | 33,424 | 16,191 | 17,233 | 15,120 | 14,602 | 932 | 2,452 | 4,634 | 4,641 | 2,915 | 5,461 |
| Ixhuatlán de Madero | 1,275 | 605 | 670 | 125 | 50 | 75 | 46 | 73 | 0 | 1 | 78 | 102 | 33 | 60 |
| El Tepetate | 529 | 271 | 258 | 199 | 92 | 107 | 92 | 100 | 0 | 5 | 46 | 59 | 33 | 71 |
| Pisaflores | 2,324 | 1,088 | 1,236 | 1,827 | 845 | 982 | 804 | 813 | 38 | 161 | 205 | 201 | 104 | 275 |
| San José el Salto | 324 | 161 | 163 | 123 | 58 | 65 | 57 | 59 | 1 | 5 | 39 | 46 | 16 | 53 |
| San Pedro Tziltzacuapan | 658 | 330 | 328 | 247 | 116 | 131 | 108 | 109 | 8 | 22 | 73 | 70 | 38 | 86 |

Debido al relativo alejamiento respecto a la cabecera municipal de Ixhuatlán, por la presencia del Río Beltrán y la ausencia durante años de un puente (recién construido en 2010), ante la falta de mantenimiento a la carretera, la comunicación se interrumpía. Actualmente el servicio de autotransporte es poco frecuente entre Ixhuatlán y las comunidades tepehuas, por ello Pisaflores se ha posicionado como eje articulador de: San Pedro Tziltzacuapan, San José el Salto y Tepetate; debido a las dificultades generadas para su desplazamiento a la cabecera municipal.

Pisaflores, como lugar central, articula la parte sur de Ixhuatlán, colindante con Puebla e Hidalgo. Debido al desplazamiento que hace de San Pedro Tziltzacuapan, se constituye como nuevo subcentro administrativo municipal, con servicios educativos de “mejor calidad”, desde preescolar, educación primaria,

⁴ Fuente: INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010. Principales resultados por localidad (ITER).

secundaria técnica agropecuaria, hasta telebachillerato, y con una supervisión de educación indígena que la refuerza como principal centro educativo de la sierra ixhuateca. También es sede de la iglesia católica ortodoxa, de una parroquia de la iglesia católica romana, de la Unidad Médica Rural del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), y de una plaza semanal los días martes y de comercio establecido.

Es además el centro de convergencia de rutas y servicios de transporte que la conectan con el Estado de Puebla, la ciudad de México y en menor medida con la cabecera municipal. Por su cercanía con Poza Rica y La Uno, Puebla, el traslado de personas se orienta hacia esa dirección y el flujo unidireccional de mercancía de la ciudad a Pisaflores. Todo lo anterior provoca que su crecimiento y desarrollo dependa más de su relación con Poza Rica y algunas localidades del Estado de Puebla, que de la cabecera municipal.

A partir de la inserción de las comunidades tepehuas en el sistema solar de mercados desde un esquema de mercado ligado a lo administrativo, podemos apreciar cómo se articulan con el municipio de Ixhuatlán y su cabecera, y con la región, destacando además el posicionamiento de Pisaflores como un nuevo lugar central para el contexto tepehua y la parte sur del municipio ixhuateco.

2.1.1 El lugar central a partir del sistema solar de mercados: Las plazas semanales de Ixhuatlán

Carol Smith refiriéndose a Crissman: "Hace notar que la teoría del lugar central no está ideada para predecir la ubicación sino para explicar relaciones espaciales" (Smith, 1997:59)

La aproximación regional que media entre el nivel local (lo micro) y el macronivel, nos permite una conceptualización sobre los problemas económicos sistémicos en relación con otro tipo de variables, en tanto que los sistemas económicos regionales se constituyen por relaciones de intercambio, donde sus partes

integrantes y comunidades se interrelacionan entre sí en un ámbito espacial, el territorio, estableciendo vínculos en torno a un “lugar central” que funciona como nodo entre lo micro y lo macro, donde los pequeños se integran y subordinan al hinterland de los mayores, pero donde el sistema mayor (macro) abarca a todo el sistema regional.

Un lugar central es un asentamiento o un conglomerado de funciones económicas que es el eje de un sistema jerárquico que incluye otros asentamientos o comunidades relacionadas con él de modo permanente; esto es un lugar central se convierte en eje de una región porque las mercancías, la gente y la información fluyen principalmente entre el centro y su poco diferenciado hinterland (zonas aledañas relacionadas). Un sistema regional complejo incluye más de un lugar central, cada uno de los cuales es un nodo para los sistemas incluidos en los diferentes niveles de un sistema más grande; los sistemas más pequeños se encajan en los hinterlands de los sistemas mayores; y el lugar central más grande que se esté teniendo en cuenta abarca todo el sistema regional en cuestión (Smith, 1997:41).

Metodológicamente el análisis sobre el funcionamiento de un sistema regional debe centrarse en las relaciones establecidas entre los centros (lugares centrales y su hinterland). Según se extienda la influencia del lugar (variable económica importante), el sistema regional se delimita, describe y explica. Así, la forma en que cada lugar se inserta o integra con otros, las relaciones que se establecen entre los centros-hinterland y como se afecta la integración económica está determinada por la realidad empírica:

Más aún, debido a que los sistemas analizados son empíricos, las variables que no son económicas siguen siendo elementos importantes; variables tales como la fisiografía regional, la ecología y la demografía son candidatos obvios; pero la organización política, la estratificación de clases y la diferenciación cultural en la región, están también naturalmente en juego... (Smith, 1997:42).

Uno de los exponentes de la teoría clásica del lugar central, Walter Christaller, se guía por el supuesto de que la ubicación del lugar central se determina por la competencia del mercado, que pretende atender la demanda de manera proporcional por cada uno de los lugares que funcionan como centros de mercado. Así, con base en el “radio de acción” y el “umbral” de un lugar, entendidos ambos como un “área circular”, más allá de la cual “los compradores no desearán viajar para adquirir el producto”, y que a la vez “contiene el número suficiente de

consumidores de un producto para satisfacer los requerimientos del proveedor” (Christaller, referido en Smith,1997:48), se da la adecuada distribución de los bienes y servicios en función de la demanda reflejada por el radio de acción y el número de habitantes (consumidores potenciales) que viven en el umbral.

Lo anterior da pie a una evolución del lugar central hacia un sistema más complejo a partir de la conexión de dos centros y el surgimiento de otro que los enlaza. Con el tiempo, este lugar ubicado a la mitad puede convertirse en el nuevo “lugar central”, que no sólo tiende el puente entre los centros, también articula a las comunidades chicas en torno a él y se vuelve preponderante en el hinterland.

El esquema clásico del lugar central pareciera desarrollarse más, según Smith, en las sociedades agrarias, donde predomina el comerciante ambulante que de manera cíclica se presenta en las comunidades del hinterland, casi siempre en aquellas que celebran plazas semanales. El comerciante ambulante acude al consumidor en función de cubrir o atender la demanda, por eso se vuelve itinerante con cierta periodicidad, para ampliar el umbral, sobre todo cuando el radio de acción es menor al umbral.

En contraparte, la plaza ejerce una especie de poder de atracción, se convierte desde mi punto de vista en el radio de acción hacia el cual se desplazan los consumidores de manera cíclica, cada ocho días. Según la clasificación derivada de los postulados de Smith, las plazas del sistema solar de mercados ixhuateco se ordenan de acuerdo a los siguientes niveles:

Centro de nivel inferior con mercado rural al menudeo simple y plaza semanal: San Francisco, El Limón, Naranja Dulce, y Rancho Nuevo, Puebla.

Centro de nivel intermedio con mercado rural a medio mayoreo y menudeo diversificado, con plaza semanal: Pisaflores, Colatlán, Ixhuatlán (todos ellos reforzados en mayor o menor medida, por el ámbito administrativo y los servicios);

Tlachichilco, Veracruz, con presencia del ámbito administrativo por ser cabecera municipal; San Lorenzo Achioteppec, Hidalgo; y Mecapalapa, Puebla. Pisaflores y Mecapalapa ocupan un intersticio dejado por los proveedores de segunda, que por su ubicación en la sierra con salida a Poza Rica y México llegan a tener más movimiento que Ixhuatlán.

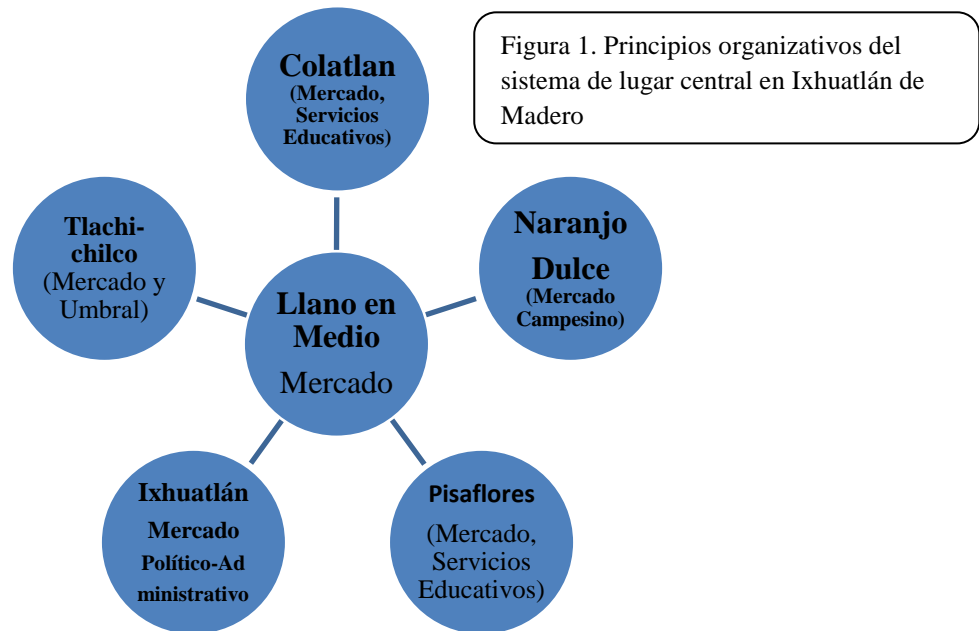
Centro de nivel superior con mercado rural a mayoreo, comercio establecido y plaza semanal: La Uno, Pue., y Llano en Medio, Ver., por la cantidad y calidad de productos y los precios competitivos, que ahí se encuentran de manera permanente por la combinación del día de plaza y un comercio establecido mayorista. Esto se debe a que, cuando la demanda aumenta, también lo hace el radio de acción del consumidor y entonces se dan garantías para el establecimiento del comerciante, para que se vuelva sedentario; surgen entonces centros permanentes, ligados y subordinados al lugar central (Stine citado por Smith, 1997:51-52).

Centros Permanentes, ciudades principales con comercio establecido al mayoreo y prestación de servicios especializados: Poza Rica (distribución de bienes y prestación de servicios); Álamo, Ver., (distribución de bienes y acopio citrícola); Xicoteppec, Pue., (acopio de café); Tulancingo, Hgo., y México, D.F. como mercados laborales. La relación con los centros urbanos se mantiene y puede aumentar en función de los centros especializados de acopio y distribución de bienes y servicios ahí establecidos.

Christaller considera que casi siempre la organización territorial combina tres dimensiones de jerarquías del lugar central: esquema de mercado, esquema de distribución y esquema administrativo:

Una breve caracterización normativa de las tres distribuciones contrastantes sería la siguiente: El esquema de mercado es el más eficiente para los consumidores y para la distribución de bienes producidos ruralmente. El esquema de transporte es el más eficiente para los distribuidores urbanos y para la distribución de productos urbanos, especialmente los de peso y valor elevado. Y el esquema administrativo es el más eficiente para burócratas con base urbana o monopolizadores que intentan manejar una región; no es adecuado,

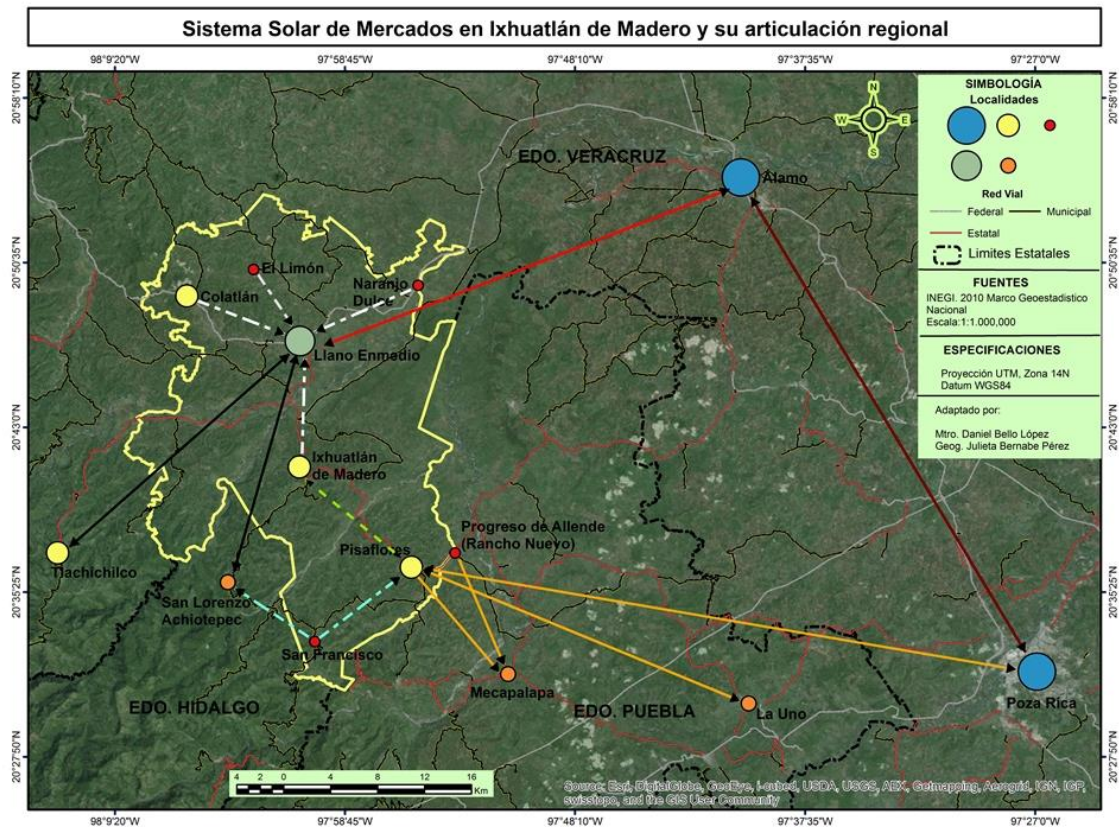
desde el punto de vista del consumidor, para la distribución de mercancías a precios módicos (Smith, 1997:57).



Nota. En la figura se reflejan los lugares con sus plazas de mayor importancia dentro del radio de acción, y solo uno del umbral, donde la plaza de Pisaflores juega un papel primordial.

La descripción de los ámbitos permite analizar el orden jerárquico del sistema de lugar central. El ámbito de mercado se presenta cuando la población se halla dispersa y se dificulta su traslado, ya sea para vender o comprar, lo cual favorece la salida de la mercancía y el intercambio entre campesinos (nivel inferior con mercados campesinos). El ámbito de distribución del tráfico de mercado se distingue por su surtimiento y número de proveedores (nivel intermedio con comercio de medio mayoreo y menudeo). Esto le favorece como lugar central porque tiene una población consumidora hasta cierto punto cautiva en su área urbana, que se abastece en gran medida de productos elaborados e industrializados y en menor medida de productos del campo y artesanales; el intercambio es desigual y desfavorable al campesino quien pierde autosuficiencia. El ámbito administrativo a veces se localiza en las lejanías, sus centros se ubican lejos de las comunidades, pero logra orientar la ubicación de sus comunidades y centros de nivel inferior hacia un centro de nivel superior, que prima no por ser competitivo, sino por su peso administrativo, que poco incide en el abasto o

suministro de mercancías y en el traslado al centro, pero se caracteriza por ser el centro administrativo de servicios públicos. Es el típico caso de Ixhuatlán (cabecera) al no ser el mercado superior del municipio, pero si el “administrativamente adecuado”.



Mapa 2. Sistema Solar de Mercados en Ixhuatlán de Madero y su articulación regional. Significado de colores: Verde, Pueblo mercado (LMT); Rojo, Mercado campesino; Amarillo, Centro rural de frontera (RBC); Azul, Centros urbanos; Naranja Mercados establecidos fuera del municipio y el estado de Veracruz.

A decir de Smith en función de los ámbitos del mercado, la distribución y administración como principios organizadores del lugar central que dinamizan su función de centros de intercambio del mercado intrarregional, al convertirse en centros de acopio y redistribución regional orientado a lo urbano y/o centro administrativo, puede darse una complementariedad y presentarse en una región

grande, caso de la Huasteca Veracruzana y del municipio de Ixhuatlán en específico.

A diferencia de Smith (1997;57-58) considero cuatro niveles de mercado, distingo en el nivel RBC (Rural Boundary Centers) que asocia con los mercados campesinos, dos niveles: los mercados campesinos de nivel inferior y aquellas plazas instaladas en los Centros Rurales de Frontera (como se traducen las siglas RBC) en un nivel de intersticio; lo anterior, para denominar como LMT (Limit Market Towns) aquellos mercados mixtos de nivel superior en el contexto regional analizado, instalados en pueblos mercado: La Uno y Llano en Medio, además, estos se articulan con los grandes Centros Urbanos.

Para Smith normalmente todos los centros del sistema de lugares centrales se orientan en términos administrativos, siendo por lo regular cada uno de ellos el centro político de su hinterland o cabecera municipal; sin embargo, esto en el municipio de Ixhuatlán no sucede, al no haber sólo uno sino varios centros importantes: Llano en Medio, Pisaflores y Colatlán, y otros menores como Naranja Dulce, San Francisco, El Limón.

Los sistemas ideales de forma hexagonal planteados por Smith (1997; 58 figura 5) no se corresponden empíricamente con el “mapa real” regional, pero sirven para explicar la realidad, nos permiten observar si la estructura se corresponde con su funcionamiento. Los principios organizativos o ámbitos del lugar: mercado, distribución y administración, dan pie a “condiciones anormales de mercado”, a un esquema irregular del sistema de lugar central: El sistema solar.

Para el caso del municipio de Ixhuatlán de Madero funciona un sistema de mercados solar, que va aparejado a un lugar central preponderante a partir del cual en gran parte se articula el municipio y una microrregión: Ixhuatlán-Tlachichilco, asociado a un lugar central que mueve la economía: Llano en Medio. El sistema solar aunque se caracteriza por estar organizado “alrededor de un solo

centro articulador”, en este caso no es una ciudad, más bien es en sentido estricto, un Limit Market Towns (LMT).

La ciudad-mercado como “centro articulador” preponderante en la Huasteca Media Veracruzana no se aprecia del todo, el rol lo pudiera desempeñar Álamo, pero no alcanza su influencia hasta Pisaflores, aunque sí incluye partes de Ixhuatlán, Chicontepec y Tlachichilco, como centro de acopio principalmente de naranja y de redistribución de productos procesados e industrializados. Las comunidades se relacionan en función de los productos que comercializan con el mercado especializado: naranja con Álamo, café con Xicotepec; empleo y adquisición de ropa al mayoreo en Tulancingo, adquisición de diversas mercancías y servicios especializados con Poza Rica y empleo en la ciudad de México. Esto nos indica que estamos frente a un sistema de lugar central, más que ante un lugar central:

En el sistema solar, una red de mercados está organizada alrededor de un solo centro articulador, normalmente urbano, que crea una simple jerarquía de dos niveles. Según esta descripción, el sistema solar podría ser simplemente parte de un sistema normal de lugar central; pero si cada unidad jerárquica (solar) fuera relativamente independiente de algunas otras unidades en la misma región a fin de facilitar “la interacción tradicional de monopolios usuales en un sistema regional cerrado”, no serían parte de un sistema normal de lugar central (Smith, 1997:67).

En el municipio de Ixhuatlán no hay un lugar central, podríamos decir que funciona como un Sistema de Lugares Centrales, donde unos destacan más que otros por lo determinante de un factor: Ixhuatlán por el poder político y servicios educativos; Llano en Medio por lo comercial, los servicios de salud y sus conexiones de transporte; Pisaflores por su presencia comercial diversificada y servicios educativos en la Sierra Ixhuateca con una mejor posición geográfica y de comunicación hacia los principales centros urbanos: Poza Rica, Tulancingo y México; Colatlán por lo comercial y control administrativo escolar promovido desde la Jefatura de Zonas de Supervisión Escolar.

La principal ciudad mercado está fuera del ámbito municipal, pero se integra a él por las relaciones comerciales, ya sea porque desde ahí se desplazan

comerciantes que van a las plazas, por ser centro de acopio de productos agropecuarios, caso de Álamo, o por ser un centro comercial y de servicios especializados como Poza Rica a donde acuden los consumidores.

Así, el sistema solar de mercados en Ixhuatlán no tiene como eje rector a un centro urbano principal, aunque existe la cabecera municipal con una plaza dominical que a su vez cumple funciones político-administrativas, constituye una red de mercados que integra pueblos rurales y comunidades indígenas chicas, con un mercado preponderante que somete a los demás: Llano en Medio con un comercio establecido y una plaza semanal realizada los viernes, que por su mejor comunicación y ubicación en el territorio municipal, es un mercado de nivel superior (LMT), que a la postre subordina a Ixhuatlán y Pisaflores, Colatlán, incluso Tlachichilco, como centros de nivel inferior situados entre dos lugares centrales y dos centros urbanos principales: La Uno en Puebla y Llano en Medio como el dominante en territorio veracruzano -ello estrictamente en el plano comercial-; y Álamo y Poza Rica, respectivamente. Al no existir una ciudad mercado de nivel superior que articule al municipio en términos económicos, administrativos y políticos a la vez, cada mercado se desarrolla con relativa autonomía.

Pisaflores se encuentra en transición a ser un centro normal de mercado; es un asentamiento de población consumidora -a nivel municipal y el más importante en la sierra- tiene clientes cautivos, más los disgregados en las comunidades de su hinterland. Cuando en esta comunidad no se oferta producto suficiente de calidad o de poca demanda, el consumidor sale a La Uno, Mecapalapa y Llano en Medio en menor medida, y dependiendo del mejor precio y la calidad buscada, preferentemente hasta Poza Rica.

Lo anterior, aunado a su equipamiento y servicios públicos, educativos y de salud, ubicación estratégica favorecida por la red de comunicaciones, posiciona a Pisaflores como el principal centro integrador de la sierra ixhuateca y la

microrregión tepehua. En lo administrativo Pisaflores se fortalece como centro integrador por su lejanía de Ixhuatlán, pues el municipio desplaza personal a Pisaflores y ha establecido un módulo de atención de manera permanente a la población serrana. Se constituye así en el nuevo lugar central considerando el ámbito de mercado, lo administrativo y la red de comunicación que favorece la distribución de mercancías, personas, incluso, información.

2.2. Caracterización sociocultural e identidad tepehua dentro un marco regional multicultural

Utilizo la denominación “Huasteca Sur” empleada por diferentes autores para referirme a un complejo cultural regional y no sólo como expresión geográfica. Este complejo cultural manifiesta la convivencia de diversos pueblos indígenas: otomíes, totonacos, nahuas, tepehuas y teneek, en la Huasteca Veracruzana, pueblos que en su mayoría tienen su asiento en el municipio de Ixhuatlán de Madero, mismo que refleja elementos de ese complejo cultural como resultado de una “intensa interacción”.

Es difícil delimitar una región tepehua y mucho más fijar su identidad peculiar en un espacio simbólico y territorio multicultural con una “intensa interacción” entre pueblos y culturas diferentes, cuyos límites étnico-identitarios son unas “borrosas fronteras”, donde los pueblos pueden confundirse entre sí (Julieta Valle 2003a, referida por González, 2009:9). A pesar de lo anterior, esta región tepehua puede construirse ontológicamente a partir de elementos de la ritualidad, la lengua e identidad étnico-política, que adquieren entre los tepehuas cierta peculiaridad, no obstante que estos comparten elementos que se insertan en una identidad y región multicultural.

2.2.1. Ritualidad, festividades religiosas y lugares sagrados

En esta región destaca la presencia de “el costumbre” como una manifestación del complejo cultural huasteco y no sólo tepehua. Ligada a la ritualidad se asocia la música de costumbre (sones que se tocan durante el ritual), los recortes de figuras sobrenaturales antropomorfas en papel y la presencia de lugares sagrados, algunos de ellos, equiparables a un santuario: La Laguna en el Estado de Hidalgo y el cerro de Ixcacuatitla en el municipio de Chicontepec, Veracruz.

Carlos Heiras considera que en la “Huasteca indígena” se observan cuatro ritos, dos ligados a la ritualidad nativa: “el costumbre” y ritos terapéuticos (de curación); y los del sincretismo religioso: carnaval y ritos católicos como las fiestas patronales ligadas al ciclo agrícola y aquellos asociados al ciclo de vida (Heiras, 2010:34).

Hay “costumbres para casi todo y en cualquier lugar” en fechas variadas, en cada una se ofrenda a “la antigua” y “los dueños de los elementos de la naturaleza” (Williams, 2004) en: manantiales, cuevas, peñas, árboles a orillas de arroyos, en las casas de costumbre: Lakachinchin (tepehua), Gündeni (otomí), Xochikalli (nahua). Incluso en las iglesias se le venera a “la antigua” lo que es permitido y tolerado por la iglesia católica ortodoxa en Pisaflores y con los totonacos de San Francisco.

Una de las deidades más veneradas es la Sirena, que se asocia a los ríos y manantiales, por eso se le piden lluvias en tiempos de sequía y es venerada por nahuas, otomíes, tepehuas y totonacos, como sucede en las cuevas de La Laguna, un lugar cercano a San Jerónimo, Hidalgo. “El costumbre” propiciatorio de la fertilidad, bendición de semillas y elotes, por lo regular se ofrenda en los cerros y el lugar sagrado más visitado es el cerro de Ixcacuatitla, en el municipio de Chicontepec, Ver.

Los “cuerpos rituales” (Heiras, 2010) son figuras antropomorfas que representan a los “dueños” de los elementos de la naturaleza: agua, aire, plantas, tierra, sol, en papel recortado, es una práctica ritual extendida en el complejo cultural de la Huasteca Sur, y es llevada a cabo por nahuas, tepehuas y otomíes.

La representación en papel de las fuerzas sobrenaturales es uno de los instrumentos más importantes de la vida ritual de los Tepehuas y quizá uno de los más antiguos. En la actualidad, el papel recortado está presente en los rituales básicos: Terapéuticos, de fertilidad y de brujería... Esta práctica no es exclusiva de los Tepehuas; es característica común de varios grupos indígenas que viven en el sur de la Huasteca (Hernández y Heiras, 2004:36).

Un ritual que los tepehuas asocian a Santoro o Todos Santos (santoro deriva de la palabra latina *sanctorum*) con las fiestas patrias, es “el costumbre de los elotes”, también practicado por los nahuas que le llaman “tlamanas”. Sin embargo, el sincretismo de este “costumbre” con las vísperas de Santoro y éste con el inicio de la independencia nacional, da un sentido peculiar al ritual, muy propio de los tepehuas:

El 15 de septiembre tiene lugar el Costumbre de Elotes, que celebra los frutos tiernos del maíz y al conjunto de las potencias —las Semillas— que dictan los ritmos del modo de vida campesino. Al terminar este Costumbre agrario, las campanas de la iglesia doblan anunciando la inminencia del día de muertos (Heiras, 2010:29).

Hugo García Valencia (2006:176) también registra dicha fecha como importante en el calendario ritual de los tepehuas de Pisaflores, donde se mezclan diversas lógicas: la cristiana, una indígena, una patriótica y nacionalista; incluso la marca como el “inicio de las fiestas de los difuntos y Todos Santos”, pero da un sentido diferente al ritual, donde a su juicio no se venera a los elotes. Este autor lo interpreta como un ritual de “protección política” que convierte a los fundadores de la comunidad en próceres tepehuas, para evocar y a la vez contrarrestar los efectos de la fundación, expresa:

Al fundarse el pueblo, el cacique local consiguió los oficios de un curandero quien hizo que soplara un fuerte viento que casi arrasó con el pueblo. Los ancianos fueron a una fuente de agua cercana a consultar la sirena, quien los instruyó acerca de los cerros que regían los vientos que azotaron al pueblo. Regresaron con agua de ese sitio y la esparcieron en los ojos de agua del pueblo, señalaron el lugar del *Lakachinchin* y celebraron un rito de

protección, que es el mismo que celebra este curandero, un rito de protección política, en el contexto de un entorno agrario adverso, como lo era en los momentos de la fundación del pueblo (García, s/f:8-9).

Según Hugo García Valencia (s/f), el inicio de Todos Santos entre los tepehuas es el 29 de septiembre pero el curandero oficiante del rito de protección lo ha movido al 15 de septiembre, para hacerlo coincidir con la independencia nacional, equiparando con ésta la fundación de Pisaflores, como una gesta heroica con la cual los tepehuas, al separarse de San Pedro Tziltzacuapan, se liberan de los caciques y entonces sus fundadores merecen el “rango de próceres”, por lo que deben ser rememorados y protegido el pueblo para mantenerse a salvo de los “malos vientos” y de las circunstancias sociopolíticas difíciles.

A mi juicio, lo que está en el fondo del ritual que perpetua el mito es el culto a los muertos. Hugo García Valencia es advertido por el curandero e informante, pero no lo interpreta:

El curandero admite que hay una distinción entre los muertos. Los muertos en general, en cuyo favor se inician las celebraciones en estas fechas y los difuntos en cuyo favor se realizan las ceremonias de Todos Santos. Al primer conjunto corresponden aquellos muertos cuya memoria individual ha desaparecido, pero que son significantes para el pueblo de Pisaflores y para el pueblo tepehua, y los difuntos, aquellos muertos de los que se tiene memoria reciente y que suscitan sentimientos de congoja por su pérdida y alegría por su periódico retorno durante las festividades de Todos Santos (García, s/f:9).

Es difícil de creer que los fundadores muertos hayan desaparecido de la memoria individual de los pisafloreños, cuando el pueblo tiene unos 75 años de fundado y no todos sus fundadores fueron asesinados, sólo algunos, entre ellos el líder Juan Cruz Barragán, tiempo después de la fundación, para ser considerados “muertos”. En la cosmovisión tepehua, los muertos que se festejan primero son los que mueren violentamente⁵: por asesinato, ahogados, en accidentes; de ahí que asocien las “gestas heroicas” como la independencia nacional y la fundación de sus pueblos, con conflictos cuya resolución no encuentra salidas pacíficas que derivan en zozobra, persecuciones y muertos:

⁵ En cambio, los difuntos fallecen por muerte natural (Hernández y Heiras, 2004:27).

(...) entre los Tepehuas tanto de Pisaflores como de San Pedro Tziltzacuapan, para quienes el 16 de septiembre inicia el Santoro... con el repique de campanas para llamar a los muertos por homicidio, ya sea por arma de fuego o punzocortante. Para todos ellos, en el imaginario están el grito y la lucha por la independencia nacional, pero la explicación que dan es el hecho de que “puede ser porque en esa fecha además de iniciar la lucha por la independencia, también hubo muertos por armas blancas y de fuego, por asesinato, homicidio, que es a los primeros que se celebra en el Santoro⁶ (Bello, 2011:111).

La práctica de la ritualidad, Mauricio González la explica como parte de la raigambre indígena de “el costumbre” y por la tardía evangelización provocada por la “ausencia-presencia católica”, lo cual es aprovechado por la ritualidad anclada en la espiritualidad cosmogónica (González, 2009:22), y sobre todo por la iglesia ortodoxa entre los tepehuas y otomíes. En este escenario de fuerte presencia y ejercicio de la ritualidad, a los tepehuas -igual que nahuas, otomíes y totonacos de la Huasteca Sur- la participación en “el costumbre” les permite asumirse como católicos (Heiras, 2010), o desde la iglesia católica ortodoxa adscribirse al catolicismo y mantener sus rituales a la vez: “la Iglesia ortodoxa acepta el ‘costumbre’ porque para adorar a Dios sea como sea todos adoran al mismo Dios”, me aseguraba el ministro de esa iglesia” (García, 2006:160). También Mauricio González (2009) y Socorro Álvarez (2001) coinciden en que la iglesia ortodoxa ha favorecido la ritualidad y espiritualidad cosmogónica entre tepehuas y otomíes.

Las festividades asociadas con el sincretismo religioso católico y ligadas al ciclo agrícola - además de la fiesta patronal de cada comunidad-, celebradas por los tepehuas son:

Los principales “costumbres” colectivos que se llevan a cabo en la región habitada por los tepehuas son Carnaval (entre febrero y abril), Santa Cruz (3 de mayo), San Lucas (18 de octubre), Santoro o Días de Muertos (del 31 de octubre al 2 o 3 de noviembre), Virgen de Guadalupe (12 de diciembre) y Año Nuevo (31 de diciembre), (Hernández y Heiras, 2004:24).

⁶ Información obtenida en campo, de pláticas informales con autoridades de San Pedro y entrevistas a Camerino Martínez Nicio y Marciano Solís, ambos Tepehuas de Pisaflores y San Pedro respectivamente.

Cabe mencionar que las festividades del Santoro y de Año Nuevo adquieren rasgos particulares entre los tepehuas, al asociarlas con la celebración al “Niño Dios”. El fiscal cuida al santo niño, lo saca en procesión para visitar las casas de los indígenas el 31 de octubre durante Santoro para llevarlo a la iglesia. La transmisión del cargo de fiscal es en año nuevo, luego de un costumbre donde se le venera durante la noche del 31 de diciembre (Cfr. Heiras, 2010). Los tepehuas creen que el Niño Dios saca las enfermedades de las casas, por eso la procesión el día de los “angelitos” (los niños), le ofrendan pan y velas, le hacen promesas, porque les da salud; tal vez por eso, el cargo de fiscal fue uno de los más importantes, anteriormente “considerado durante mucho tiempo, como el más grande, al grado de que era el último cargo desempeñado por un carguero” (Bello, 2011:194).

La celebración de carnaval es un elemento característico de la Huasteca en su conjunto, entendida ésta como un área cultural interestatal y de carácter multicultural; mestizos y distintos pueblos indígenas lo festejan en Veracruz, Hidalgo, San Luís Potosí y Puebla: “En toda la región, participar en el Carnaval es sinónimo de jugar; es el juego de las transgresiones del que se trata. La fiesta tiene fundamentalmente dos aspectos paralelos: la inversión de las prohibiciones sexuales y la inversión de las relaciones de subordinación” (Hernández y Heiras, 2004:26-27).

Lo característico de la sierra ixhuateca, compartido entre tepehuas y otomíes, es la música de tamborero, que consiste en la ejecución de dos instrumentos: la flauta de carrizo y el tambor cuadrado. Al igual que entre nahuas y totonacos, los festejos de carnaval se acompañan con música ejecutada por tríos huapangueros y bandas de música de viento; la organización de éste, gira alrededor de las capitánías.

2.2.2. Lengua e identidades étnico-políticas

Mencioné al inicio que en términos lingüísticos tampoco hay una identidad del pueblo tepehua, ya que se adscriben según la variante dialectal hablada; sin embargo, es importante mencionar que los tepehuas, primero por inducción externa a través del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) –que mediante pruebas de inteligibilidad ha reconocido la presencia de tres variantes: Pisaflores, Huehuetla y Tlachichilco–; ahora por iniciativa de ellos y con acompañamiento del ILV y de otros profesionistas, están revitalizando su lengua de manera oral y escrita⁷. La tepehua es una comunidad lingüística con mayor grado de bilingüismo pero que reivindica cada vez más el uso de su lengua, en espacios públicos: rituales, educativos y asambleas comunitarias.

Socorro Álvarez (2001) quien se propuso revisar el cambio sociocultural entre los tepehuas de Pisaflores, después de casi 50 años que han pasado desde lo analizado y publicado por Roberto Williams, encuentra que hoy la comunidad es más bilingüe, pero que ello no implica el desplazamiento total de su lengua; que la cosmovisión tepehua sigue persistiendo con la occidental, sin duda por la presencia de la lengua materna. Hugo García Valencia hace alusión a un acuerdo por el cual el tepehua se toma como lengua franca, lo que reforzó su uso:

Hay que destacar que, por algún acuerdo comunal, los fundadores hayan decidido adoptar la lengua tepehua como la lengua franca del pueblo, independientemente del origen étnico de los primeros habitantes. Esta lengua es utilizada a la par, o incluso mejor, que el español. Doscientos ochenta y tres personas mayores de cinco años son monolingües de tepehua y 1815, bilingües. Los hablantes de tepehua forman, en conjunto, más del 90% de la población mayor de cinco años (García, 2006:157).

Una de las razones por las cuales los tepehuas no han desarrollado una identidad regional en los planos étnico-cultural, lingüístico, etc., tiene que ver con la política

⁷ Para el caso de Pisaflores consultar: Cruz Vigueras, Cecilia, Ríos López, Gumaro y Téllez Guzmán, Juan [Nativohablantes y escritores] (2007). Los sonidos del Tepehua de Pisaflores, Ver. México, ILV; los trabajos de lectoescritura de Agustín Santiago Cuervo (informante clave de Roberto Williams y del ILV) y del Prof. Camerino Tesillos quien mediante altavoz suele difundir cuentos y leyendas en lengua tepehua.

de congregación implementada por la Corona en 1592-1598. Roberto Williams (2004:64) señala que desde el inicio de la misma, la Corona concentró la población de la provincia de Tzicoac de acuerdo a su origen étnico y lingüístico en grandes sitios, en la parte alta de la Huasteca Veracruzana. Así, los tepehuas fueron congregados en Pataloyan, más tarde en San Agustín Tlachichilco, y en el pueblo sujeto de San Pedro Tziltzacuapan perteneciente a San Cristóbal Izhuatlan.

La búsqueda de una identidad del ser tepehua, nos lleva a definir quién es tepehua:

La residencia (vivir en la comunidad), la cooperación en el trabajo (sobre todo el de faena, pero también el de “mano vuelta” y el trabajo ofrecido en la fiesta) y la ascendencia (el que los padres sean considerados miembros de la comunidad) son los criterios fundamentales que definen la pertenencia de los Tepehuas a su comunidad (Hernández y Heiras, 2004:37).

La definición nos remite a la reproducción de la forma de vida cotidiana en comunidad, donde el involucramiento en la vida comunitaria requiere de la participación en los asuntos públicos, mediante su asistencia a la asamblea y el acatamiento de sus acuerdos; además, podemos agregar otros elementos que lo definen, como la comprensión de sus variantes dialectales o la interacción lingüística con ella y la manera cómo perciben su mundo a través de la ritualidad.

Lo anterior explica por qué la identidad étnica se ancla en el comunalismo. Para ser tepehua, para autoadscribirse, se debe pertenecer a la comunidad, pero no sólo con un sentimiento de pertenencia, sino ser aceptado por la misma, es decir, un vecino con derechos y obligaciones, o hijo de vecinos responsables “considerados miembros”, de ahí que hable de una identidad étnico-política. Lo anterior, nos remite a un ejercicio de la ciudadanía cuyo ámbito sustantivo son las obligaciones más que los derechos, la vecindad entendida como el hecho de vivir en la comunidad; en ese sentido, a mi juicio, no sólo se refiere a la residencia, sino a la convivencia en comunidad.

Es común referirse a los tepehuas (autodenominados localmente *Maqalhqama*⁸) como “quien vive en el cerro o dueño del cerro” (Williams, 2004:32); es el serrano. Roberto Williams plantea la posibilidad de que la palabra tepehua derive de *altepetl* y por lo tanto tepehua es “quien vive en el cerro”: *Altépetl* (*alt*-agua y *tepetl*-cerro), aunque el significado asignado a *tepetl* no es el literal, de cerro, pues en náhuatl también es un locativo que hace referencia a sitio: “Aquí *tepetl* no tiene solamente el sentido de cerro, sino además de sitio; la palabra compuesta significa localidad con agua o cerro con agua” (Williams, 2004:32).

Entonces *altepetl* también refiere al lugar del cerro con agua, como en efecto es San Pedro Tziltzacuapan, el lugar de origen de los tepehuas orientales, que se localiza en las laderas de un cerro donde hay varios manantiales. Los lugareños traducen la palabra *Tziltzacuapan* como “el lugar de los siete manantiales”, aunque esta no es de origen tepehua sino náhuatl, pero ha sustituido a las palabras tepehuas: *lahatujun lacxkan* (siete manantiales).

Altépetl es un vocablo nahua que se emplea para referirse a un lugar de cierta importancia, a un pueblo y a la vida en comunidad. Para Fray Alonso de Molina, estudioso del náhuatl clásico del siglo XVI y autor del *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*, la palabra tepehua designa a un ciudadano o vecino de pueblo:

Molina consignó: *Tepeua* ciudadano o vecino de pueblo, plural *tepeuaque*. (...) Tenemos dos traducciones: *quien vive o está en el cerro* y *ciudadano*, parecerían distintas. Penetrando en la intención del vocablo descubriríamos una sutileza que confiere, a ambas traducciones, un solo significado. Tepehua correspondería a montañés y, a la vez, a individuo que forma parte de una sociedad. La convergencia de ambos significados, debería obedecer a que la gente acostumbraba vivir en promontorios, o a que la palabra *tépetl*, además de cerro, tenía el sentido de localidad (Williams, 2004: 32).

Los *Maqalhqama'* viven juntos en pueblos, por eso dicen que los originarios son vecinos de San Pedro o de Pisaflores, y los fuereños son sólo vecindados, tienen sus derechos y obligaciones por ser aceptados y vivir en vecindad, o sea, son

⁸ *Maqalhqama'* el que habla la lengua materna, o sea el hablante de tepehua.

ciudadanos, como lo sugiere Fray Alfonso de Molina. Aunque Williams (2004:33) no lo afirma ni sugiere, porque para él, “tepehua no es aféresis de otro vocablo”, el de ciudadano; retomó la idea que plantea Fray Alfonso de Molina del ciudadano entendido como el vecino que vive en los cerros y que por el patrón de asentamiento actual de las comunidades *Maqalhqama'* “congregadas” los llevó a tener reglas y normas, obligaciones que una vez cumplidas le otorgan derechos para formar parte de la comunidad: “Aparentemente ciudadano concede categoría a la voz tepehua; indica que la gente de este grupo moraba en aldeas, congregados o dispersos. Era gente de alta cultura.” (Williams, 2004: 32-33).

Roberto Williams afirma que cuando los tepehuas hacen sus casas en una loma se dice que viven –según su lengua– en un *hamasipi* (Williams, 2004:51). Así, a quienes vivían agrupados en lomas y cerros se les llamó tepehuas. Según Williams: “Tepehua primariamente significa dueño de cerro, y no se opone este significado con el de ciudadano, registrado por Molina. El valor semántico de ciudadano debe considerarse como una evolución del término al aplicarse a gente integrante de aldeas, aunque estas estuvieran trepadas en cerros” (Williams, 2004:51-52); tal como los hallaron los cazadores de pájaros otomíes cuando llegaron en la época prehispánica, ya estaban asentados los *Maqalhqama'* en la sierra y a quienes llamaron *menth⁹*. De esta forma, a quienes vivían en grupos, en lomas y cerros, se les llamó tepehuas.

En efecto el patrón de asentamiento de las comunidades tepehuas es compacto, esta es una característica de sus asentamientos, por lo menos en el municipio de Ixhuatlán de Madero donde sólo hay cuatro localidades, tres de ellas derivadas de San Pedro Tziltzacuapan: Pisaflores, Tepetate y San José El Salto. Viven juntos, “congregados”, algunas tienen sus barrios contiguos pero separados sólo por calles. San Pedro Tziltzacuapan tiene cuatro barrios: Joaquín Vera, El Jardín, El Palote y Barrio Centro; no como en algunas comunidades nahuas u otomíes que a

⁹ “El otomí avanza desde el interior hacia el oriente y entra en contacto con el tepehua, el otomí lo llama *menth⁹*, gentilicio que significa los serranos, o dueños de los cerros” (Williams, 2004:50).

veces sus barrios están separados de la cabecera de la congregación o el núcleo ejidal y más bien son como agregados aunque ellos, les llamen barrios.

Encontramos entonces que del pueblo originario (barrio y luego pueblo-sujeto de la República de Indios de San Cristóbal Izhuatlan) después de siglos poco se ha dispersado la población, lo cual nos indica que la vecindad otorga un sentimiento de pertenencia a sus localidades; de ahí que retome la noción de vecino que incluye al que vive en la localidad y se integra a la comunidad, empleada por los propios *tepehuas* para referirse al individuo que tiene derechos dentro de la comunidad.

En términos de la mayoría de los pueblos indígenas de México, el vecino primero cumple con sus obligaciones para tener derechos; es de esta manera que para la comunidad, el vecino se convierte en un ciudadano con derechos, y no sólo por obtener la mayoría de edad y tener una credencial de elector, ya que se puede ser menor de 18 años pero estar casado y tener obligaciones con la comunidad, por ejemplo: dar faena y cooperaciones, asistir a asambleas, prestar servicio a la comunidad ocupando un cargo.

Podemos considerar que la identidad tepehua se inserta en el compelo cultural huasteco, al compartir con nahuas, otomíes y totonacos, varios aspectos derivados de una espiritualidad cosmogónica, resignificando algunos rituales y cultos católicos: costumbre del elote –inicio de Santoro– festividad del niño dios, que están asociados a fechas simbólicas (15 de septiembre y todos santos) y son reinterpretados como el inicio del culto a los muertos caídos en las gestas de independencia que se manifiestan en rituales de “protección política” asociados a los aspectos fundacionales de sus comunidades. En cuanto al carnaval, los tepehuas incorporan la música de tamborero, género musical otomí que no es común entre los otros pueblos y mucho menos tocada en carnaval. Estos son los rasgos identitarios que dan peculiaridad a los tepehuas, así como, su variante

dialectal *Ihichiwiin*, que está siendo revalorada de manera escrita y oral, lo que ha llevado a una incipiente autodenominación como: *Maqalhqama'*.

Las comunidades tepehuas de Ixhuatlán, viven en asentamientos “de concentrados a semidispersos”, lo que les hace pensar que son pueblos, entendidos como localidad. Esto está relacionado con su visión de ciudadanía ligada a la vecindad y permite plantear que la palabra tepehua puede derivar de *altepetl* (locativo nahuatl que alude a un sitio de importancia, a un pueblo). Así, tepehua es “*quien vive en el cerro*”, vecino de un pueblo, donde la residencia otorga un sentimiento de pertenencia e integración a la comunidad, lo que da sentido a una identidad étnico política de carácter comunalista.

El sentido de pertenencia ligado al hecho de ser considerado y considerarse vecino, deriva del cumplimiento de obligaciones para acceder a derechos, en ello el sistema de cargos y sistema normativo comunitario de San Pedro Tziltzacuapan, representa una serie de procedimientos para la elección de sus autoridades y el ejercicio del gobierno comunitario con base en la participación comunitaria. Analicemos ahora el funcionamiento e integración del sistema de cargos pedreño.

2.3 El sistema de cargos y el desarrollo político-administrativo de San Pedro

El sistema de cargos es una institución “propia” de los pueblos indígenas. A menudo se asocia con lo religioso, también con la práctica de una “economía de prestigio” que redistribuye lo acumulado para festejar y compartir para la obtención de prestigio; hay quienes lo consideran una jerarquía cívico-religiosa porque permite el escalamiento de cargos asociados al ejercicio de autoridad en la comunidad indígena (Korsbaeck, 2009:40).

Para Eric Wolf (1967, referido por Korsbaeck, 2009:45), el sistema de cargos es un mecanismo nivelador en el plano económico y democrático en lo político,

incluso lo define como la “democracia de los pobres” porque todos los miembros de la comunidad participan en la elección de sus autoridades y todos tienen la posibilidad de desempeñar un cargo, de ser autoridad, por lo tanto, evita cacicazgos al no centralizar el poder por ser de carácter rotatorio, permite a la mayoría de los miembros de una comunidad “el derecho a participar”, en el gobierno de la misma.

Uno de los mayores cuestionamientos que enfrenta el sistema de cargos es en su dimensión política por sus efectos excluyentes en el ámbito democrático, ante la presencia de una diversidad política y religiosa, pero también, por la diferenciación socioeconómica intracomunitaria, ha dejado de cumplir una función niveladora o de redistribución:

Mientras que es muy seguro postular que el sistema de cargos definitivamente no garantiza la equitativa distribución de los recursos y los ingresos en las comunidades indígenas y asimismo sostener que no es una institución que asegure la democracia, hay que tener más cuidado antes de negar que el sistema de cargos sea la institución que cristalice y exprese la identidad étnica y comunitaria (Korsbaeck, 2009:48).

Sin embargo, si permite la reproducción de la identidad étnico-política en el plano comunitario, con base en aspectos socioculturales que coadyuvan a la normalidad, porque además funcionan como pautas culturales para mantener el orden. Sí bien puede ser cuestionado su carácter democrático, sí es un mecanismo que promueve la participación comunitaria de manera directa, de ahí que algunos la definan como la “democracia obligatoria” (Carrasco, 1961, referido en Hernández-Díaz, 2007: 40), incluso a veces de manera coercitiva.

Interesa abordar el sistema de cargos como institución política, en torno a la cual se organiza la comunidad, lo que implica la presencia de una autoridad y su ejercicio como forma de gobierno mediante relaciones de poder apegado a normas y procedimientos. Es decir donde la organización social se liga a lo político y jurídico. Agustín Ávila plantea que el sistema de cargos debe ser visto como una institución política “que expresa una estructura de organización y un sistema

político” (Ávila: 2002:47), bajo una lógica sistémica que remite a la complementariedad como característica principal de su funcionamiento:

Es conveniente, para adentrarnos en este tema, concebir a la organización social indígena como un sistema donde lo político, lo religioso-ceremonial, lo agrario-ambiental y sus recursos naturales, lo moral y normativo-jurídico se encuentran articulados y adquieren un sentido de conjunto, de espíritu de cuerpo, en tanto dependen de una lógica común, la de la complementariedad (Ávila, 2002:50).

En la huasteca veracruzana el sistema de cargos presenta una combinación entre lo tradicional: religiosos y ceremoniales, con los modernos cargos normados constitucionalmente: civiles, agrarios; en la medida que se hayan articuladas al Estado mexicano.

2.3.1 Características del sistema de cargos como institución entre los tepehuas

Las comunidades tepehuas manifiestan un alto grado de aculturación e integración a la sociedad nacional, por lo mismo mantienen una relación con el exterior, a través de sus autoridades y representantes que desempeñan algún cargo. Su estructura social está articulada a la estructura de gobierno constitucional: por lo que encontramos cargos nombrados bajo criterios legales que se adaptan y negocian de acuerdo a la fuerza de la comunidad con procedimientos “apropiados” basados en los “usos y costumbres”, aunque cada vez menos, según la lógica de la prestación de servicio a la comunidad. Y ahora permeados por una dinámica partidista-clientelar, que más sin embargo, todavía es sometida al contrapeso de la asamblea comunitaria. Aunque no tienen un “típico sistema de cargos” sí persisten cargos propios en la estructura ceremonial que a menudo se mezcla con la religiosa, cuyo nombramiento se hace al margen de la asamblea comunitaria, que establecen coordinación con la autoridad civil durante su desempeño.

En cuanto a cargos civiles se refiere: agente municipal, juez auxiliar, entre los más importantes, pero también diversos cargos como integrantes de comités de

gestión y trabajo comunitario, mediante los cuáles establecen relaciones con el exterior:

Ese dinamismo encuentra múltiples referentes; así, por ejemplo, en las estructuras internas se registran como propios los cargos y funciones derivados de la acción institucional y sus disposiciones legales. Este es el caso predominante de la existencia de autoridades agrarias (*y las civiles: agente municipal y juez auxiliar*), sean como comisariados ejidales o como presidentes de bienes comunales, así como numerosos comités desde donde se establecen diversas relaciones con el exterior (Ávila, 2002:52).

El sistema de cargos de San Pedro Tziltzacuapan muestra una complementariedad entre los cargos civiles y los religiosos. También resalta la organización territorial por barrios: Joaquín Vera, Jardín y Palote; en torno a la organización y celebración del carnaval. Mantiene la presencia del fiscal cargo religioso cuyo origen se remonta a la colonia. Aun cuando combina la organización comunitaria con la socioterritorial (barrios), la autoridad, el agente municipal es el representante de la congregación ante las instancias de gobierno y tiene competencias jurídico-administrativas para todo el ámbito comunitario que le hacen coordinarse con los diversos cargos en las distintas estructuras.

Para la organización de la comunidad, la promoción de la participación comunitaria y la regulación del orden comunitario, los cargos civiles predominan sobre los “religiosos”. El principal cargo es el de agente municipal, en segundo orden el de juez auxiliar; no hay cargos agrarios por no ser ejido. Debido a la influencia gubernamental e integración a los niveles de gobierno y el Estado, es la estructura que más ha crecido y la de mayor penetración en la comunidad, desde los 40’s con la sociedad de padres de familia de la escuela primaria y luego la Junta de mejoramiento moral cívico y material (Junta de mejoras), órgano colectivo actualmente con una presencia simbólica y desplazado por diversos comités.

Un cargo importante por los recursos que maneja, recién incorporado, es el de consejero comunitario, relacionado con la gestión y representación ante el consejo municipal de desarrollo social, opera sólo cuando la comunidad tiene autorizada una obra pública. Además de diversos comités de trabajo y gestión entre los que

destacan los relacionados con la educación uno por cada escuela y con los programas asistencialistas: PROSPERA que aglutina la participación de las mujeres, la Cruzada contra el Hambre (comedor comunitario). Así, el sistema de cargos entre los tepehuas:

Visto así el sistema de cargos, es algo que rebasa, lo típico de la esfera religiosa y del gobierno tradicional, en las comunidades. Se coloca como el reflejo de procesos organizativos en el plano: festivo, productivo, del trabajo comunitario; y enlace con el exterior para la gestión del gobierno y desarrollo de la comunidad; en vínculo permanente con programas e instituciones gubernamentales, con organizaciones políticas y sociales externas, presentes como parte del proceso de integración sociocultural y económica impulsada por la acción del Estado (Bello, 2011: 63).

Uno de los cargos religiosos que ha sido apropiado por los tepehuas y el de mayor arraigo desde la colonia, es el de fiscal, considerado durante mucho tiempo como el “más grande” de su jerarquía cívico-religiosa con el que se cierra el servicio a la comunidad, al ser, el último cargo desempeñado por un carguero. Surge y funciona como parte de la custodia del niño dios y su culto peculiar, que se celebra en Santoro, la navidad y el año nuevo, día de reyes y el 2 de febrero (*cf.* Heiras, 2010). En el nombramiento del fiscal intervienen autoridades civiles, los allegados al fiscal saliente, y el ritualista; si bien no se nombra en asamblea, el agente municipal y los allegados se reúnen para nombrarlo, y se informa a la asamblea. Otro cargo de naturaleza religiosa es el campanero cuya principal función es tocar la campana durante Santoro, y además ayuda al fiscal en el chapeo del camposanto.

Carlos Heiras (2010:23-24, siguiendo a Millán [2007]), considera que el sistema de cargos pedreño “no se inscribe en un verdadero sistema de cargos”, pero admite que en el ámbito religioso opera de acuerdo a un “sistema de equivalencias” y es rotatorio, implica la rotación del cargo de fiscal entre los barrios con mayor presencia indígena: Joaquín Vera, Palote y Jardín; excepto barrio Centro, en una especie de alternancia territorial. Esta fuerte religiosidad, según Carlos Heiras se basa en un componente ritual que se nutre en la cosmovisión y da cohesión e identidad étnico-cultural a los tepehuas, frente a los mestizos, en especial los

“caracterizados” del barrio Centro. Existen importantes “cargos ceremoniales” de carácter “permanente” (Korsbaeck (2009b:219), como los de curandero y rezandero, encargados de celebrar los rituales y sostener la reproducción del sincretismo religioso tepehua, al grado de ser actores principales en la designación y ceremonia de transmisión del cargo de fiscal (Heiras, 2010:21-22). Las mayordomías se han perdido, incluso para la fiesta patronal en honor a San Pedro que ahora tiene carácter de “feria titular”, organizada por actores religiosos como el catequista y el comité de la fiesta que incorpora la participación de “la junta de mejoras” y el agente municipal.

Dentro de la estructura organizacional festivo-religiosa, se encuentran los capitanes del carnaval ligado a la organización socioterritorial, ello hace que cada barrio cuente con un juez de manzana, con capitanes de carnaval y pandillas. Para organizar el carnaval se requiere de fuertes erogaciones para costear la música, la licencia para los bailes, ofrecer comida a las pandillas y músicos. Para ello se nombra el capitán primero y además otras personas que cooperan, quienes consiguen trabajo juntos para cubrir gastos del carnaval, cuadrillas de trabajadores que evocan el cargo del *mapulan*, quien coordinaba cuadrillas de jornaleros con el objeto de reunir fondos para la organización festiva, la organización para el carnaval y el cargo de capitán está enraizada en las formas de organización tradicional para cubrir los gastos de festividades (Williams, 2004:134). Para la festividad en sí se organizan pandillas por barrio, y son las que bailan y alegran el carnaval.

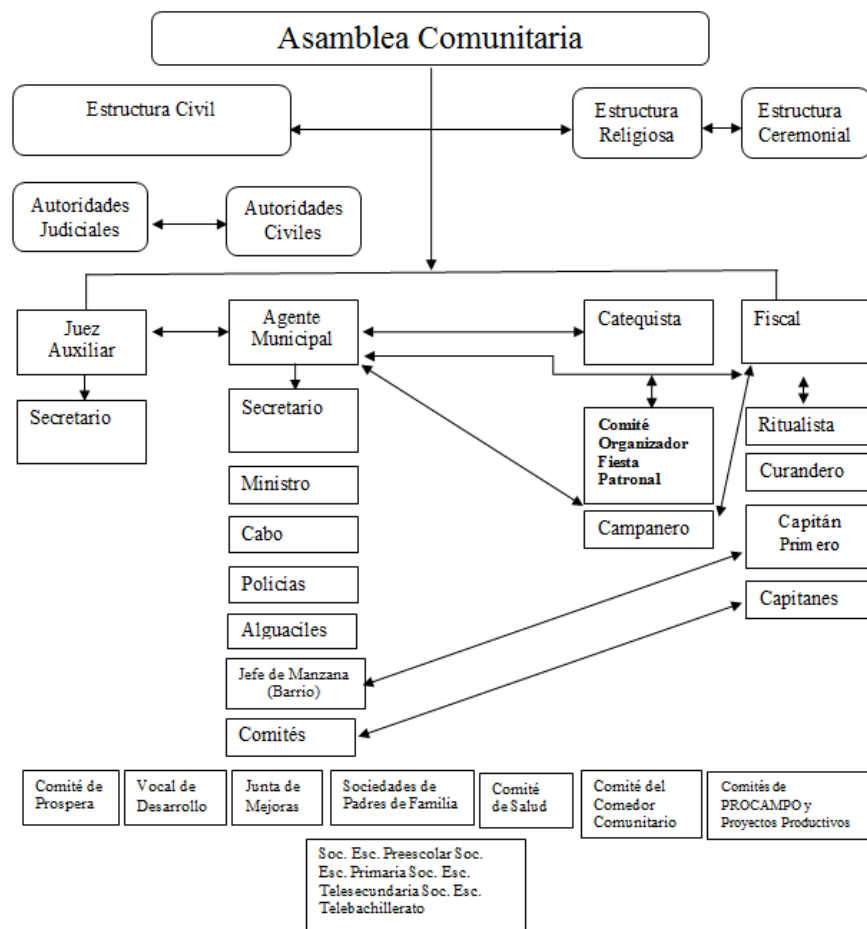
En síntesis podemos concluir que en el sistema de cargos de San Pedro Tziltzacuapan se observan las siguientes características:

Más que cargos de carácter religioso, podemos apreciar en San Pedro cargos anclados en la ritualidad, en coordinación con las autoridades comunitarias, lo que pudiera suponer que estamos ante la presencia de una complementariedad no sólo en la designación, sino por el tipo de funciones que realizan los principales cargos: el fiscal y el campanero, por el otro lado la recreación del *mapulan* y la revaloración de una forma organizacional para el carnaval muy parecido a las cuadrillas coordinadas por el antiguo *mapulan* y ahora lo hace el capitán primero. Ello nos permite aseverar sobre un sistema de cargos con integralidad, que

aún cuando combina la organización comunitaria con la socioterritorial (barrios), las autoridades comunitarias tienen competencias para el ámbito comunitario y la representación general de la congregación, en cambio los jueces de manzana, capitanes y comités que tienen fines específicos y gremiales, pero deben coordinarse con las autoridades de la comunidad, de ahí la integralidad (Bello, 2011:196).

Pasemos ahora a conocer la historia de San Pedro Tziltzacuapan que para muchos pedreños se remite a una época de grandeza, de cuando fue municipio y su plaza de la panela era la más importante de la sierra, constituyéndose como el lugar central en ese momento, pero que, con el transcurrir del tiempo, se ha visto detenida por su lento crecimiento pero también por la salida de su gente tepehua para repoblar su territorio y fundar nuevas localidades.

Figura 2 Sistema de cargos San Pedro Tziltzacuapan



Nota: Tomado de Daniel Bello (2011:222), el cual fue modificado para agregar nuevos comités, el de Comité del comedor comunitario y actualizar el Oportunidades por PROSPERA.

2.3.2. Desarrollo de San Pedro como categoría político-administrativa

San Pedro Tziltzacuapan es un pueblo de origen prehispánico, que primero fue barrio de San Cristóbal Izhuatlan al iniciar el proceso de congregación de la población en la Huasteca entre 1592-1598, por medio de una Real Cédula expedida en 1592, y después fue pueblo-sujeto a la República de Indios de San Cristóbal Izhuatlan (Williams, 2004: 66), cuando junto con los pueblos de San Cristóbal, Santa María y San Francisco solicitaron en 1686 al Virrey separarse de Santa Catarina Chicontepec y convertirse en República de Indios, con pueblo cabecera en San Cristóbal Izhuatlan.

Así, cuando en 1850 se constituye Ixhuatlán en municipio con su propio ayuntamiento, San Pedro Tziltzacuapan queda comprendido dentro de su territorio, siendo uno de sus pueblos más prósperos e importantes, condición que mantiene ya entrado el siglo XX y que se ve reforzada con el traslado de la cabecera de Ixhuatlán a San Pedro, cuando en 1934 la diputación permanente del Congreso del Estado y la Subsecretaría de Gobierno autorizan el cambio provisional de la cabecera de Ixhuatlán a Tziltzacuapan¹⁰.

Ya antes, en 1932, el gobierno del Estado había cambiado el nombre de San Pedro Tziltzacuapan por Tziltzacuapan¹¹, un cambio simbólico si se quiere, que se inscribe en la tendencia anticlerical de los gobernadores de la época, de cambiar los nombres de santos para agregarle apellidos de héroes o personajes de la política, como en efecto sucede más tarde, cuando por decreto de 1936, el municipio de Tziltzacuapan cambia su denominación a Tziltzacuapan de Barranco “en honor y recordación del benefactor de aquella región: C. Gral. Agapito Barranco”¹², el cual, varios pedreños recuerdan, visitó San Pedro “en tiempos del agrarismo” siendo diputado.

¹⁰ Ver Gaceta Oficial No. 51 del 28 de abril de 1934.

¹¹ Ver decreto del 5 de noviembre de 1932 en Gaceta Oficial No. 143 del 29 de noviembre de 1932.

¹² Decreto No. 61 del 18 de junio de 1936 publicado en la Gaceta Oficial No. 78 el 30 de junio de 1936

2.3.2.1. La creación y efímera existencia del municipio

Según Roberto Williams (2004) y corroborado por la tradición oral, el Gral. Agapito Barranco influyó para que la cabecera municipal se trasladara de Ixhuatlán a San Pedro, y para que más tarde este se constituyera en municipio libre: “Don Agapito Barranco era político que apoyó a San Pedro y yo creo que tal vez también en cuanto al reparto de tierras” (E2). Aparte de llevar su apellido la localidad, también la primera institución educativa lleva su nombre: Escuela Primaria Federal General Agapito Barranco.

El “general epónimo” más que benefactor de San Pedro, fue alguien que ideológicamente se identificó con los “caracterizados del centro¹³” al protestar por la invasión a sus “terrenos de propiedad privada” y pretender proceder contra los tepehuas cuando estos solicitaron la afectación ejidal del condueñazgo (Williams, 2004: 95) pues, Agapito Barranco alentó el repartimiento de tierras en la Huasteca Alta, cuando trabajó para el porfiriato como deslindador (Pérez, 2002).

Otro actor de la historia y vida socio-política de San Pedro, muy arraigado en la memoria colectiva de los tepehuas, fue Joaquín Vera, a quienes los lugareños se refieren como el General Joaquín Vera, originario del Estado de Puebla: “quien vivió en San Pedro donde instaló su cuartel y construyó fortines para la vigilancia y defensa del pueblo. Según versión de gente letrada y bien informada era originario de Pahuatlán, Puebla; otra versión muy popularizada asegura que era de Huehuetla, Hidalgo” (Bello [Coord.], 2014:5).

¹³ La palabra caracterizados fue una autodenominación que un sector de los mestizos originarios del barrio centro de San Pedro Tziltzacuapan utilizaban para referirse a un “núcleo de allegados a las autoridades” que contaban con su reconocimiento y por lo tanto se convertían en sus interlocutores, presentándose así como, los “caracterizados de la localidad” (Ver acta de reunión del 10 de septiembre de 1964 consultada en AAM); una especie de auténticos representantes del vecindario. Aunque en el caso de San Pedro acudimos a la apropiación por los mestizos, del término “*caracterizados*”, empleado en algunas regiones indígenas de Oaxaca y México, como sinónimo de *principales*, *tatamandones*, con el que se refieren a quienes se le reconoce una autoridad moral por la obtención de un prestigio al haber servido a la comunidad, que “...se caracteriza por el prestigio que los inviste el hecho de haber cumplido cabalmente con el servicio del pueblo (Hernández-Díaz, 2007:44).

Las acciones del Gral. Joaquín Vera fueron de mayor beneficio material que las del Gral. Agapito Barranco. El primero fue quien realizó el trazo del poblado, destinando un lugar a la plazuela para los tianguis frente a la iglesia y un solar en la parte baja del pueblo para parque o jardín; de ahí proviene el nombre de ese barrio, llamado barrio Jardín, que por años fue ocupado como cancha deportiva hasta que se construyeron ahí las actuales instalaciones de la escuela primaria Gral. Agapito Barranco. Además, Joaquín Vera donó el reloj de la iglesia y pretendió realizar obras de embellecimiento como el parque y la construcción de una fuente en la plazuela, para lo cual, desde Zacatlán Pue., trasladó piedras talladas para ensamblar la fuente aunque esta nunca se instaló; sin embargo, las piedras labradas quedan como testigo colocadas en los pasillos de acceso al local destinado al centro de salud, que tampoco funciona.

Joaquín Vera tenía su casa en el barrio que hoy lleva su nombre, asiento de población indígena y en ese tiempo conocido como Barrio Pisaflores, aún quedan los paredones de su casa ubicada en la actual calle Deportiva, un viejo camino empedrado que conduce al campo deportivo de fútbol, que serpentea los lomeríos del barrio y justo al encumbrarlo están los vestigios; según varios *Maqalhqama'* estaba destinada para ser el Palacio Municipal (Bello [Coord.], 2014:5).

Varias versiones coinciden en señalar que Agapito Barranco fue un político que llegó a ser diputado y que mantenía “buenas relaciones con los de aquí”, con la gente de San Pedro, por eso les ayudó, pero que “no fue un héroe” (E7), como sí consideran a Joaquín Vera, aunque algunos suponen que tal vez éste no fue un general de grado, pero sí un revolucionario que vivió en San Pedro cuando estaba la revolución y peleaba contra los villistas.

Se reconoció aquí como General a Joaquín Vera, pero don Juan Montes decía que no era general, que fue mayor, aunque en el pueblo lo reconocieron como general. [...] Doña Sabina Castillo me contó que en ese tiempo le metieron lumbre al pueblo, quemaron las casas de techos de zacate y que Joaquín Vera defendió con la ametralladora que tenía en el fortín que estaba en el cerro atrás de la agencia, se enfrentó a los villistas que venían de La Mesa de Metlaltoyuca (E29).

Lo cierto es que ambos revolucionarios están presentes en la memoria de los pedreños, y de manera significativa Joaquín Vera en la de los tepehuas, aunque:

“Cuando estuvo aquí Joaquín Vera todavía no se formaba el grupo de ejidatarios” (E14), por lo tanto no pudo ser seguido por los tepehuas por sus ideales agraristas, aunque tal vez haya conocido sobre los despojos de tierras de que eran objeto por los caracterizados. Existen elementos para pensar que esto puede ser cierto, pues, según datos aislados registrados en un documento para solicitar un hospital en los años 70’s, se consigna que San Pedro, “del año de 1913 a 1918 fue Campamento Carrancista”¹⁴.

Su muerte es un “misterio”, algunos dicen que fue asesinado en Zacualtipán, otros que lo mataron durante un baile que celebraba por su boda en Huehuetla, Hgo. Su figura se ha mitificado y para los tepehuas pedreños es un luchador por las tierras, por el reconocimiento de San Pedro como municipio y contra las injusticias. Por todo ello, le guardan respeto y admiración como uno de sus héroes locales, sin haber sido tepehua, más por su carácter justiciero que por sus ideales revolucionarios.

Un tepehua interesado en la historia y cultura de su pueblo, que se ha convertido en una especie de cronista e informante clave de investigadores sostiene que:

Joaquín Vera llegó a San Pedro en 1917-1918 porque vi una foto de él que decía feliz 1918. Mi papá encontró una foto tirada en la calle de Joaquín Vera que conservé hasta mediados de los 80’s. En la foto Joaquín Vera se veía moreno claro, era chaparro, de bigotes, estaba acompañado de dos soldados cruzando un río, él era carrancista. Creo que Joaquín Vera estuvo poco tiempo, unos 3 años. El General Vera se fue a su tierra a Pahuatlán, estando ahí un soldado oficial que había sido su subordinado, fue quien llegó a media noche para arrestarlo por órdenes de la Defensa Nacional, lo sacaron de su casa y lejos de ahí lo fusilaron (E29).

En su honor, los tepehuas que se quedaron en San Pedro después de que los integrantes del comité agrario Pisaflores encabezado por Juan Cruz Barragán, inconforme por el deslinde de los lotes del condueñazgo salieron para fundar el actual Pisaflores, decidieron nombrar a la parte alta de San Pedro –lugar donde habitaban y salieron los tepehuas inconformes– como barrio Joaquín Vera. En

¹⁴ Ver oficio del 18 de septiembre de 1979, dirigido por las autoridades de la comunidad al Instituto Nacional Indigenista para solicitar un Hospital de Concentración IMSS-COPLAMAR (AAM).

tiempos recientes, con su nombre fue denominado el último ejido fundado en las cercanías de San Pedro, colindante con Tepetate.

Sin embargo, para algunos la actuación de Joaquín Vera queda en entredicho: “Joaquín Vera creo que apoyaba a los del centro, porque como ahorita, los del centro, cuando llegaba alguien, le hablan bonito” (E11); y tal vez tengan razón, pues por omisión pudo haber apoyado a los “caracterizados”. Sin duda alguna, cuando él vivió en San Pedro, la problemática de los despojos ya estaba presente y latente¹⁵. Sí hubiera tenido ideales revolucionarios ligados a la principal demanda que movilizó a los campesinos mexicanos, la tierra, pudo haber intervenido para que los tepehuas recuperaran sus bienes comunales o una repartición del condueñazgo más justa y favorable. Incluso algunos adultos mayores tienen conocimiento por sus padres, que cuando Juan Barragán Cruz vivía en San Pedro le decía al General Joaquín Vera que solicitaran el ejido, pero al parecer éste no respaldó plenamente la petición; por lo que aparece como un personaje controvertido, pero a la vez, mitificado por los tepehuas, quienes consideran que luchaba por las tierras.

En el archivo de la agencia municipal no hay documento alguno que registre las andanzas y batallas de Joaquín Vera, todo lo que sobre él se conoce en San Pedro es por tradición oral. En cambio, si hay documentos que hablan de pedreños que fueron carrancistas como Olivo Rodríguez y Melitón Tolentino¹⁶, versión que es corroborada por la tradición oral popular y sus familiares. Entonces ¿Cómo explicar que ellos fueran carrancistas y no se mencionen sus ligas con Joaquín Vera? lo cual resulta por lo menos paradójico.

Don Olivo Rodríguez sí, porque él dos veces fue agente municipal, en los 50's, ya tiene muchos años. Era analfabeta, pero no era tepehua aunque usaba calzón. Don Olivo fue carrancista, era bravo, casi no quería platicar, no creas que platicaba con los niños, platicaba

¹⁵ En 1917, algunas fuentes registran que “los indígenas tepehuas solicitan que se fraccionasen las tierras, pues sólo 56 tepehuas tenían parcelas (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:86).

¹⁶ Ver oficio del 18 de septiembre de 1979, dirigido al Instituto Nacional Indigenista para solicitar un hospital de Concentración IMSS-COPLAMAR, firmada por las autoridades de la comunidad y entre otros por los supervivientes del ejercito carrancista: Melitón Tolentino y Olivo Rodríguez (AAM).

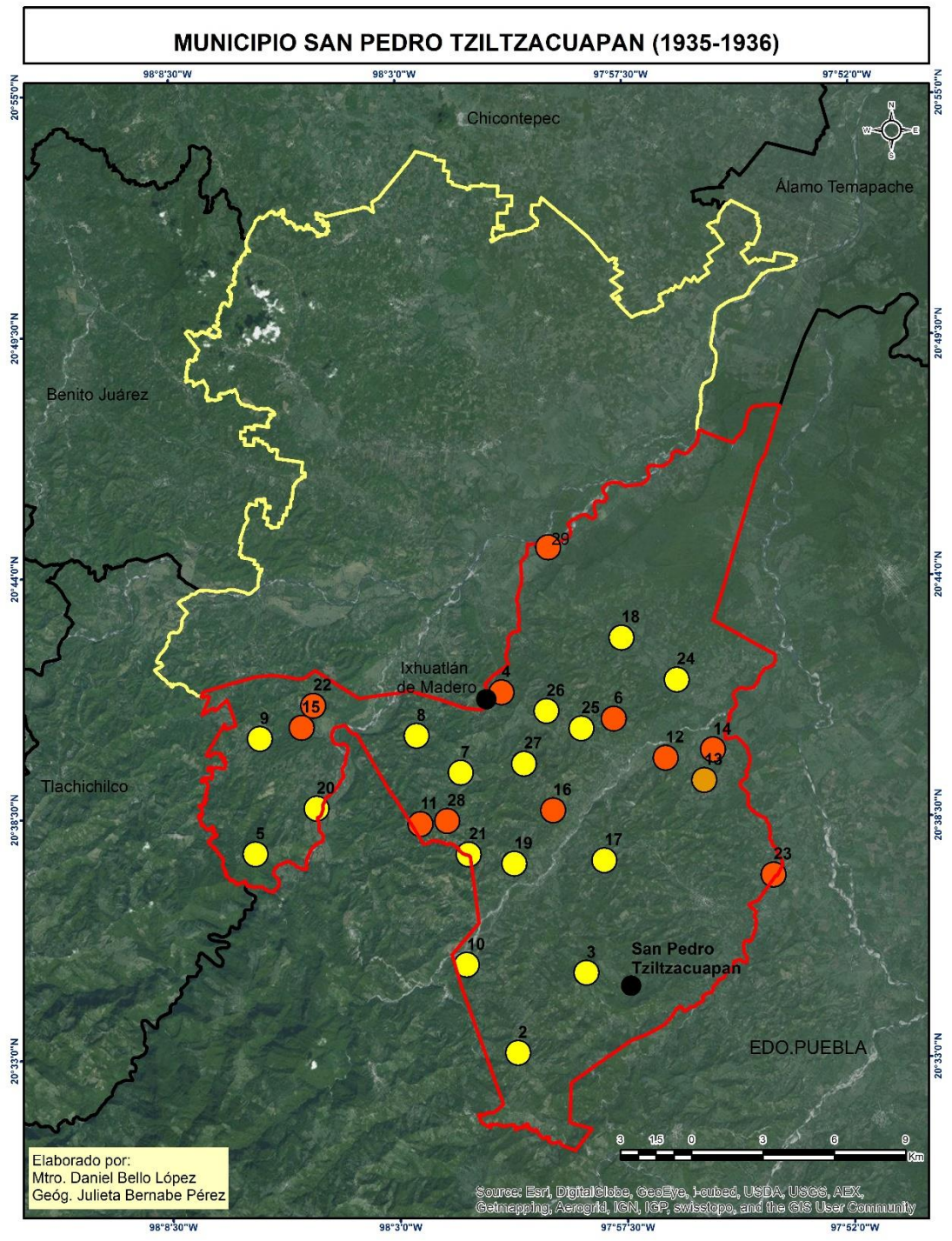
con los señores de edad, poco tomaba. No decía, pero yo creo que sí, después de la revolución todos seguían el ritmo de la revolución, aquí había gente maleante y aquí se perseguían entre ellos, ahí si le entraba duro. Don Melitón no era así, decía que era imparcial, quería decir que no se metía con algún lado (E7).

En 1935 se erige San Pedro Tziltzacuapan en municipio. Mediante decreto No. 17 del 8 de enero de 1935, promulgado y publicado por el Gobernador Gonzalo Vázquez Vela, se crea el Municipio de Tziltzacuapan¹⁷; integrado con el territorio comprendido entre la parte sur del municipio de Ixhuatlán desde el actual Siete Palmas bordeando las localidades de Campo La Mata, Joya Chica, Joya Grande; para comprender desde: El Cuayo, San Martín, Tlachiquile, Tepozuapan, El Zapote, Cruz Blanca, Zimatla; Rancho Nuevo, Plan de Encinal, Cerro del Progreso, Jonotal Azteca, Las Flores, Huitzilco y todas las localidades ubicadas del lado sur del río Beltrán hasta los límites con Puebla e Hidalgo.

Cuadro 2. División político-territorial municipio de San Pedro Tziltzacuapan (1935-1936)

| Congregaciones | Rancherías | Otras Localidades no georeferenciadas |
|---------------------------------------|--------------------|---------------------------------------|
| 1. San Pedro Tziltzacuapan (Cabecera) | 4. El Caliche | Congregaciones |
| 2. San Francisco | 6. Cerro el Tablón | Lindero de Poza Grande |
| 3. Santa María Apipilhuasco | 11. La Anaya | El Encierro |
| 5. Cerro Viejo | 12. La Mora | Rancherías |
| 7. Cruz Blanca | 14. Las Mesillas | El Pipinal |
| 8. Huitzitzilco | 15. Llano Largo | El Limón |
| 9. El Jonotal | 16. Los Lagartos | Mixtontla |
| 10. Las Juntas Grandes | 22. Rancho Nuevo | La Pitahaya |
| 13. La Palma Capadero | 23. El Salto | Palo Flor |
| 17. Molango | 28. Ximatla | El Paso |
| 18. El Cuayo | 29. La Galera | |
| 19. Piedra Grande la Sierra | | |
| 20. Llano del Encinal | | |
| 21. Poza Grande | | |
| 24. San Martín | | |
| 25. Tepozuapan | | |
| 26. Tlachiquile | | |
| 27. El Zapote | | |

¹⁷ Ver Gaceta Oficial No. 7 del 15 de enero de 1935.



Mapa 3. Municipio San Pedro Tziltzacuapan (1935-1936)

La permanencia de San Pedro como municipio libre fue efímera, tan sólo duró un periodo de dos años pues, mediante el decreto No. 39 del 24 de noviembre de 1936,¹⁸ siendo gobernador interino Ignacio Herrera Tejeda, se deroga el decreto por el que se creó el municipio de Tziltzacuapan y se declara desaparecido.

Cuando San Pedro fue cabecera y luego municipio, fue por el apoyo que recibió de parte del Gral. Agapito Barranco, quien fue diputado, pero como vino a San Pedro y le gusto el pueblo, ayudó para el municipio. No se sabe si el general tenía compadres o conocidos aquí y mediante quien estuvo en contacto con San Pedro (E28).

Lo anterior coincide con el periodo en que efectivamente Agapito Barranco fue diputado federal entre 1930-1934: “Agapito Barranco tenía conocidos de aquí, los llevaba a Xalapa y él apoyó para que fuera municipio, “no fue héroe”, lo hemos buscado en la historia y no aparece. Yo creo también que Joaquín Vera no era la mera cabecilla nada más era un revolucionario” (E7). De lo anterior se deduce que él debió haber intervenido, primero para que los poderes se trasladaran en 1934 de Ixhuatlán a San Pedro y luego para que éste fuera municipio libre en 1935, pues la trayectoria política de Agapito Barranco era importante.

Agapito Barranco era originario de Huayacocotla, Ver., y durante el porfiriato, en la primera década del siglo XX, se desempeñó como una especie de deslindador de terrenos en Zacualpan, Ver., (Pérez, 2002: 220); de ahí que sea común oír decir a los pedreños que era de dicho lugar¹⁹. Si bien no aparece como el gran héroe de la revolución, sí fue un militar que adquirió rango de General de Brigada por su participación en la División de Oriente y luego en el Ejército Constitucionalista. Estuvo al frente del 2º Regimiento de Infantería “Supremos Poderes”, el mismo que cubría la retirada de Venustiano Carranza de México hacia el puerto de Veracruz; cuando se disponían a salir de la Estación de Trenes de Villa de

¹⁸ Decreto 39 publicado en la Gaceta Oficial No. 146 del 5 de diciembre de 1936.

¹⁹Pérez Solís, Noé. Zacualpan, reflejos de ayer y Hoy. Editora del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave, 2002. pp. 220

Guadalupe, fue herido de gravedad y: “Las consecuencias de la emboscada fueron desastrosas” para los carrancistas²⁰.

Después, pasada la bola, desarrolló una carrera política por sus nexos con Adalberto Tejeda quien, siendo primero Secretario de Gobernación y luego Gobernador de Veracruz en su segunda gestión, lo nombró Director del Penal de las Islas Marías en 1926 y Presidente de la Junta de Administración Civil de Xalapa, Ver., una especie de presidente municipal de facto²¹, durante el periodo del 7 de noviembre de 1928 al 6 de enero de 1930²². Este personaje, en efecto fue diputado federal a inicios de los años 30's²³, lo que coincide con la información oral que circula en San Pedro, con los acontecimientos y demandas en que les apoyaba.

La influencia del poder económico en San Pedro se tradujo en incidencia política. Para los años 30's, los integrantes de la familia Vargas, venidos de Pantepec, Puebla, se habían convertido en los acaparadores de tierras²⁴ para dedicarlas a la ganadería y por lo tanto fueron impulsores del repartimiento del lote 5; también eran los principales comerciantes. El poderío económico de don Librado Vargas lo llevó a ser parte de la Junta Directiva del Gran Lote 5 durante los tiempos de su repartimiento y, posiblemente, a ser considerado en el nombramiento de autoridades del nuevo municipio: “Don Librado Vargas fue tesorero del lote 5, ganadero y fuerte comerciante. Su sobrino, don Marciano Vargas fue el presidente municipal cuando San Pedro era municipio en 1935-36. Después en 1937 se llevaron el municipio para Ixhuatlán” (E2).

²⁰ Bettini, Emanuele [2012] La Revolución. Viaje por la Revolución Mexicana. Kanankil Editorial México, D.F. Colecc. Historia y Memoria p. 156). Consultado en: http://es.wikipedia.org/wiki/Agapito_Barranco Recuperado el 19 de junio de 2014.

²¹ Raúl Viveros Olivares. Tejedismo y Maximato: La ideología de la posrevolución (1928-1932). Consultado en: <http://facetashistoricas.wordpress.com/2014/06/20/tejedismo-y-maximato-la-ideologia-de-la-posrevolucion-1928-1932/> Recuperado del 20 de junio de 2014

²² MANUAL GENERAL DE ORGANIZACIÓN Ayuntamiento de Xalapa 2008-2010 Presidencia Municipal. Xalapa Enríquez; Ver., Noviembre de 2009 recuperado de: http://www.xalapa.gob.mx/wp-content/uploads/2011/02/gralAdmon_PublicaMunicipal.pdf

²³ En 1931 en el diario oficial de la Federación No. 31 Tomo LXIV del sábado 7 de febrero de 1931 en la página 3 aparece la firma de Agapito Barranco como uno de los diputados por Veracruz.

²⁴ Ver anexo 1 Concentración de la tierra mediante procesos de “compra-venta” de certificados.

Uno de los actores políticos interesado en la remunicipalización de San Pedro, que incluso avaló en los años 70's, siendo presidente de la Junta de Mejoras, un fallido trámite para obtener la categoría de municipio libre con cabecera en San Pedro, después de haber investigado las razones por las cuales fue desaparecido el municipio, siendo diputado suplente por un partido de oposición en el primer lustro de los años 80's, afirma:

En el Archivo General de la Nación (AGN) hice una búsqueda de por qué fue suprimido el municipio, también en el archivo del Estado, en ambos no encontré nada. Encontré en Patrimonio del Estado un libro que decía se había suspendido el municipio por falta de material humano, quiere decir que no había inteligencia, gente capacitada para trabajar. Yo entiendo que se refería a que no había gente capaz para desempeñar los cargos (E4).

Dicha versión coincide con una profesora oriunda de San Pedro también tiene conocimiento por investigaciones escolares (sin revelar sus fuentes), que el municipio de San Pedro fue suprimido por “falta de gente capaz” (E20). Lo cierto es que en el archivo de la agencia municipal de San Pedro no existe documento alguno que de fe, de cuando fue municipio y las razones por las cuales dejó de serlo. Así como no se explica la pérdida de la categoría política, tampoco se explican los factores que llevaron a su elevación a municipio libre, de manera convincente.

Roberto Williams, aunque no lo explícita, deja entrever que la creación del municipio libre es resultado de una negociación política entre mestizos pedreños y el gobierno para distender la “situación tirante” que se había generado por el reclamo de los tepehuas pisafloreños, guiados por Juan Cruz Barragán, sobre la afectación de tierras del condueñazgo. Según esto, la aceptación de la fundación de Pisaflores fue a cambio de que ésta quedara subordinada al nuevo municipio de San Pedro y uno de los sucesos que agilizó dicha negociación fue el ataque a la cabecera municipal de Ixhuatlán, comandado por los pedreños.

Para resolver políticamente estos conflictos, en 1935 elevan a San Pedro a la categoría de cabecera municipal, después que los indígenas de los contornos, guiados por los de San

Pedro, atacaron la cabecera municipal que fue defendida por los vecinos del municipio (Williams, 2004:94-95).

Lo anterior es debatible. El reconocimiento de Pisaflores no pudo ser lo negociado a cambio de la elevación de San Pedro como municipio libre. Dos hechos lo cuestionan: primero, el municipio libre sólo duró un periodo, el de 1935-1936; segundo, Pisaflores se funda en 1938 según el propio Williams, aunque la lucha por la tierra que enfrenta a ambos poblados se resuelve hasta 1943, 8 años después de desaparecido el municipio y 6 años más tarde de creado Pisaflores, lo cual sólo fue posible cuando todos los condueños pedreños y pisafloreños “donaron” dos hectáreas cada uno para dotar a los campesinos tepehuas sin tierra que se desplazaron al actual Pisaflores.

En cambio, los pedreños consideran el ataque a Ixhuatlán como una acción por la defensa de sus tierras ante la amenaza del agrarismo, que avanzaba social y políticamente en el municipio Ixhuateco hacia la parte serrana, donde el líder Toribio Cruz, oriundo de la comunidad de Tepozuapan, limítrofe con la zona otomí y el condueñazgo tepehua, se aliaba con otomíes de El Zapote y Molango y con los solicitantes de tierra de Pisaflores liderados por Juan Cruz Barragán; ambos respaldados por Guadalupe Osorio el caudillo agrarista de la Huasteca Media Veracruzana aliado del gobernador Coronel Adalberto Tejeda.

En ese tiempo mataron a un tal Toribio Cruz que iba a ser presidente municipal de Ixhuatlán, porque según había dicho Toribio que iba a acabar con San Pedro. En ese tiempo los de San Pedro y Santa María se unieron para ir a matarlo. A Toribio lo mató el papá de don Juan Paredes de Santa María, pero también la gente de Toribio mató a don Ruperto Hernández quien fue papá de Quintín Hernández (E29).

Entonces, primero el traslado de la cabecera de Ixhuatlán a San Pedro Tziltzacuapan y luego la elevación del segundo a municipio libre, se deben asociar con la disputa del poder político municipal, y desde luego, con el proyecto social surgido del agrarismo que afectaba a los condueños acaparadores de acciones y después de tierras; muchos de los cuales eran Ixhuatecos con terrenos comprendidos dentro el lote 5. Incluso dentro del territorio municipal asignado a

San Pedro quedaron comprendidas varias haciendas²⁵ que para ese tiempo aun no eran repartidas y empezaban a ser solicitadas por campesinos en dotación ejidal, lo que refuerza nuestro supuesto de que los ganaderos ixhuatecos apoyaron la creación del municipio pedregón.

En efecto, con la presencia de Guadalupe Osorio Cruz, conocido entre los indígenas como el “Tata Lupe”, un agrarista que controlaba políticamente Ixhuatlán, cuyo cuartel estaba en la comunidad nahua de Ahuimol, Mpio., de Chicontepec, localidad y municipio limítrofe con el territorio municipal de Ixhuatlán de Madero, y en cuya zona integrada por comunidades nahuas de Ixhuatlán: Corral Viejo, El Limón, Xochimilco, Colatlán, entre otras, se presentaron las primeras solicitudes de tierras y las afectaciones ejidales que se dieron en el primer lustro de la década de los 30’s²⁶. Su influencia política y el ascenso de un agrarista al poder municipal como Toribio Cruz, ponían en peligro el control de los mestizos sobre las tierras acaparadas y sobre todo la endeble gobernabilidad ixhuateca.

En una década en la que Ixhuatlán tuvo en promedio un presidente municipal por año (aunque hubo años que tuvo dos como en 1930, 1931 y 1936, y otros como 1932 en que hubo 4 presidentes),²⁷ cuando se dice que Guadalupe Osorio controlaba la presidencia, frenar el avance de su proyecto social y político era prioritario para la oligarquías ixhuatecas que encontraron en las pedranas un aliado que les hacía “el trabajo sucio”.

Guadalupe Osorio controló a una gran masa de gente campesina del sur de la huasteca, particularmente en los municipios de Benito Juárez, Ixhuatlán de Madero, Zontecomatlán, Tlachichilco, Zacualpan, Texcatepec y Chicontepec; el poder carismático le sirvió para controlar en buena parte la administración política de las alcaldías, donde fungió también como presidente municipal de Chicontepec e Ixhuatlán de Madero por periodos cortos no

²⁵ Ver Decreto 17 del 8 de enero de 1935 publicado en la Gaceta Oficial No. 7 del 15 de enero de 1935.

²⁶ Ver apartados 2.10.1. Solicitudes de tierras y 2.10.2. Inicio y desarrollo de la Reforma Agraria de la Enciclopedia Municipal Veracruzana Tomo Ixhuatlán de Madero (Gob. del Estado de Veracruz, 1998:106-107/115-117)

²⁷ Véase relación de presidentes municipales de Ixhuatlán de Madero (Gob. del Estado de Veracruz, 1998:378).

reconocidos oficialmente. En ocasiones los candidatos a ocupar dichos cargos públicos se acercaban a Guadalupe Osorio para que los ayudara a conseguir su propósito, a tal grado que él mismo designaba y legitimaba a las autoridades municipales. [...] El control que tenía hacia la población lo llevó a ocupar distintos cargos públicos tales como Diputado Local y secretario de asuntos indígenas en la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos. También promovió confederaciones campesinas en Ahuimol, particularmente con la oficina del distrito agrario Eulalio Martínez (Arturo Gómez Martínez, en Reyes, 2002:10-11).

Pero la convivencia social y política en San Pedro no fue armoniosa aun siendo cabecera y mucho menos cuando fue municipio libre. El conflicto por las tierras se convirtió en disputa política entre los comités agrarios existentes en San Pedro Tziltzacuapan: el de “Piedra Grande” del centro y el del barrio de Pisaflores.

Don Cornelio García era el candidato de los pudientes, según me decía don Enrique Batres, y don Pastor Almaraz el candidato de Juan Barragán y de los tepehuas que aun vivían en San Pedro. [...] Como después empezaron a pelear y a haber divisiones se trasladó la cabecera a Ixhuatlán, en tanto que los tepehuas empezaron a pelear las tierras de Pisaflores y se fueron para allá, a ese lugar antes le decían El Limón. En ese entonces se peleaban por el poder, ya no tanto por las tierras (E2).

Entonces la negociación política que plantea Roberto Williams (2004:67) como un supuesto del surgimiento del municipio de San Pedro y a la vez, de la localidad de Pisaflores, no dio resultado, porque se reconoció el poder político mestizo y no el derecho a la tierra de los tepehuas. Este hecho tensó aún más la relación entre los comités agrarios, entre “los caracterizados” y los tepehuas sin tierra, cuyos enfrentamientos arrecian en el segundo lustro de los 30’s. La desaparición del municipio de San Pedro y su fusión de nueva cuenta con el de Ixhuatlán de Madero en 1936, coincidió con el retorno de cierta estabilidad en el gobierno municipal, pues, Armando J. Monroy (1936) y Luís Vargas (1939), lograron iniciar y concluir sus respectivos periodos, para después dar paso al primer periodo de Raymundo Prior Martínez (Gob. del Estado de Veracruz, 1998:378) cuando, para muchos ixhuatecos, se instaura el caciquismo político de los ganaderos y es este presidente quien a la larga enfrentó a los campesinos con sus pistoleros y se le acusa de ser el autor intelectual de la muerte de Guadalupe Osorio:

A pesar de la fuerza de los hacendados, las comunidades al tener conocimiento de la muerte de su líder (*Guadalupe Osorio*), acudieron a la hacienda La Jabonera para linchar a

Raymundo Martínez, propietario de ésta y autor intelectual del homicidio, así como a Alejandro Osorio (autor material del homicidio) (Reyes, 2002:57).

A pesar de estos hechos, para el dominio popular y diversos actores sociales de San Pedro, de todas las tendencias políticas, persiste la idea de que los ricos pedreños vendieron el municipio a los ixhuatecos. Para algunos más informados, la desaparición del municipio se debió a la falta de personal capacitado para gobernar. Lo cierto es que garantizada la estabilidad política del municipio desde Ixhuatlán, y sobre todo retomados los hilos por los caciques ganaderos, ya no era necesario mantener dividido administrativa y políticamente al municipio.

2.3.3. Los tiempos idos de la grandeza de San Pedro Tziltzacuapan y factores sociopolíticos en su crecimiento económico

En una ocasión (*durante el segundo viaje de Williams a tierras tepehuas, en 1953*) fuimos a San Pedro Tziltzacuapan, matriz de Pisaflores. San Pedro muestra las huellas de su antigua importancia con su plazoleta y calles empedradas, sus largas casas de corredores y su iglesia modesta obscurecida con la pátina de los siglos. Tiene 1,045 habitantes, un poco menos que Pisaflores; de ellos el 54% son tepehuas cuyas chozas, quedan en las laderas que bajan a formar el centro del poblado. El jueves día de mayor actividad comercial, unas cuantas tepehuas, frente a sus canastas colocadas sobre las baldosas de la plazoleta, ofrecen su mercancía a una concurrencia rala en comparación con la abigarrada de los años anteriores al conflicto que provocó la sangría del pueblo. Ahora San Pedro, vuelto a su tranquilo equilibrio, adopta nuevas formas de vida. Un mestizo compró la primera camioneta que encumbra fácilmente la cuesta que arranca desde Rancho Nuevo. A semejanza de Mecapalapan los mestizos reconocen a los indios como los dueños del pueblo, aunque sea en tono declamatorio porque económica y políticamente dominan y trazan nuevas rutas a los indígenas que con lentitud se aculturán, ya sea asistiendo a la escuela o estando en contacto con el mestizo, quien en algunos casos resulta sólo culturalmente (Williams, 2004:27).

Un aspecto importante para conocer la grandeza de San Pedro es el demográfico, respecto del cual existe poca información, lo que nos lleva a conjeturar acerca del tamaño de su población. En 1949 se levantó un Padrón electoral²⁸ del vecindario que constituía la Congregación de Tziltzacuapan, en el cual, además, se registraba la actividad en que se ocupaban, resultando relevante que no se mencione a los ganaderos; la mayoría de los vecinos se declaraban agricultores, sólo unos cuantos declararon ocuparse en otras actividades. Se enlistaron 180

²⁸ Levantado el 27 de agosto de 1949 Consta de 4 hojas (AAM).

ciudadanos, todos hombres, pues aún no se otorgaba el derecho al voto a la mujer; al haber 180 ciudadanos estamos hablando de una población aproximada de 900 habitantes para mediados del siglo XX.

Cuadro 3. Actividades a las que se dedicaban los “principales” vecinos de San Pedro.

| Nombre | Actividad a la que se dedica |
|-----------------------|-------------------------------------|
| 14. Francisco Nicio | Comerciante |
| 36 Luís Nicolás Nicio | Comerciante |
| 81 Juan Montes M. | Comerciante |
| 82 Olivo Rodríguez | Agricultor |
| 83 Olegario Vargas | Comerciante |
| 85 Onofre Viguera | Agricultor |
| 129 Jacobo Sagaón F. | Profesionista |
| 136 Benito Téllez | Agricultor |
| 139 Amando Ríos | Agricultor |
| 140 Marcelino Álvarez | Agricultor |
| 141 Quintín Hernández | Agricultor |
| 143 Procopio Ybarra | Comerciante |
| 144 Celerino García | Artesano |
| 146 Domingo García | Comerciante |
| 161 Regino Ybarra | Agricultor |

Fuente: Información de archivo, elaboración propia.

Los “tiempos idos” parecen ser el mejor recuerdo tanto de “caracterizados” como de tepehuas. Y es que para un pueblo enclavado en la sierra haber tenido algunos servicios de comunicación vía correo postal desde 1925, a través de Huehuetla, Hidalgo, implicaba contar con un medio de comunicación con el exterior, que a iniciativa de la comunidad, fue gestionado y equipado, como se demuestra durante la disputa por la devolución del equipo que la Secretaría de Comunicaciones

exigía en 1954, al cerrarse por primera vez en 1952 la agencia de correos y de manera oficial en enero de 1954²⁹.

El funcionamiento del correo tuvo altibajos, inicio vía Huehuetla, y por las dificultades del traslado, el escaso movimiento y la falta de personal con solvencia que administrara la agencia de correos se veía interrumpido el servicio. Además, por la cercanía y flujo natural de la comunicación socioeconómica con el Estado de Puebla, se solicitó en 1947 a la Secretaría de Comunicaciones que el servicio fuera a través de Pantepec, Puebla³⁰.

La reapertura del correo fue gestionada por el Padre Armín a inicios de los años 70's, cuando éste radicó en San Pedro Tziltzacuapan y cerró de manera definitiva en los 80's, cuando la correspondencia era enviada a través de la agencia de María Andrea, Pue., y la Dirección de Correos de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT) los cambió de adscripción a la Agencia de Ixhuatlán, al cual era difícil acudir por lo poco comunicado, no obstante ser su cabecera municipal (E2).

La grandeza de San Pedro se vio reforzada con la mejora de las comunicaciones para el traslado de personas vía área, para ello se construyó un campo de aviación localizado hacia el poniente de San Pedro, en la salida a hacia Santa María Apipilhuasco. Éste fue uno de los principales objetivos y metas de la Junta de Mejoras nombrada en 1954 durante el periodo de Quintín Hernández como agente municipal: "...los CC. Caracterizados de la localidad con el objeto de

²⁹ Oficio No. 13 del 11 de julio de 1954 dirigido por el agente municipal suplente le contesta al administrador de correos de Villa Juárez, Pue. (AAM). Oficio donde se expresaba que dichos útiles "son propiedad de la población, pues desde el año de 1925 estos fueron comprados y a la vez, en aquella época, dejamos un depósito en la administración de Tulancingo, Hgo., la cantidad de \$ 100.00 por lo que nos asiste decir que estos útiles son de nuestra propiedad y no creemos conveniente que usted nos los exija".

³⁰ Oficio No. 86 del 7 de agosto de 1947(AAM).

discutir la conveniencia de abrir un campo para el aterrizaje de avionetas, se localizó una fracción de terreno limítrofe al Fundo legal...»³¹.

Uno de los benefactores de la sierra ixhuateca en general, y en especial de Santa María Apipilhuasco y San Pedro Tziltzacuapan, lo fue el padre Armín Monte de Honor, párroco de la iglesia católica ortodoxa, gracias a sus gestiones e intervenciones ante conocidos suyos en las instituciones federales. De ahí que junto con la gestión, acompañamiento y seguimiento a la construcción del camino carretero de Mecapalapa, Pue., hasta Santa María Apipilhuasco, cuyo proyecto expuso por primera vez en 1954. También hizo gestión para la electrificación de la Sierra, en especial de San Pedro y Santa María, propuso a las autoridades la constitución del Comité pro-electrificación en mayo de 1969, misma que se logra tres años más tarde.

En ese sentido el Padre Armín fue uno de los principales animadores de la gestión del progreso modernizador, un fausto desarrollista. Junto al agente municipal suplente Leobardo Pérez, quien añoraba que San Pedro “en tiempos pasados era municipio propio y ahora estamos gestionando de nuevo el resurgimiento de nuestro antiguo municipio”, solicitó a la Comisión Federal de Electricidad (CFE) y al Gobierno del Estado les ayudaran en la electrificación.

Finalmente la electrificación se concretó luego de la firma del convenio de cooperación celebrado entre la Junta de Electrificación del Estado de Veracruz/CFE y el Comité pro-electrificación representado por Benito Téllez Benítez, Celerino García y Evelid Ríos García, celebrado en mayo de 1972, habiendo aportado la comunidad un monto de \$55,125.00 a pagar en dos años y con vencimiento en mayo 1974, el cual se prolongó hasta diciembre de 1976. Para dicha obra cooperaron 195 vecinos³².

³¹ Acta de reunión del 10 de septiembre de 1964 celebrada en la agencia municipal de San Pedro. (AAM).

³² Lista de las personas que realizan aportaciones para la introducción de la luz eléctrica se relacionan 195 vecinos y sus montos aportados (AAM).

2.3.3.1. Historia económica de San Pedro y su correlación con el poder sociopolítico

En 1948 por instrucciones del Ayuntamiento se realizó un censo de ganado mayor. Aparecen 14 propietarios de ganado vacuno enlistados, siendo sólo 7 los ganaderos que poseían más de 10 cabezas, pero en realidad uno sólo concentraba la tercera parte del hato ganadero en la comunidad. La diferencia entre el principal ganadero y los dos siguientes, era de poco más de un 100% de cabezas poseídas. Incluso de entre ese grupo ganadero dos estaban en el rango de 13-17 cabezas como pequeños ganaderos; los demás eran “poquiteros” sólo tenían de 1 a 4 cabezas. En total se registraron 354 cabezas de ganado en el segundo lustro de la década de los 40's del siglo XX.

Cuadro 4. Principales ganaderos de San Pedro Tziltzacuapan en 1948.

| Ganadero | No. de Cabezas |
|--------------------|-----------------------|
| Camerino Vargas | 120 |
| Regino Ibarra | 55 |
| Amando Ríos | 54 |
| Benito Téllez | 42 |
| Onofre Vigueras | 35 |
| José Cruz | 17 |
| Miguel C. Allende | 13 |
| María Jardines | 4 |
| Aureliano González | 3 |
| José Domínguez | 3 |
| Francisco Nicolás | 3 |
| Lázaro Téllez | 3 |
| Julia Téllez | 1 |
| Margarito Ramírez | 1 |
| TOTAL | 354 |

Fuente: Información de archivo, elaboración propia.

La diferenciación socioeconómica de los pedreños significa que a mediados del siglo XX los mestizos ganaderos prácticamente eran una elite hegemónica integrada por Camerino Vargas, Regino Ibarra, Amando Ríos, Benito Téllez y Onofre Viguera. La ganadería en la actualidad está muy disminuida, de todos ellos sólo los Ibarra se mantienen.

Las actividades económicas eran monitoreadas y fiscalizadas por la oficina del timbre y la tesorería municipal, sobre todo aquellas relacionadas con los cultivos de plantación: caña de azúcar y café, el primero porque era transformado en aguardiente y el segundo porque la producción que se comercializaba debía ampararse con boletas expedidas por el municipio a través de la agencia municipal, para su libre transportación y legal comercialización, por lo que era común que el encargado de la tesorería requiriera a los productores de caña y café para el cobro de impuestos³³. En dicha relación de productores destacaban: Marcelino Álvarez, Benito Téllez, Amando Ríos, Isidra y Juan Grande, Ignacio Téllez, Baltazar Vargas, como cafeteros; Juventino Allende, Gabino Martínez, Chico Tesorero (sic), Jonás Téllez, Leobardo Viguera y Félix Rico, como cañeros. Vemos como los nombres de ganaderos nuevamente aparecen como productores agrícolas: Benito Téllez y Amando Ríos, incluso éstos junto con Marcelino Álvarez quien no era ganadero, compraban el cañal para cortar la caña de azúcar y hacer piloncillo, luego transformarlo en aguardiente, y así cerrar el ciclo productivo. Sobre dicha producción volveré más adelante, por ser una actividad que conjuga el poder económico con el político para su desempeño e impacta en la vida de la comunidad y la conformación de grupos de poder económico-político.

El cultivo de café fue de gran importancia económica, al grado que la presencia de una empresa paraestatal relacionada con la cafecultura, el Instituto Mexicano del Café (INMECAFE), se remite a finales de los 60's, cuando el presidente municipal anuncia a los cafetaleros la llegada a Ixhuatlán, el 5 de febrero de 1968, del

³³ Oficio No. 2 del 19 de enero de 1958 que contiene la Relación de cañeros y cafetaleros enviada por el tesorero municipal de Ixhuatlán, Ignacio Ortega López (AAM).

enviado de INMECAFE “a entregarles tarjetas que los acreditan como pequeños productores”³⁴.

Otra actividad económica que era grabada por el ayuntamiento fue la matanza de cerdos para comercializarlos en la plaza semanal³⁵, por lo que cobraba a “nacateros”³⁶, “el impuesto por matanza”, además del relativo a su comercialización durante los días de plaza, como derecho de piso, éste último extendido a todos los placentos.

Cuando San Pedro se caracterizaba como un lugar central en la década de los años 40's hasta antes de que la carreteras comunicaran la región y se abrieran caminos derivados de la carretera México-Tuxpan hacia los municipios y lugares colindantes de Puebla, partiendo de La Uno; la arriería era el medio de transporte para comercializar la producción y el traslado de personas, San Pedro celebraba una plaza semanal alrededor de la cual se comercializaba la producción agrícola de la sierra: piloncillo, café, chile, maíz. Entonces San Pedro Tziltzacuapan funcionaba como un centro de acopio de la producción serrana y de redistribución de las mercancías venidas del exterior, para ampliar y consolidar un mercado intrarregional.

En esos tiempos las oligarquías pedranas poseían verdaderas unidades de producción que integraban tanto la producción agrícola como la comercialización de la misma, además de la acopiada, al ser casi todos ellos comerciantes. Algunos de sus miembros incursionaron en la transformación de productos derivados de la caña de azúcar, primero en piloncillo y después en aguardiente. El piloncillo se convirtió en el producto dinamizador de la economía intercomunitaria, por la gran

³⁴ Ver Memorandum del 31 de enero de 1968 el Profr. Claudio Prior Solís se dirige al agente municipal de San Pedro, donde se relaciona una lista de 23 “pequeños cosecheros” que deberán asistir a recoger sus tarjetas: destacando los nombres de: Onofre Viguera, Vicente González, Crisanto Allende, Melitón Tolentino, Camerino Vargas, Enrique Batres, Marcelino Álvarez, Procopio Ibarra (AAM).

³⁵ Of. 57 del 9 de septiembre de 1961 comunicando al presidente Municipal sobre un asunto de degüello (sacrificio) de porcinos, firmando el oficio el Sr. Antonio García Viguera en su carácter de agente municipal de San Pedro (AAM).

³⁶ “Nacatero” palabra empleada para referirse al oficio del carnicero.

demanda de mano de obra que requiere el cultivo de la caña de azúcar y la alta demanda para consumo humano de éste que era su principal producto derivado. Incluso hubo quienes incursionaron en la elaboración microindustrial de bebidas gaseosas, vino de jerez, jabón de pan, además de la fotografía y la proyección de películas:

Don Victorio Manríquez Montes también venía de Huehuetla, hacia la gaseosa, entonces no tenía competencia, ya después llegó el primer refresco Jarritos, y hacia jabón, utilizando cebo de vaca revuelto con otras sustancias, quien sabe qué, también elaboraba vino de jerez para venderlo por litro, que se tomaba en ocasiones importantes, en las fiestas familiares; él no quiso registrar su negocio con Hacienda. Además era el fotógrafo de toda la región, incluso proyectaba películas, daba funciones de cine (E2).

Los comerciantes fuertes de San Pedro eran don Camerino Vargas, Juan Ríos, Benito Téllez, Juan Montes, quienes desde sus tiendas redistribuían mercancías y acopiaban la producción agrícola. Para muchos:

En aquellos tiempos había más movimiento y San Pedro estaba mejor que ahora. Fíjese había mucho comercio, la producción de café y chile era traída de San Francisco, Molango producía café y pipián, maíz y frijol, todo eso era comprado, y se entregaba en Rancho Altamira (*al pie de la carretera México-Tuxpan en el Estado de Puebla*), donde había un acopiador que compraba todo lo que le llevábamos. Y de ahí nos surtía el abarrote (E2).

El comercio establecido mantenía un flujo de mercancías que alcanzaba un umbral más allá de la comunidad, mediante la celebración semanal, los viernes, de la “plaza de la panela”: “El piloncillo era lo fuerte, los viernes se vendía mucha panela y se llevaban de a tres cargas por arriero, mi papá se guardaba buena lana. Había caña en Pisaflores y San Pedro, además de Tepetates, siempre ha habido piloncillo” (E10); hasta donde acudían los pobladores de las comunidades circunvecinas. Los de Molango y Pisaflores subían, junto con los de las Cañadas, Puebla; los de Acalmancillo, Puebla, bajaban junto con los de Santa María Apipilhuasco y San Francisco. También acudían los de Tenextongo, Juntas Grandes; y hasta de San Esteban, San Gregorio y San Ambrosio del Estado de Hidalgo.

Después sólo vendí en la plaza del pueblo, los viernes. Si no se me acababa la verdura me iba a Rancho Nuevo a la plaza de los sábados, donde hasta ahorita siguen haciendo plaza

pero chica, no como en aquellos años cuando era una plazota, pero toda la mercancía se transportaba en mulas. Aquí había plaza grande, había puestos de ropa, de chiles, frijol, piloncillo, los matanceros, todo estaba bien ubicado y ordenado; llegaron a ser entre 60 y 70 puestos, se llenaba todo. Los de Pisaflores, Molango y Tepetates, subían acá; los de Acalmancillo y Las Cañadas venían, también los de Santa María (E10).

Pero el progreso destruyó a San Pedro como lugar central, y disminuyó la importancia de Rancho Nuevo cuando la carretera llegó a Mecapalapa, surgieron otras plazas como Pisaflores, que en los 60's se benefician de "las rodadas", caminos carreteros transitables en tiempos de secas, cuando incluso las camionetas podían atravesar el río Naranjos por el vado. Más tarde, a inicios de los 80's, cuando se abre la carretera Huehuetla-San Lorenzo Achiotepec en el Estado de Hidalgo, surgió la plaza de San Francisco. Las nuevas vías de comunicación desplazaron a San Pedro como un lugar estratégico para las comunicaciones al quedar al margen de las principales rutas comerciales.

Antes gente del Estado de Hidalgo y Puebla venían a comerciar aquí porque era el centro mercantil, pero a raíz de que las vías de comunicación se mejoraron, se construyeron carreteras, los productos llegan hasta sus comunidades y ya no salen a comprarlos fuera. Se perdió el tianguis porque también influyó la emigración de muchas familias, se fueron a fundar ejidos en Tepetates, Chinton y otras familias que emigraron a la ciudad (E21).

Entonces los pedreños tuvieron que salir a placear para vender el piloncillo y a comprar al menudeo en la plaza de Pisaflores. Mientras que los comerciantes pedreños se surten en las plazas de los viernes en Mecapalapa y los domingos en La Uno, ambas en el estado de Puebla, o con el comercio establecido de esos lugares y Poza Rica.

Otros factores, además de la apertura de vías de comunicación, se conjugaron para que San Pedro dejara de ser el centro mercantil y lugar central del desarrollo socioeconómico en la sierra ixhuateca. La salida de 100 campesinos solicitantes de tierras a inicios de los años 70's, que fueron dotados en las cercanías, dentro del territorio comprendido por el ex-gran lote 5, donde fundaron Tepetates; una década después otro grupo menos numeroso salió a Chintón en el municipio de Pánuco, Ver.

Otro suceso que impactó en el desarrollo de la plaza fue la matanza de Pisaflores en 1982, pues los comerciantes tenían temor de acudir por la inseguridad, pero también porque algunos comerciantes originarios de la microrregión se habían involucrado en la misma, ya sea al apoyar a los ganaderos o a los solicitantes de tierras: “En 1982 cuando fue la matanza de Rancho Nuevo se suspendió la Plaza de San Pedro, dejaron de venir los placentos porque ellos se involucraron en la matanza...” (E3), pues varios placentos eran campesinos que comercializaban de manera directa su producción, o pequeños comerciantes que complementaban sus ingresos con la venta de mercancías y la siembra de productos agrícolas o la pequeña ganadería.

Pero sin duda alguna la dinámica demográfica también abonó a la decadencia de San Pedro, que ha sufrido un despoblamiento paulatino, resultado de los desplazamientos para fundar nuevos centros de población ejidal, pero también por la crisis del campo, que ha llevado a la emigración de varios pedreños hacia las ciudades. Su crecimiento demográfico se ha visto disminuido, al contrario del aumento poblacional de Pisaflores y San Francisco que ahora son de las localidades con mayor número de habitantes a nivel municipal.

2.3.3.2. Alianzas económico-políticas entre alambiqueros para la elaboración del aguardiente y el control político

La persecución a quienes al margen de los permisos de Hacienda instalaban alambiques para destilar el aguardiente, fue constante en la década de los 50's y 60's. Una de las primeras inspecciones que se registran es la encabezada por el Jefe de la Plaza Militar de Ixhuatlán, quien el 4 de septiembre 1958 se apersonó en la comunidad sin recurrir a la autoridad para solicitar información, dirigiéndose directamente a un “agente de seguridad”, quien se negó a informarle sobre la ubicación de la fábrica de aguardiente, por lo que, “lo *planeó*³⁷ con su propio machete”. Ante esos sucesos “el vecindario” se refugió en el monte para pasar la

³⁷ Acción de golpear a alguien con el lado plano de un machete.

noche; mientras tanto, el jefe militar pernoctó en casa particular. Llama la atención esto último porque nos remite a que los militares tenían conocidos o pactos con vecinos pedreños, que los invitaban y atendían en sus recorridos.

Por otro lado, la autoridad invocaba al derecho y el ejercicio de su autoridad para denunciar las arbitrariedades de los militares ante el propio secretario de la defensa nacional, como se muestra a continuación:

Pido C. General, sea yo atendido y se proceda contra este jefe pues me asiste gran derecho porque tengo la obligación de velar por los intereses de mis Gobernados y de la sociedad en esta Congregación que represento, aunque de antemano tengo temor de que este jefe tome represalias y me vea mal, pero mi deber es denunciar estas irregularidades, porque sé que nuestro glorioso ejército nacional es el símbolo de garantías que nos otorga nuestra Carta Magna, producto fiel de nuestra gloriosa Revolución Mexicana³⁸.

¿Qué hay detrás de esta denuncia: el auténtico deber de la autoridad o la posibilidad de exhibir a quien pacta con el grupo contrario y recibe atención de particulares pedreños? como en otro escrito se deja entrever al referirse al buen proceder de agentes de policía estatal:

Que en la actuación del C. Capitán 1º de Caballería, Señor Ramón Vecerra Santa María, en su carácter de comandante de la policía del Estado en esta Región y que fue, nada se tiene que objetar ya que su conducta, proceder fue satisfactorio, pues tanto el Capital (*sic*) como los integrantes de la gente proletaria fueron resguardados y se notó una armonía (*sic*) entre la gente de trabajo y el Capital³⁹.

La mención al capital y la gente proletaria hace referencia a una división de clase, en un medio rural donde los procesos de industrialización eran casi nulos, al menos que por éste se entiendan las relaciones sociales y de producción en torno a la fabricación de aguardiente. Lo cierto es que el vecindario agradecía la buena conducta y proceder del cuerpo de policía para mantener la armonía entre “la gente de trabajo y el capital” para alcanzar la “comprensión y el trabajo”.

³⁸ Denuncia ante el General de División Matías Ramos Santos. Ministro de la Defensa Nacional. México DF. Interpuesta mediante escrito por el C. Olivo Rodríguez, Agente Municipal de San Pedro Tziltzacuapan, Mpio., Ixhuatlán de Madero, Ver., del 4 de Septiembre de 1958 (AAM).

³⁹ Carta del “vecindario” al C. Agente del Ministerio Público de Chicontepepec, sin fecha (AAM). El vecindario era un término para referirse generalmente a la gente de razón más allegada a la autoridad, en dicha carta firman entre otros: Amando Ríos, Francisco Ramos, Jacobo Sagaón, Quintín Hernández, Marcelino Hernández, además del Juez auxiliar Manuel Vargas.

Las relaciones de corrupción eran evidentes entre las autoridades militares, inspectores de alcoholes y alambiqueros. Por ejemplo, con motivo del cambio de jefe de plaza militar en Ixhuatlán, éste le hizo saber al agente municipal de San Pedro Tziltzacuapan que debería comunicar a los fabricantes de aguardiente, que en adelante debían entregarle una cuota mensual elevada. Ante ello, uno de los fabricantes de aguardiente, letrado y diestro en las relaciones sociales y políticas, Jacobo Sagaón, le escribe⁴⁰ al nuevo subteniente Jefe de la plaza militar ixhuateca:

Muy apreciable Sr. Sbte. y distinguido amigo.

A su llegada a este del C. Agente municipal de esta localidad, nos informó sobre la cuota que usted nos asigna por nuestro aparato que trabajamos, pero a la vez me imagino que usted es humano y que nos puede condonar ya que la cuota que dábamos como un estímulo y ayuda mensual a los demás jefes anteriores a usted, era de CIEN PESOS mensual; tomando en cuenta lo anterior le remito la cantidad de ochocientos pesos, que corresponde a los meses de enero y febrero, creo que razonable C. Subteniente, pues francamente y aunque usted no conoce esta población, pero sus habitantes saben ayudar, aunque individuos de malos instintos y que se dejan llevar de intereses mezquinos siempre han tratado de desprestigiar este pueblo, sin razón, pues nuestro lema es la comprensión y el trabajo (Jacobo Sagaón, carta, 1959).

En otras ocasiones eran los inspectores de alcoholes dependientes de la Oficina Regional de Hacienda de Tuxpan, Veracruz, los que realizaban las inspecciones, como la que se practicó a la Fábrica de aguardiente ubicada en la Barranca del Cuervo al considerarla clandestina, por el inspector Salvador Bravo Ortiz quien se presentó ante el C. agente municipal Jonás Téllez, el 19 de agosto de 1959, “en cumplimiento de orden girada” por el Delegado Regional de Inspección de Alcoholes: “La presente visita es con el objeto del sellamiento de la fábrica de aguardiente clandestina, que los CC. Inspectores Fiscales... embargaron en la Barranca del Cuervo, correspondiente a la Congregación de Tziltzacuapan...”⁴¹

La información oral recabada sobre esa época y actividad económica refiere que, en efecto, los alambiqueros agrupados en dos grupos, el de Amando Ríos Vaquier

⁴⁰ Ver carta de Jacobo Sagaón Fuentes dirigida al jefe de la plaza militar de Ixhuatlán, del 24 de febrero de 1959 (AAM).

⁴¹ Ver OF 803-588 Orden de visita 688 Acta de visita 1278021 Clave: sellamiento Fabrica Clandestina de aguardiente. Inspector: Salvador Bravo Ortiz (AAM).

por un lado y el otro de Jacobo Sagaón Fuentes, se denunciaban mutuamente para obstaculizarse la producción y evitar la competencia, y para ello recurrían incluso a sus relaciones políticas con el ayuntamiento y actores regionales, además de los cuerpos de policía y militares. Lo anterior se corrobora al revisar actas de acuerdo⁴² mediante las cuales establecían pactos para evitar el desmantelamiento de los aparatos y alcanzar “la comprensión y el trabajo”, teniendo como testigo a la autoridad del lugar:

...los Señores Amando Ríos Vaquier y Jacobo Sagaón Fuentes... exponen que cada uno es propietario de una fábrica de elaboración de aguardientes, las cuales están en actividad y considerando que estas industrias por no estar al margen de la ley en un momento imprevisto, pueden ser desmanteladas por algún Inspector del Ramo; formalmente verifican su comparecencia ante esta autoridad... para expresar: que de antemano están en común acuerdo y el Señor Armando Ríos Vaquier expresa; que si su fábrica es desmantelada por algún exactor ya sea del Estado o Federación, el Señor Jacobo Sagaón Fuentes, pagara la cantidad de \$1,000 ...o viceversa si al C. Jacobo Sagaón F. llegaran a decomisar su fábrica será el Señor Ríos Vaquier quien dará la cantidad ya estipulada, pues cada fabrica según acuerdo previo, esta valorizada en \$2,000... acordando a la vez, que la cantidad de mil pesos indemnización que se acordó que se diera será al momento y queda excluido cualesquier plazo de días.

Pero el pacto no sólo fue entre los fabricantes de aguardiente, sino también con la autoridad en su carácter de representante de la comunidad, no a la manera de cuota personal, o “mordida”, sino como una “cooperación” para el beneficio de la comunidad. La aportación, según lo informa el agente municipal⁴³ en 1966, era “de las utilidades de su negocio” misma que canalizaba a través de la H. Junta de Mejoras cedidas “con la mejor intención”.

Lo anterior también fue del conocimiento del presidente municipal, pues, en su informe de actividades realizadas durante 1965, el agente municipal informa que en San Pedro ha sido posible construir un mercado público (en realidad galera pública utilizada por los comerciantes los días de plaza) y un aula en la escuela primaria, gracias a las donaciones del fabricante de aguardiente y las cooperaciones del vecindario:

⁴² Véase acta de acuerdo del 6 seis de enero de 1960 (AAM).

⁴³ Ver Acta de acuerdos del 29 de enero de 1966 entre Juan Domínguez Hernández propietario del alambique y las autoridades de San Pedro Tziltzacuapan (AAM).

Lo anterior se ha logrado con la cooperación general del vecindario y un diez por ciento 10% que la industria del señor Juan Domínguez generosamente ha donado a la H.J. de M. M. C. y M. de este lugar, organismo que ha participado directamente en todos los trabajos...⁴⁴

La intención pareciera más que benefactora, muy altruista, de no ser por los altos porcentajes de la utilidad destinada; sin embargo, ello era posible porque el fabricante no declaraba todo lo que producía, aun teniendo permiso para ello⁴⁵, y además, al parecer, lo hacía cuando sus socios, los Arroyo, estaban al frente del gobierno comunitario o alguien de sus allegados, o bien para evitar futuras denuncias. Por lo que se supone siguió fabricando de manera clandestina y los apoyos eran “interesados”, como medida de corrupción, para poder contar con la colaboración de las autoridades.

A manera de resumen, la “grandeza” de San Pedro estuvo ligada al condueñazgo del gran lote 5, a su elevación a municipio libre y a la plaza semanal que lo reforzó como lugar central en la serranía ixhuateca, y en cuya correlación se fueron conformando grupos de acción conflictiva, procesos productivos y sociales que dieron origen a su conformación actual.

Resulta coincidente que cuando San Pedro Tziltzacuapan fue reconocido como municipio libre en 1935, haya comprendido dentro de su territorio municipal todas las tierras del condueñazgo y otras más, por lo que a pesar de su faccionalismo interior y conflictos entre “caracterizados” y tepehuas pisafloreños afectados desde la primera etapa del repartimiento, mantenía una importante unidad territorial con autonomía administrativa respecto del ayuntamiento en relación a los mecanismos de acceso y manejo de sus recursos territoriales⁴⁶ y control corporativo sobre los condueños y la población, como si se tratara de un Ayuntamiento, aun sin ser

⁴⁴ Véase Oficio No. 12 del 17 de septiembre de 1965 mediante el cual el C. J. Diego Arroyo agente municipal de San Pedro informa al Presidente Municipal de las actividades realizadas (AAM).

⁴⁵ Véase of. 353.11/970 del 8 de enero de 1966 (AAM). Las iniciales H.J. de M. M. C. y M. significan Honorable Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material, en adelante la Junta de Mejoras.

⁴⁶ Desde el México post-independiente con la creación de condueñazgos se eliminan la injerencia de los Ayuntamientos en cuanto la administración de tierras, y en Veracruz esto se consolida durante el porfiriato como lo sostienen Escobar (1996:9-10) y Ducey (1989:220).

propriadamente una comunidad agraria y estar en proceso de desintegración como condueñazgo:

Estas comunidades (*agrarias*) –que en un principio incluyen a todos los habitantes del lugar titular de la tierra– tienen autoridades administrativas (comisariados o comités de bienes comunales) que, a veces, pueden coincidir con las autoridades de una agencia o tenencia y/o con los funcionarios de un cabildo tradicional. De nuevo, estos cuerpos pueden llegar a tener más poder que los ayuntamientos (De la Peña, 1988:45).

Aunado a ello, las tensiones socio-territoriales de la oligarquía ganadera ixhuateca contra el agrarismo en el plano municipal, hicieron que algunos de sus miembros que habían comprado acciones y obtuvieran derechos de propiedad con el repartimiento del lote 5 fueran reconocidos por la Junta Directiva del Condueñazgo de San Pedro como condueños; establecieron una alianza política con los caracterizados, primero para trasladar los poderes municipales de Ixhuatlán a San Pedro y luego para la creación del municipio pedreños desde luego respaldados por actores políticos externos como el diputado y General Agapito Barranco.

En tanto que el surgimiento de Pisaflores es resultado de la “tensión territorial” por el control de los recursos del gran lote 5 y la lucha por el poder político en San Pedro Tziltzacuapan, esta separación ocurrida en el primer tercio del siglo XX, puede ser analizada como un conflicto al interior del poblado congregado protagonizada por una unidad socioterritorial, el Barrio⁴⁷ Pisaflores: “consecuencia del peso diverso que cada una de las partes tiene dentro del territorio y se manifiesta en la necesidad de regular políticamente cada uno de los componentes territoriales” (Carmagnani, 1988:224; citado en Escobar, 1996:5; véase referencia 12). Lo anterior se desprende de la información obtenida en campo (E2 y E29), ya que los tepehuas pisafloreños salieron de San Pedro después de desaparecido el municipio e incluso disputaron la elección del ayuntamiento, y es ahí donde surge el conflicto contra el administrador y la junta directiva del condueñazgo, el

⁴⁷ Respecto a los barrios se les denominó así “a las subdivisiones de carácter más local que podían señalarse tanto en cabeceras como en otros centros” (ver referencia 11 en Escobar, 1996:4).

asesinato de uno de sus líderes y las posteriores emboscadas que los obligaron finalmente a desplazarse a donde ahora se encuentra ubicado el poblado.

San Pedro experimentó un crecimiento económico hasta antes de 1950, el cultivo de la caña de azúcar y su transformación en piloncillo y aguardiente, hizo de la agricultura una actividad dinamizadora del crecimiento económico. El desplazamiento de San Pedro como lugar central, tiene que ver con la construcción de la carretera que lo dejó prácticamente aislado durante buena parte del año y que privilegió a Pisaflores por su ubicación favorecida por la orografía de su asentamiento.

La importancia de las obras de infraestructura, para el conjunto de la Huasteca ha sido señalada por Claudio Lomnitz quien sostiene que la transformación de ésta como región se debe a las carreteras, no sólo por lo que significa para su comunicación, sino porque contribuye a desestructurar “la base económica del caciquismo económico ranchero” (Lomntiz,1995:76). Al modernizarse las relaciones sociales de producción y desplazar al lugar central por otros, como en efecto sucedió en San Pedro, al decaer paulatinamente como centro comercializador hasta desaparecer la plaza semanal en los 80’s, se reconfiguró el sistema solar de mercados y la red de caminos carreteros en la sierra ixhuateca.

La pérdida de su centralidad en lo económico no evitó que las oligarquías pedranas prosperarán en torno a la elaboración de aguardiente, una actividad semiclandestina favorecida por el aislamiento, cuyo principal insumo, el piloncillo, es extraído de la caña de azúcar y cuyo cultivo requiere de mucha mano de obra, al igual que sucedía con el café, otra de sus actividades, a partir de lo cual desarrollaron una red de relaciones de patronazgo y centralización del poder económico y político.

El patronazgo implica el control de recursos como la tierra, el empleo, dinero para hacer préstamos y para acopiar productos para comercializarlos: café, piloncillo; incluso uso de “relaciones” públicas y sociales para hacer recomendaciones, etc.,

que establece el patrón con sus trabajadores, clientes, y vecinos al otorgarles “favores” (ver referencia 15 en De la Peña, 1988:49) para generar vínculos de dependencia moral que se traducen en lealtad (ver referencia 6 en Escobar, 1996: 3), prestación de servicios y apoyo político del subordinado hacia el patrón. Lo anterior refuerza la función de intermediación política del cacique (De la Peña, 1988), la cual sustituye las funciones de la desaparecida Junta Directiva del condeñazgo a partir de los 40’s adquiriendo rasgos de un fuerte cacicazgo entre 1965 y 1982, tolerado por un Estado débil (Migdal, 2011) con escasa presencia institucional.

El cacicazgo pedreños afianzó su poder al monopolizar la elaboración y distribución de aguardiente, con el ascenso de uno de sus miembros al poder político local como autoridad comunitaria al frente de la agencia municipal. La combinación del poder económico con el político, le permitió ejercer una dominación tradicional que incluía recomendaciones para gobernar y relaciones políticas con el exterior para erigirse como representante del pueblo.

Lo anterior permitió al cacique negociar con el Ayuntamiento y a la vez reforzar su dominación política al interior de la comunidad, convirtiéndose en una especie de el “hombre fuerte”⁴⁸ que ejerce poder, mantiene el control de recursos y exige una lealtad personal para establecer “una serie de sólidos lazos personales, políticos y comerciales” (Migdal, 2011:93), cuya presencia fragmenta la sociedad y el control social del Estado. No obstante, moviliza políticamente a la población en un periodo donde el Estado débil del México postrevolucionario tiene problemas para impactar con programas en las áreas rurales por su escasa presencia institucional –más allá del ayuntamiento– y para ejercer la dominación, en plena entrada a la modernidad política y democratización del régimen político del siglo XX.

⁴⁸ En la historiografía y política mexicana, se considera al caudillo como el “Hombre Fuerte” y se diferencia del cacique, las características de ambos han sido explicitadas por Guillermo de la Peña (1988:28-30).

Siguiendo a Guillermo de la Peña (1988) podemos caracterizar los rasgos de la dominación tradicional ejercida por el cacicazgo pedreño en su primera etapa, mediante relaciones verticales-autoritarias para subordinar a sus representados, a partir del control que este ejerce sobre recursos y que, a diferencia de una dominación carismática –aceptada por sus seguidores–, se impone con base en su capacidad de patronazgo sin renunciar al uso de la fuerza. Se convierte así en representante popular y promotor de “valores locales”, pero incluso amenaza con el “pistolerismo” para negociar con el Estado beneficios materiales para sus representados y obtener representación política para él.

El cacique pedreño se sobrepuso a las facciones internas de la comunidad en su lucha por el monopolio del aguardiente y sorteó los conflictos con base en sus relaciones con fuerzas políticas externas a la comunidad: las oligarquías ganaderas, el ayuntamiento, funcionarios, el presidente municipal y diputados en turno. La existencia del cacique se debió a la “debilidad estatal y a la necesidad de mediación” (De la Peña, 1988:30); la mediación puede ser entre el Estado y la comunidad, pero también entre miembros de la comunidad que recurren a él como consejero y prestador de favores.

Para entender la persistencia de los “caracterizados” y la conformación de grupos de acción conflictiva a partir del último tercio del siglo XX, y de cómo los tepehuas opositores empezaron a reivindicar derechos agrarios y luego político-electorales, es necesario entender la dinámica del repartimiento del condueñazgo del gran lote 5 como una “tensión territorial”, una disputa que de alguna manera explica el desplazamiento y actual distribución de las comunidades tepehuas en lo que fue su territorio como un repoblamiento del mismo. Veamos en el siguiente capítulo, el proceso del repartimiento y los efectos de la desaparición del condueñazgo de San Pedro Tziltzacuapan, en la identidad étnico-política de los tepehuas orientales.

CAPÍTULO 3

PAGO DE IMPUESTOS Y ARRENDAMIENTOS INCENTIVAN DERECHOS INDIVIDUALES DE PROPIEDAD Y POSESIÓN COMO CAUSALES DE LA REPARTICIÓN DEL GRAN LOTE 5

El caso de San Pedro Tziltzacuapan es ilustrativo acerca del manejo comunal y el conflicto por las tierras. Desde la Colonia hasta el porfiriato, mantuvo un litigio por sus tierras con los distintos propietarios de la Hacienda de Atlán colindante del lote 5, que se resolvió hasta ya entrados los años 20's del pasado siglo XX. Con las leyes para la desamortización de bienes, la desintegración legal de la comunidad agraria indígena inició su curso, no obstante que las comunidades indígenas desarrollaron estrategias de apropiación y tenencia de la tierra en colectivo, como el condueñazgo, figura jurídica que incluso fue reconocida legalmente. Lo anterior los llevó a constituir en 1888 el condueñazgo del Gran Lote 5 como reacción a los efectos de las Leyes de Reforma, para amparar legalmente la posesión común de sus tierras. Con la repartición del condueñazgo en el siglo XX, se recortó la superficie de las propiedades, reconociendo las que poseían y dando origen a una inconformidad de quienes quedaron excluidos o con menor superficie a la asignada originalmente.

3.1. El condueñazgo del Lote 5 San Pedro Tziltzacuapan: manejo de tierras y problemas por colindancias

En toda la Nueva España el conflicto por la tierra estuvo latente desde los inicios de la colonia; la corona impulsaba su confiscación y repartimiento en “mercedes” que dieron origen a la propiedad privada, mientras que los pueblos indígenas reconocían y conservaban sus tierras comunales.

En 1719 la corona le adjudicó y protocolizó al pueblo de San Pedro Tziltzacuapan la posesión comunal de sus terrenos a través de la Comisión para las

Composiciones y Medidas de las Jurisdicciones (Williams, 2004:91). Treinta años después, el propietario de la Hacienda de Santa Cruz Atlán, Don Diego de Rivera, descendiente del encomendero de Tzicoac, invadió las tierras comunales de los tepehuas de San Pedro, quienes se quejaron y con sus títulos primordiales demostraron su propiedad, accediendo el alcalde mayor de Chicontepec-Huyacocotla a deslindar los terrenos y respetarles sus linderos y títulos; aunque diez años más tarde, en 1760, de nueva cuenta entraron en conflicto con el hacendado quien demolió las mojoneras, pero otra vez la justicia les dio la razón (Williams, 2004).

Con la Independencia, la política de protección a la integridad de la comunidad indígena dejó de ser prioridad, el nuevo régimen persuadido por el carácter liberal favoreció la propiedad privada. En este marco de desamortización de tierras, creación de ayuntamientos y venta de terrenos baldíos, en la Huasteca Veracruzana los pueblos indígenas lograron conservar sus tierras comunales, porque las haciendas y los ranchos no eran propiedad de un solo dueño. Al heredarse de generación en generación, “la tierra tenía carácter indiviso” (Gutiérrez, 2002:19) sin linderos claramente delimitados, por lo que en la práctica se dividían en secciones o lotes que se podían vender a familiares o a los arrendatarios quienes “adquirían acciones” para tener derecho a la tierra a través del condueñazgo:

En el siglo XIX los pueblos indígenas de las huastecas compraron tierras para crear condueñazgos o para formar sociedades agrarias. Este sistema contempló la división de las tierras comunales en lotes de grandes dimensiones, entregados a cierto número de cabezas de familia, previa comprobación de que eran miembros del común y herederos de estirpe. Teóricamente, el condueñazgo era propiedad privada de unos cuantos miembros de la comunidad, que así se elevaban a la condición de colonos. Cada uno de ellos tenía derecho a utilizar una fracción de la tierra, siempre en función de sus necesidades, sin que eso lo facultara para enajenarla, ya que el lote era propiedad de varias personas y no de una sola. Los condueños podían vender o ceder sus derechos al usufructo del condueñazgo (Gutiérrez, 2002:22).

En la Huasteca Veracruzana, luego de la Independencia, con la Reforma y el porfiriato los embates contra las tierras comunales aumentaron. A pesar de ello en Veracruz, según Ana Ma. Gutiérrez Rivas “algunos pueblos” indígenas de la

Huasteca “vivieron un proceso de expansión territorial” (Gutiérrez, 2002:17), mediante la compra de tierras colindantes o el litigio que les permitió recuperar sus tierras, siendo fundamental para ello sus formas de gobierno y autoridades indígenas quienes recibieron poderes judiciales de representación en pleitos legales e incluso para organizar el trabajo interno o la fiesta patronal.

Mientras tanto en Ixhuatlán de Madero, con el paso de los años, la Hacienda de Atlán pasó a manos de la iglesia, quien la vende en 1847. En 1885-1886 fue adquirida por los ingleses Brown Nash y Edward Flecker, con una extensión de 17,556 Has; años más tarde, Porfirio Díaz les adjudicó otras 17,397 has., de “una demasía” para que fundaran la Compañía The Atlan Mexican Adjudicate Limited en 1890. La demasía era parte del lote 5 de los tepehuas de San Pedro Tziltzacuapan que habían recibido en condueñazgo al dividir y repartir las tierras comunales el Ayuntamiento de Ixhuatlán; el lote abarcaba desde Piedra Grande la Sierra, en las márgenes del Río Beltrán, hasta el arroyo Mistontla y el Cerro de la Gallina, en los límites con el Estado de Puebla. Roberto Williams (2004:92) registra que: “Esta concesión levantó la protesta de 200 vecinos de San Pedro demandando respeto a las líneas antiguas”, como dos años antes, en 1888 se había constituido el condueñazgo de San Pedro con 228 copropietarios, los tepehuas tenían claro sus límites y demandaron a los ingleses:

De las tierras comunales divididas por el ayuntamiento de Ixhuatlán, en 1888, a San Pedro correspondió el lote número 5. La superficie, en teoría, fue dividida, equitativamente, entre los vecinos, correspondiendo a cada uno 67-24-25 has. Se concedieron derechos de propiedad para disponer de la superficie “como cosa propia adquirida con justo y legítimo título”. La gracia también alcanzó a los “individuos de razón fincados con anterioridad al reparto”. Al momento de formarse el condueñazgo habían 56 mestizos, seguramente provenientes de la Hacienda de Atlán. En el acta de cesión de octubre de 1888 figuraban 228 copropietarios. El Lote no se parceló. Era una propiedad comunal pro-indiviso. Una junta directiva se encargaba de cobrar las cuotas para cubrir globalmente los impuestos...Los certificados de derechos solamente amparaban la superficie y no especificaban su localización (Williams, 2004:93).

Los condueñazgos surgidos nombraban una junta administrativa para el manejo de los recursos, el cobro de contribuciones y de arrendamientos de tierras, sus directivos estaban obligados a rendir cuentas y repartir entre los condueños las

ganancias obtenidas por la venta de productos del común: ganado, maderas, productos agrícolas, pastos, y los ingresos por renta de tierras, etc., además vigilaba que los accionistas declararan la posesión de sus tierras: “Los terrenos de los condueñazgos estaban seccionados en derechos de tierra, y sus miembros podían tener cuantos derechos pudieran comprar” (Gutiérrez, 2002:30). Su composición étnica podía ser por indígenas o diversa, a los integrados por mestizos, indígenas, mulatos y criollos, Ana Ma. Gutiérrez Rivas los denomina “condueñazgos multiétnicos”.

Los condueños otorgaban poder al presidente de la junta para que representara a la corporación en el pago de contribuciones o pleitos por linderos, asumiendo a veces la representación y autoridad de la comunidad; de esta manera, evitaron la injerencia de los ayuntamientos en la administración de su territorio al recuperar y mantener el control de sus recursos (Gutiérrez, 2002:35). Pero ello también originó que algunos directivos concentraran el poder al hacer un uso patrimonialista de los recursos y la representación conferida.

Si bien los pueblos indios utilizaron el condueñazgo para conservar su espacio comunal frente a las leyes que pretendían fraccionarlas, el hecho de repartirlas de una manera pro-indivisa les permitió concretar el espíritu de las leyes, más no el fin último, que era formar un ámbito rural de pequeños propietarios en el que los indígenas pasarían a formar parte de la fuerza de trabajo (Gutiérrez, 2002:29).

Ana Ma. Gutiérrez Rivas (2002:36) considera que el condueñazgo es una “forma de propiedad privada manejada de manera comunal”, corporativa en sociedad, de ahí que las autoridades hayan permitido su existencia legal.

El condueñazgo permitió a los indígenas “mantener casi intactos sus derechos de propiedad sobre la tierra” (Gutiérrez, 2002:35). Según Ana María Gutiérrez Rivas el condueñazgo cuyos inicios se remontan a la década de 1820, se consolidó en la década de 1870. Ahí donde se constituyeron condueñazgos multiétnicos por indígenas, mestizos, la estructura socioeconómica no fue homogénea al surgir una diferenciación social, pero sí, hasta antes del “embate desamortizador”, entre 1875

y 1880, "...algunos pueblos de la sierra conservaron una estructura territorial muy semejante a la del periodo colonial tardío, lo que permitió que durante la década de los setenta la mayoría de los condueñazgos indígenas y multiétnicos se consolidaran" (Gutiérrez, 2002:35) e incluso mediante compras lograron acrecentar sus tierras "como corporaciones civiles-comunales".

Veracruz fue el primer Estado que en 1825 inició la promulgación de leyes para dividir y repartir las tierras, incluso antes de expedirse la Ley de Desamortización de Bienes en 1856. Sin embargo, el repartimiento enfrentó resistencias desde litigios, rebeliones y compras de tierras: "En el caso de Veracruz, la resistencia de los pueblos indígenas permitió que en julio de 1874 se autorizara "el repartimiento en lotes que comprenden a determinado número de dueños" (Colección de Leyes y decretos de Veracruz, citada en Gutiérrez, 2002:10).

Así se conformaron condueñazgos o sociedades agrarias protocolizadas ante el juzgado que les permitieron "adquirir sus propias" tierras comunales y conservarlas de forma indivisa. Este fue el caso del Lote 5 de San Pedro Tziltzacuapan, aunque se constituyó en 1888 cuando dicha figura entró en crisis a nivel estatal y nacional. Esto puede explicarse, siguiendo a Ana María Gutiérrez (2002), porque los liberales de la Huasteca Veracruzana, no obstante que se mostraron, en favor del repartimiento de tierras, se preocuparon porque los indígenas no fueran desplazados del acceso a la tierra y su manejo:

En este conflicto (*del condueñazgo de la Hacienda Buena Vista en Temapache*), resultó significativa la posición de los liberales de la Huasteca después de 1856, pues si bien se manifestaron a favor de la desamortización de las tierras comunales, intentaron que estas quedaran en manos de los indígenas. Esta posición fue muy diferente de la de los políticos estatales y nacionales, quienes pretendían que la tierra se dividiera y repartiera, sin importar en manos de quién quedara. (Gutiérrez, 2002:28)

El caso del condueñazgo de San Pedro, también puede explicarse porque hubo una fuerte solidaridad interna para enfrentar el litigio contra la Hacienda Atlán, lo que fortaleció la organización comunitaria, y porque el interés por las tierras comunales de Huasteca Media Veracruzana: Chicontepec-Ixhuatlán y de los

tepehuas en particular, se acrecentó con la creación de compañías exploradoras y deslindadoras durante el porfiriato.

Después de la década de los 80's en el siglo XIX, los pueblos mantuvieron el control territorial del derecho de propiedad para los "originarios" y "vecinos" –avecindados con cierto arraigo por radicar en el pueblo–, y mediante el arrendamiento de tierras cedieron el derecho de uso a "los fuereños", quienes a la larga forzaron su repartimiento. El proceso de compra-venta empezó cuando los representantes de la junta directiva actuaban de manera arbitraria al no rendir cuentas y hacer un uso patrimonialista del condueñazgo, y algunos herederos de los originales condueños cedieron ante la presión del mercado y las elites regionales, quienes llegaron a administrar las juntas directivas promoviendo la ideología liberal del derecho de propiedad. Para finales del siglo XIX y principios del XX, los condueñazgos en la Huasteca fueron repartidos con la anuencia de las autoridades locales y estatales.

Como antes de constituirse el condueñazgo del lote 5, los mestizos ya vivían en San Pedro Tziltzacuapan, fueron considerados accionistas de la copropiedad, conformándose como un "condueñazgo multiétnico". Con el tiempo éstos llegaron a controlar la Junta Directiva del Condueñazgo y además acapararon acciones, títulos y tierras por diversas vías: compras, prestanombres, despojos, invasiones al correr las cercas e incluso homicidios. Los conflictos por la tierra no sólo se dieron entonces con los colindantes, sino que tuvieron también un carácter interno, entre condueños y entre éstos y los integrantes de la junta directiva.

El acaparamiento de acciones, y como consecuencia de tierras, fue fácil porque los títulos de propiedad o acciones sólo amparaban superficies pero no especificaban su localización. Se era condueño nada más, se tenía derecho a la tierra, no tierras delimitadas.

Para los mestizos fue fácil apoderarse de las mejores tierras y más cercanas al poblado. En los padrones aparece un individuo con 6 acciones, su hijo con 5 y otros parientes con 7, de

modo que una sola familia acaparó 1209 Has. La mayor parte del terreno se encontraba en manos de la *gente de razón*. Legalmente sólo cuatro nativos tenían 2 acciones. Pero el balance en 1926 era: 56 parcelas en manos de tepehuas y 172 a favor de los mestizos... (Williams, 2004:93-94)

Resulta coincidente, pero a la inversa, que hayan sido 56 mestizos los admitidos como copropietarios al inicio del condueñazgo en 1888 y cuando se plantea el repartimiento del mismo en 1926, sólo sean 56 tepehuas los que poseían parcelas dentro del lote 5, aunque de ellos, únicamente 4 acreditaban legalmente sus acciones.

Los conflictos por la tierra y sus linderos con los propietarios de la hacienda Atlan se resolvieron con la Sociedad en Comandita P. S. Blackman quien en 1920 compró dicha hacienda, pero fue hasta 1926 cuando los nuevos propietarios promovieron un apeo y deslinde, y en conformidad con los condueños de San Pedro, aceptan una resolución (sobre este asunto volveré más adelante).

3.2. Los antecedentes del conflicto interno por las tierras y el desplazamiento de los tepehuas de San Pedro

Resueltos los límites del condueñazgo con los colindantes en 1926, se presentó el primer intento por fraccionar el lote, generándose un conflicto al interior del condueñazgo, que derivó en el desplazamiento de los tepehuas y en una lucha por la tierra entre éstos y los caracterizados, que en San Pedro se conoce como “los tiempos del agrarismo”.

En ese entonces, según Roberto Williams el principal acaparador de acciones y tierra era el presidente de la junta directiva del condueñazgo, quien promovió el fraccionamiento del mismo (Williams, 2004:94). En 1928 contrató un ingeniero pero fracasó en su intento por repartir las tierras, pues se inconformaron cerca de 250 familias que serían despojadas de sus “derechos agrarios”, quienes, en

contraposición, en 1929 solicitaron la dotación ejidal del condueñazgo⁴⁹, paradójicamente de lo que era suyo, como herederos del condueñazgo, pero ya sin acciones y sin las tierras, que les fueron despojadas por los mestizos. Ante ello, el presidente de la Junta Directiva asesinó al líder de los solicitantes de tierras, (Williams, 2004:94). Ahí es cuando empezó el conflicto agrario que dio origen a Pisaflores.

Aunque se dice que fueron los tepehuas del barrio Pisaflores en San Pedro Tziltzacuapan quienes se inconformaron y crearon el comité agrario para solicitar la dotación ejidal del condueñazgo, no aparece expediente y solicitud alguna a su nombre, como el mismo Williams lo consigna en su libro.

El grupo Tepehua solicita la dotación ejidal en 1929. Tamaña determinación crea grave conflicto a los condueños mestizos porque son señalados como afectables. En ese mismo año el presidente de la junta, y a la vez agente municipal vitalicio asesina al representante de la comunidad indígena. En 1931 se pide la remoción de los miembros de la junta directiva, integrada por el agente asesino y otros acaparadores. Entonces los mestizos procuran realizar su jugada patrocinando un nuevo comité de condueños y un comité agrario para satisfacer, por un lado, las demandas de los accionistas que no querían perder sus derechos y, por el otro, los anhelos de los desheredados. Curiosamente el comité agrario procede a solicitar como afectables los terrenos comprendidos fuera del condueñazgo, entre ellos la Hacienda de Atlán. Falla la intentona porque la Comisión Agraria Mixta, por razones de trámite, acepta la solicitud como confirmatoria de la primera, presentada en 1929, creyendo que provenía del mismo grupo. Al mismo tiempo, en el pueblo, entran en pugna dos comités agrarios: el del centro, llamado Piedra Grande, y el de la parte alta, llamada Pisaflores. Un general, epónimo de San Pedro, se ve impedido de proceder contra el barrio Pisaflores porque la Agraria Mixta informa la inexistencia de una solicitud a nombre de dicho barrio (Williams, 2004:94).

Sin embargo en el apartado de solicitud de tierras de la Enciclopedia Municipal Veracruzana⁵⁰ Tomo Ixhuatlán de Madero, no se registra dicho comité patrocinado por los mestizos en el año 1931, aunque no aclara si se trata del mismo, pero se consigna que con fecha del 30 de diciembre de 1927 mediante expediente 755, el poblado Piedra Grande solicita dotación de tierras (Gobierno del Estado de

⁴⁹ En efecto, en el apartado de solicitudes de tierras de la Enciclopedia Municipal Veracruzana Tomo Ixhuatlán de Madero se consigna que el 9 de agosto de 1929 “el poblado de Tziltzacuapan hoy Pisaflores” solicita dotación de tierras integrándose el Expediente 981 (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998: 108).

⁵⁰ Gobierno del Estado de Veracruz (1998). Enciclopedia Municipal Veracruzana Tomo Ixhuatlán de Madero. Secretaria Técnica, Xalapa, Ver.

Veracruz, 1998:107). Sí lo anterior no fuera el caso, en cuanto a solicitudes de tierras ejidales por los tepehuas, no corresponde a ninguno de los dos comités agrarios de San Pedro: “Piedra Grande” del Barrio Centro o el del Barrio de Pisaflores, realizar la primera solicitud de tierras, ésta es formulada por tepehuas del poblado El Salto –localizado en los límites de Veracruz y Puebla, separado tan sólo por la carretera de Rancho Nuevo, Pue. –, el 26 de abril de 1928 mediante expediente 790 para dotación de tierras (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:108).

Al grupo de El Salto, Williams (2004:78) se refiere como un “subgrupo disidente” que a la par de la fundación de Pisaflores en 1938, “funda San José El Salto, frontero a Rancho Nuevo”. Cabría preguntarse si éste es independiente del comité Piedra Grande o dio continuidad al trámite de éste por ser quienes afectan parte de la Hacienda Atlán, y ser catalogado como el grupo “disidente” a Pisaflores.

Es probable que el núcleo de El Salto si haya afectado parte de los terrenos de la Hacienda Atlán ubicados en Veracruz porque la mayor parte de su superficie se encontraba en Puebla, en el municipio de Pantepec, con el que limita. La afectación a dicha hacienda se consigna a favor de Rancho Nuevo: “Atlán: Propiedad de J.P. Blackman, S. en C.” estaba ubicada en los límites con el municipio de Pantepec, Puebla, donde se encontraba la mayor parte de ella, que al fraccionarle 1,368 has., en 1930, dio origen al poblado de Rancho Nuevo (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:101).

Lo que sigue es una historia de maniobras políticas y trámites agrarios, circunstancias de coyuntura que dan origen no sólo a Pisaflores, según Roberto Williams (2004:94-95), también al municipio de San Pedro Tziltzacuapan; luego de que los pedreños atacaran la cabecera de Ixhuatlán, y para “resolver políticamente” dicha situación, se elevó San Pedro a la categoría de cabecera municipal, aunque esto es discutible. Se generó una situación que “se volvió

tirante”, empezaron las amenazas, emboscadas, desalojos; ante ello, los tepehuas salieron de San Pedro hacia los montes, en “lo que hoy es Pisaflores”.

Lo anterior se debe precisar. En efecto, San Pedro Tziltzacuapan primero fue elevado a cabecera municipal por acuerdo de la diputación permanente⁵¹ del 19 de abril de 1934 (G.O. 51 del 28 de abril referido en Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:368) y después fue reconocido como municipio libre mediante decreto No. 17 del 8 de enero de 1935, por el que se crea el Municipio de Tziltzacuapan integrado con el territorio comprendido en la parte sur del municipio de Ixhuatlán, desde Siete Palmas, rodeando Ixhuatlán, pasando por Campo La Mata-San Martín, Tlachiquile, Cruz Blanca hasta los límites con Puebla e Hidalgo⁵² (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:368). Sin embargo, más adelante, por Decreto 39 del 24 de noviembre de 1936⁵³ se derogó el decreto por el que se creó el municipio de Tziltzacuapan y se declaró desaparecido (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:369).

El ataque a la cabecera municipal de Ixhuatlán que registra Williams es recordado en la memoria de los pedreños caracterizados como la defensa de sus tierras contra el agrarismo, para enfrentar al líder campesino Toribio Cruz, quien era apoyado por los otomíes de El Zapote y nahuas, además de los de Pisaflores, y que estaba respaldado por Guadalupe Osorio, un líder agrarista que operó en Chicontepec, Benito Juárez, Ixhuatlán de Madero:

En octubre de 1931 hubo muertos en Ixhuatlán de Madero porque los de San Pedro... fueron a atacar a gente de Molango, Pisaflores y El Zapote que eran encabezados por sus líderes: Bernal y Toribio, quienes eran alentados por el Gral. Adalberto Tejeda para invadir las tierras de los propietarios; por eso gente de San Pedro, San Francisco, Santa María Apipilhuasco y Cruz Blanca apoyaron a los ixhuatecos (...) La gente que está allá arriba, en el barrio Joaquín Vera, es la misma que estaba en Pisaflores y ahora siguen estando en contra por cuestiones políticas. Los campesinos de San Pedro y otros lados, propietarios,

⁵¹ “[Subsecretario de gobierno, encargado de la Secretaría Ernesto Sierra]: se autoriza provisionalmente el cambio de la cabecera del municipio de Ixhuatlán de Madero a Tziltzacuapan, donde radican actualmente los poderes oficiales” (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:368).

⁵² Ver gaceta oficial No. 7 del 15 de enero de 1935 decreto promulgado por Gonzalo Vázquez Vela.

⁵³ Publicado en la Gaceta Oficial No. 146 del 5 de diciembre de 1936 siendo Gobernador Interino Ignacio Herrera Tejeda

fueron a defender a los ricos de Ixhuatlán y ahí perdió la vida mi abuelo materno Ruperto Hernández. Los agraristas eran guiados por Guadalupe Osorio quien les decía a los campesinos que no tuvieran miedo, que agarraran un tenate de balas y se pusieran a esperar y espiar a los ganaderos y que por ahí tenían que pasar y entonces los mataran (E28).

Guadalupe Osorio, que lo mismo puede ser caracterizado como cacique o caudillo, llegó a tener gran influencia política en el cantón de Chicontepec, al controlar la presidencia municipal de Ixhuatlán, diversos comisariados ejidales y ser diputado suplente:

Controla los cargos públicos de la región: la presidencia municipal de Ixhuatlán de Madero, una diputación suplente y el mando absoluto durante un lustro en Ahuimol. A los indígenas los obliga a prestar faena sin retribución en los trabajos de su rancho. Tiene bajo su mando unos 300 hombres armados que sirven tanto para repeler los ataques de las “guardias blancas” enviadas por los hacendados, como para mantener su dominio personal. (Falcón, citada en Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:88-89)

Entonces se puede suponer que el traslado de los poderes municipales a San Pedro fue para resguardarlos de los campesinos sin tierra liderados por Guadalupe Osorio quien controlaba políticamente el municipio, de tal manera que los intereses de las oligarquías ixhuatecas –quienes tuvieron ranchos en terrenos del Gran Lote 5⁵⁴, justo a partir de donde la línea divisoria marcó los límites entre Ixhuatlán y el nuevo municipio de San Pedro– fueron protegidos cuando se reconoció a San Pedro un año más tarde como municipio libre:

Un suceso notable ocurre en 1935. El triángulo meridional de Ixhuatlán, encabezado por el pueblo tepehua de Tziltzacuapan, se erige en municipio durante un año; este acontecimiento da a luz a nuevo y potente poblado: PISAFLORES (Williams, 2004:67).

Ante ello, la salida “para resolver políticamente estos conflictos” que “alentaron la creación” del municipio de San Pedro, según Roberto Williams para reconocer el poder mestizo y de los acaparadores, sin duda alguna no contribuyó a resolver la situación tirante; al contrario, la polarizó porque no se reconocieron derechos agrarios a los tepehuas y en cambio se fortaleció el poder político de los mestizos. Por eso los pisafloreños se dispersaron y se refugiaron en los montes cercanos al

⁵⁴ Ver lista de condueños que adeudan al Ing. Nabor Cuervo Martínez (AAM).

actual Pisaflores y en 1937 exigieron el desarme de las guardias blancas, y expresaron “su deseo de tener ejido”.

El año de 1938 es registrado por Roberto Williams (2004:73-78) como la fundación de Pisaflores, por tepehuas que luchaban por la tierra y eran provenientes de San Pedro Tziltzacuapan, viviendo en “jacales dispersos” en el monte. Una vez terminado el conflicto en 1944 “de hecho” –al tomar posesión precaria, aunque legalmente seguían realizando trámites ante la Comisión Agraria Mixta–, se congregaron en el actual sitio. El nombre que dieron al nuevo poblado sus fundadores lo retomaron del barrio de Pisaflores que era donde vivían en San Pedro, donde actualmente se ubica el Barrio Joaquín Vera.

Lo planteado por Roberto Williams con relación al repartimiento del condueñazgo del Lote 5 debe ser tomado con reservas. Para empezar, por las coincidencias en el número de 56 mestizos accionistas de la copropiedad admitidos por sus derechos de vecindad e igual cantidad de tepehuas posesionarios, al invertirse su situación de grupo dominante a despojado en los preludios del repartimiento del mismo; aunque las fuentes que él revisó son de primera mano, “el expediente respectivo” consultado en la Comisión Agraria Mixta de Veracruz⁵⁵; pero sobre todo, porque uno de los problemas manifestados por los impulsores del repartimiento y que en buena parte los frenó, fue la falta de regularización en cuanto a la compra-venta de acciones, por lo que los datos sobre tenencia de la tierra deben ser sujetos a revisión, como veremos más adelante al contrastarlos contra los padrones de condueños proporcionados por descendientes del tesorero de la Junta Directiva.

Además, nuestra reserva respecto a la versión de Williams, es porque plantea el conflicto por la tierra como una dicotomía entre mestizos contra indígenas, cuando en realidad, varios de éstos últimos se mantuvieron en San Pedro después del

⁵⁵ Ver nota a pie de página no. 1 de lo que Williams (2004:91) denomina capítulo “La lucha por la tierra”, aunque no aclara si revisó el expediente de lo que fue la comunidad agraria o del condueñazgo, supongo fue éste último.

conflicto; e incluso una vez reconocido Pisaflores como ejido en 1943, cuando legalmente se disolvió el condueñazgo.

3.3. El inicio de los problemas y del deseo de propiedad: La recaudación de contribuciones, cobro de rentas y pago de impuestos

Al gran lote 5, para efectos fiscales, también se le denominaba “Finca” y a la Junta Directiva del Condueñazgo se le conocía como “Corporación”, misma que tenía su propio administrador encargado de la cobranza de impuestos y las rentas. El 25 de diciembre de 1921 la Junta Directiva del condueñazgo del Gran Lote 5 de San Pedro Tziltzacuapan fue nombrada y quedó integrada por: Nemesio Ríos, Presidente; Juan Solís, Vicepresidente; Domitilo Austria, Secretario; Librado Vargas, Tesorero; Tranquilino Hernández 1er Vocal; Enrique Hernández 2º Vocal; Simón Gutiérrez 3er vocal y Justino Gutiérrez 4º vocal.⁵⁶

Cornelio García, que en 1921 era el administrador de la finca del gran Lote 5, manifestó en asamblea que en su poder estaban “las escrituras primordiales”, las cuales amparaban los bienes comunales, y que las escrituras del lote 5 estaban en poder de Arthur Deits radicado en Tampico, Tamps., quien había sido comisionado por el administrador para colocarlas en arrendamiento⁵⁷. En el punto 2 de dicha reunión se acordó promover un empadronamiento de accionistas para tener Nuevo Padrón de Condueños del lote 5, “para saber el número de personas y acciones que representan la propiedad del Lote 5”⁵⁸, para lo cual la Junta Directiva acordó llamar a todos los condueños a que inscribieran y ratificaran sus acciones ante la secretaría de la misma.

Hay un acta sin fecha donde se trata el asunto del adeudo del pago de impuestos solicitado por la oficina de hacienda y el municipio y en ella se acuerda que se debe cobrar a los arrendatarios, “o sea, los que sin ser condueños laboran las

⁵⁶ Véase minuta del 25 de dic de 1921 (APFV).

⁵⁷ Ver acta del 10 de octubre de 1921 (APFV).

⁵⁸ Ver acta del 10 de octubre de 1921 (APFV).

tierras y siguen el aprovechamiento de las mismas”⁵⁹, como una primera medida para cubrir los impuestos ese mismo año, nombrando una comisión de cobro integrada por los vocales de la junta directiva.

El condueñazgo afrontaba adeudos por pago de impuestos a la tesorería municipal acordándose nombrar un comisionado que recabará primero, “el pago de los arrendatarios y el saldo pendiente, deberá ser colectado por los condueños, para hacer el pago cuanto antes y desgravar la finca de dichos impuestos”⁶⁰. Para resolver el pago de las contribuciones prediales, se contempló el hecho de cobrarles a los arrendatarios.

En un acta de reunión de la Junta Directiva del Lote 5 San Pedro, que no refiere fecha, pero que fue presidida por el presidente de la misma: Nemesio Ríos (por lo que se puede suponer fue en 1921), se trata de manera amplia el pago del adeudo de impuestos y rentas a la Tesorería Municipal y Hacienda del Estado, el cual había sido requerido por la presidencia municipal, por adeudos acumulados hasta el tercer trimestre, en un total de \$ 849.24 y que al cierre del año sería por \$1,097.88. Para solventar dicho pago se acordó:

1. Que recurrieran a las rentas que adeudan los arrendatarios, o sea los que sin ser condueños laboran las tierras y siguen el aprovechamiento de las mismas en el lote, cuyo pago se les exigirá, en el menor tiempo que fuese posible hagan el pago de los adeudos de que se trata hasta saldar lo del año si fuese posible.
2. La aportación y cálculo para pagar impuestos internamente se hará por los peritos calificadores “a fin de que justiprecien las rentas en proporción a la cantidad e importancia y calidad, de labores y demás aprovechamientos, madera, pastos, por los que se deba cobrar renta...”
- (...)
- 4- Por si las rentas no alcanzan para pagar el crédito aludido, la misma junta hará en proporción, una derrama entre los propietarios de la cantidad faltante para el saldo (sic), de una manera justa y equitativa, lo cual se dará a conocer al público por medio de avisos, así como el importe de lo recolectado y la inversión de los fondos.

⁵⁹ Ver acta de reunión de la Junta Directiva del Lote 5 San Pedro, que no refiere fecha, presidida por Nemesio Ríos en su carácter de presidente, lo que hace suponer es de 1921 (APFV).

⁶⁰ Ver acta del 10 de octubre de 1921. Según esta acta, el presidente de la Junta Directiva era Nemesio Ríos (APFV).

En reunión de la Junta Directiva del 5 de agosto de 1921, se fijaron criterios para el pago de arrendamiento: de \$10.00 por año aquellos que tuviesen potrero o cañales, o sembraran cultivos de temporal, aunque no se aclara si los cobros son por hectárea, año, o si era un cobro global, entendido como lo que se adeudaba por todo el tiempo que estaban arrendando. El administrador del lote, Cornelio García, se encargó de recaudar dichas rentas⁶¹.

El 22 de septiembre de 1922 se acordó seguir pagando impuestos ante las oficinas recaudadoras de manera mancomunada “en vista de que muchos no tienen sus respectivas “traslaciones de dominio”⁶², lo que sugiere que al interior del Lote 5 se realizaban operaciones de compra-venta pero no se declaraban y registraban ante el Registro Público de la Propiedad.

Cada año era un problema recabar las aportaciones de arrendatarios y condueños para pagar las contribuciones prediales al municipio y al Estado que las exigían⁶³, por lo que se nombraba una comisión recaudadora de las aportaciones, casi siempre encabezada por el administrador de la Junta. A tal grado era la problemática que la Junta Directiva del Lote se presentaba ante el tesorero municipal “para tratar el asunto en la forma más conveniente, procurando hasta donde sea posible, la condonación del referido impuesto de ‘Censos’”. En este caso, parece que sólo se refería a quienes habían comprado acciones, y no las habían dado de alta, entre ellos: Librado Vargas (tesorero), Domitilo Austria (Secretario), Enríquez Hernández (Vocal), Juan Solís (Vicepresidente); “poseedores de acciones de agraciados”, ante un requerimiento del tesorero municipal que les “exige el pago de canon por adjudicaciones”⁶⁴.

El pago de impuestos hizo crisis en enero de 1926:

⁶¹ Ver acta de reunión de la Junta Directiva del 5 de agosto de 1921 (APFV).

⁶² Ver acta del 22 de septiembre de 1922 (APFV)

⁶³ Ver acta del 19 de marzo de 1925, mediante la cual se acuerda nombrar una comisión que recaude las aportaciones (APFV).

⁶⁴ Ver acta del 31 de mayo de 1925 (APFV).

En vista de las muchas facilidades que se han presentado para hacer efectivo el cobro de rentas por la Tesorería del Lote # 5, de común acuerdo y conformidad se resolvió que, a partir del presente año, se entiendan directamente los condueños con los arrendatarios que elaboren (sic) dentro de los límites de los terrenos que reconocen los primeros, debiéndoles cobrar a los segundos, una renta justa y convencional. Con esta práctica, se organiza debidamente el cobro de rentas, quedando a los condueños la obligación directa de cooperar con las cantidades que se les asigne, para pagar los impuestos que causa la finca.= Ningún condueño podrá rehusarse para proporcionar maderas y otros esquilmos destinados a mejoras públicas⁶⁵.

La problemática de las aportaciones para pagar de manera mancomunada los impuestos y rentas por las dificultades para su recolección por la tesorería de la junta y la administración de la finca, hizo crisis (ver acta de asamblea de condueños) por lo que el 18 de septiembre de 1926 en “vista de las problemáticas que prácticamente se han presentado” para “poner al corriente en el pago de impuestos prediales la finca”, se estableció un acuerdo en los siguientes términos:

... por unanimidad de votos se aprobó el siguiente ACUERDO: hacer individualmente las manifestaciones de las acciones que represente cada condueño, las que presentaran a la Receptoría de Rentas del Estado en Ixhuatlán de Madero, con los datos necesarios a fin de que, cada condueño se entienda directamente con dicha Oficina exactora y con la Tesorería Municipal, para pagar sus respectivas contribuciones, desde el día primero de enero del próximo año de 1927. (...) La Junta Directiva del Lote, en obvio de dificultades presentará las manifestaciones de los condueños que, por causas justificadas no lo hagan oportunamente; quedándoles a todos los condueños, en general, la estricta obligación de liquidar las cuotas que adeuden, al presentarse a deducir sus derechos; requisito indispensable para su reconocimiento como accionistas⁶⁶.

Cuando la crisis por la recaudación de las contribuciones y rentas arreció, en febrero de 1927, la Junta Directiva del condueñazgo era presidida por Juan Solís, presidente; Domitilo Austria, secretario; y Librado Vargas, tesorero; en ese tiempo se celebró una reunión de la Junta Directiva y levantó acta⁶⁷, mediante la cual se acordó activar el pago de cuotas para cubrir impuestos prediales.

Respecto al pago de contribuciones para cubrir el impuesto predial del lote 5, por lo menos tengo tres suposiciones: a) muchos condueños al igual que los arrendatarios habían caído en morosidad, b) quienes vendían sus acciones lo

⁶⁵ Ver acta del 9 de enero de 1926 (APFV).

⁶⁶ Ver acta de asamblea de condueños del 18 de septiembre de 1926 (APFV).

⁶⁷ Ver acta del 21 de febrero de 1927 (APFV).

hacían por problemas de liquidez pero además adeudaban contribuciones porque los nuevos “propietarios” buscaban la condonación de impuestos y del pago por adjudicaciones, y c) el arrendamiento de tierras había salido de control de la junta directiva del condueñazgo, al parecer los “propietarios” arrendaban directamente sus tierras.

Se aprecia en los documentos revisados que los condueños esperaban que con el cobro de arrendamientos se cubriera el pago del impuesto predial del condueñazgo, lo cual no era suficiente. Lo cierto es que todo esto fue generando la idea de que cada propietario pagara sus propios impuestos para evitar aportar una cooperación extra a fin de evitar la morosidad. Tampoco debe descartarse que el manejo de las cuotas o contribuciones por parte de la Junta haya sido poco transparente y por lo tanto, los condueños se negaran a aportar sus cuotas.

3.4. La repartición del lote 5 y la disputa por las tierras del condueñazgo Tepehua

En reunión de la Junta directiva del Condueñazgo del 26 de septiembre de 1923, se informó sobre el contenido de una carta enviada por un licenciado de Huauchinango, Pue., donde les solicitaba si fuese posible que le arrendaran el subsuelo; supongo que el subsuelo interesaba a las compañías petroleras. Los directivos manifestaron su interés por arrendarlo, pero también que habían otorgado “poder irrevocable a Arthur Deits para arrendarlas”, sin que a la fecha supieran si éste ya las había arrendado. Además se insistía en llevar a cabo un deslinde con la hacienda de Atlán.

Desde julio de 1923 se acordó solicitar al gobierno “el apeo y deslinde” del lote número 5 denominado “San Pedro” con la Hacienda de Atlán. El 25 de junio de 1925 en asamblea de condueños, se manifestó “que están conformes con arreglar de una vez por todas, con el representante de la Hacienda de Santa Cruz Atlán, sobre los linderos que deben reconocer unos y otros”; se informó que recorrieron

el “lindero occidental” el 6 de junio, partiendo de Cosoloapan, pasando por Capadero, hasta llegar al punto final Aparatoriltán, también llamado Llano de San Pedro y Paso de Juárez, en las cercanías con Tepozuapa, comunidad nahua cercana a la cabecera municipal de Ixhuatlán y se acordó que “los inconformes con estos arreglos que se están llevando a cabo se sujetarán a las consecuencias que pudieran sobrevenir al pretender el desconocimiento de los arreglos de referencia”⁶⁸. Por la Junta Directiva firmaron: Juan Solís, Domitilo Austria y Librado Vargas; presidente, secretario y tesorero, respectivamente.

Sin embargo, al parecer el deslinde y apeo promovido por la Junta Directiva no fue aceptado por los propietarios de la Hacienda, porque el Lic. Gustavo del Castillo originario de Tampico, Tamps., solicitó el 15 de marzo de 1926 ante el juzgado de Primera Instancia en Chicontepec, el apeo y deslinde del lindero occidental, a nombre de P.J. Blachmon Sociedad en Comandita propietaria de la Hacienda de Santa Cruz Atlán o Los Planes, de la cual se declaró apoderado jurídico. Carecemos de fuentes documentales para sostener la fecha y condiciones de la aceptación del deslinde por las partes, pero la voluntad de la Junta Directiva por “arreglar de una vez por todas”, hace pensar que otorgó su conformidad a dicho deslinde promovido por el representante de la Hacienda de Santa Cruz Atlán.

3.4.1. La repartición del lote 5 y proceso de deslinde de lotes

En agosto de 1927 la Junta Directiva del Condueñazgo del Lote 5 informó al Ing. Nabor Cuervo Martínez que no le era posible continuar con los trabajos del fraccionamiento del lote, “... por estar exigiendo de las oficinas de Ixhuatlán, el pago de las contribuciones prediales pendientes”⁶⁹.

Para fraccionar el Gran Lote 5, la Junta Directiva del condueñazgo de San Pedro se vio atrapada entre las propuestas directas y recomendaciones de ingenieros

⁶⁸ Ver acta del 25 de junio de 1925 en asamblea de condueños (APFV).

⁶⁹ Ver acta del 19 de agosto de 1927 firmada por Juan Solís, Domitilo Austria, Librado Vargas, Zenón Viguera y José A. Téllez (APFV).

interesados en realizar dicha tarea. Inicialmente acordó contratar los servicios del Ing. Nabor Cuervo Martínez. Otros actores de la región se interesan también en el fraccionamiento, como el presidente municipal de Ixhuatlán Joaquín Barragán (periodo 1927-1929⁷⁰) y un tal Mariano F. Hernández, oriundo de La Jabonera, una de las principales haciendas de la región en ese tiempo, quien estando en la ciudad de México el 10 de junio de 1927, don Mariano F. Hernández, le escribió una carta a don Domitilo Austria, y se refería a él, como presidente de la mesa directiva Pro-subdivisión de San Pedro y le manifestaba que se había enterado de manera casual:

Por una casualidad llegó a mi conocimiento que los copropietarios de San Pedro tratan de fraccionar sus tierras individualmente, idea verdaderamente plausible por cuanto garantiza los intereses creados; pero como en lo general en esta clase de operaciones no dejan de presentarse inconvenientes de trascendencia, ya sea por cuestión de límites con los estados o condueñazgos circunvecinos, de ahí de mi deber, en beneficio de los interesados, asegurarles la directa intervención de nuestro buen amigo Tejeda, donde sea necesaria⁷¹.

En la segunda página de su carta, le expresa: “Le acompaño con carácter devolutivo, una carta del Coronel Tejeda en que me recomienda a los expresados individuos.= En espera de verme favorecido con sus letras, lo saluda afectuosamente su amigo y SS.= Mariano F. Hernández”.

Dentro de las gestiones que Mariano F. Hernández realizó comenta en su carta que ha presentado a Leovigildo Lara, quien al parecer era un representante de los condueños:

Puedo asegurar a usted y a todos los condueños de ese predio, que no quedarán descontentos encomendando esa operación científica a mis representados, porque tengo la certidumbre que harán obra eficiente.= Desprendiendo de la intervención que dejo mencionada, presumo que se han fomentado las pláticas relacionadas con el fraccionamiento de San Pedro, porque hoy se celebró una junta en esta su casa, Argentina 20, altos 19, compuesta de los ingenieros Vargas y Beltrán y el señor Leovigildo Lara...⁷².

⁷⁰ Ver relación de Presidentes Municipales de Ixhuatlán de Madero (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:378).

⁷¹ Correspondencia particular entre Mariano F. Hernández, y don Domitilo Austria, ciudad de México el 10 de junio de 1927 (APFV).

⁷² Ver carta de Mariano Hernández a Domitilo Austria (AFPV).

El mismo Mariano Hernández le solicita a Domitilo Austria información sobre el número de condueños y lote: “conviene que me indique Ud. El número exacto de condueños del lote, y a ser posible, el número de lotes en que quedarán refundidas (sic) las acciones en el reparto”⁷³. Lo anterior porque Leovigildo Lara les informó a los ingenieros que los condueños habían tratado con el Ing. Cuervo Martínez el costo del fraccionamiento en función de las acciones.

Así es como se plantea entre la Junta Directiva la recomendación que hace el Coronel Adalberto Tejeda del Ing. Hermelindo Beltrán para que ésta le asigne los trabajos de deslinde y fraccionamiento del Lote 5, por mediación de Don Mariano Hernández vecino de La Jabonera. Incluso la Junta Directiva del lote 5 mediante carta del 15 de marzo de 1928, se dirige al Coronel e Ing. Adalberto Tejeda, para comunicarle que han sido enterados de la recomendación que hace del Sr. Ing. Hermelindo Beltrán para que le otorguen a éste, el trabajo del fraccionamiento del lote 5, a través de un enviado de Don Mariano Hernández vecino de La Jabonera. En dicha carta también le informan al coronel Adalberto Tejeda que han convenido previamente con el Ing. Nabor Cuervo Martínez el fraccionamiento del lote, y en diversas ocasiones le han ratificado el contrato, pero por diversas dificultades no le han podido “cumplimentar”, por lo que aprovechan para solicitarle su intervención ante el Ing. Nabor Cuervo, a fin de que éste decida rescindir el contrato con la Junta y se le otorgue el fraccionamiento del lote a su recomendado el Ing. Hermelindo Beltrán, porque “nos anuncian que hará el trabajo por menor cantidad”⁷⁴.

Al parecer dicha petición la hacen como “moneda de cambio”, pues a cambio de su intervención, le ofrecen a Adalberto Tejeda respaldo a su candidatura por la gubernatura del Estado: “Aprovechamos esta oportunidad para hacerle patente nuestra adhesión, como adictos a su candidatura para Gobernador del Estado, en

⁷³ Ver carta de Mariano Hernández a Domitilo Austria (AFPV).

⁷⁴ Carta del 15 de marzo de 1928 dirigida al Coronel e Ingeniero Adalberto Tejeda, firmada por condueños del lote 5 entre ellos: Juan Solís, V.H. Salas. Téllez, Amando Ríos, Pablo García, Lorenzo de Sebastián (APFV).

las próximas elecciones; asegurándole que todo el vecindario sufragará en su favor”⁷⁵.

Aun sin finiquitar el contrato de prestación de servicios para el fraccionamiento del lote 5, con el Ing. Nabor Cuervo Martínez, el 10 de mayo de 1928, el Ing. Hermelindo Beltrán se dirigió a los Señores Juan Solís, Domitilo Austria, Librado Vargas, Zenón Vigueras y Francisco Agustín Téllez para recordar e informarles: “En cumplimiento del contrato que ustedes y yo celebramos el día 11 del mes próximo pasado, tengo el gusto de participar a ustedes que he venido para dar principio a los trabajos de planificación del lote # 5 denominado “SAN PEDRO”⁷⁶.

A la llegada del Ing. Beltrán, el 11 de mayo de 1928, miembros de la junta directiva se dirigieron al mismo para manifestarle que no pueden dar respuesta a su petición de iniciar “los trabajos de planificación del Lote 5” porque están ausentes Juan Solís y Domitilo Austria, presidente y secretario de la Junta Directiva⁷⁷; pero además, le manifiestan a don Juan Solís, que se “telegrafía” con el Ing. Nabor Cuervo para saber si ya arregló satisfactoriamente este asunto⁷⁸. Lo cual sugiere que el contrato del que habla el Ing. Beltrán pudo haber sido con el gobierno o un intermediario, porque el tesorero no sabía sí ya se había invalidado el anterior contrato con el Ing. Cuervo.

Incluso cuando el Ing. Beltrán llegó para medir los terrenos, se dirigió a don Domitilo Austria en su calidad de Secretario del Condueñazgo y quien en ese entonces vivía en Colotla, Pue. Enterado don Juan Solís aun estando en Huehuetla, Hgo., de la llegada del Ing. Beltrán, les solicitó al Tesorero y los vocales de la Junta Directiva se reunieran con el secretario don Domitilo Austria

⁷⁵ Carta del 15 de marzo de 1928 dirigida al Coronel e Ingeniero Adalberto Tejeda (APFV).

⁷⁶ Recado del 10 de mayo de 1928 dirigido por el Ing. Hermelindo Beltrán a la Junta Directiva del lote 5 (APFV).

⁷⁷ Recado del 11 de mayo de 1928 donde el tesorero y vocales de la Junta Directiva del lote 5 contestan al Ing. Beltrán (APFV).

⁷⁸ Recado enviado a Juan Solís que estaba en Huehuetla, Hgo., del 12 de mayo de 1928 firmado por Librado Vargas tesorero de la junta directiva (APFV).

para redactar un telegrama que él enviaría al Ing. Nabor Cuervo⁷⁹, lo que sugiere que la Junta aun no daba por terminado el contrato de fraccionamiento con éste. Finalmente no se revocó el contrato de fraccionamiento con el Ing. Nabor Cuervo Martínez, así como tampoco se hizo válido el supuesto contrato firmado y reclamado por el Ing. Hermelindo Beltrán. Tampoco hay evidencias de que el Coronel Adalberto Tejeda haya intervenido ante el primero para hacerlo desistir del contrato de prestación de servicios, y carecemos de contestación alguna donde se verifique una respuesta directa del Coronel Tejeda a la junta directiva.

En lo anterior, tal vez haya influido José Martínez Cuervo, un “agrarista” que más tarde llegaría a ser diputado local y representante de la Liga de Comunidades Agrarias y Campesinas de Veracruz, emparentado con Heberto Castillo Martínez. Él y su hermano Librado Martínez Cuervo fueron promotores del fraccionamiento del Lote 5, como se demuestra en carta entre ambos del 25 de agosto de 1929, para discutir y aprobar “las normas convencionales a que habrá de sujetarse el fraccionamiento del referido lote”. Los apellidos de ambos hacen presumir un parentesco con el ingeniero Nabor Cuervo Martínez, el fraccionador del Gran Lote 5, además de que José Martínez Cuervo tenía acciones dentro del mismo, de ahí su interés en la repartición y deslinde de lotes.

Para dar inicio a los trabajos de deslinde de lotes por accionista, se convocó a una asamblea general de accionistas para ratificar el padrón de condueños y acordar las normas convencionales para el fraccionamiento del lote:

En la convocatoria a la Asamblea General de Accionistas del Lote 5 a celebrarse el 29 de agosto de 1929, la directiva argumenta que con “objeto de ratificar o rectificar formalmente el PADRON DE CONDUEÑOS que servirá de base fundamental para la demarcación de parcelas individuales a que se procederá en breve (una vez terminados los trabajos preparatorios del fraccionamiento por el Ing. Nabor Cuervo), así como también para proponer, discutir y aprobar las normas convencionales a que habrá de sujetarse dicho fraccionamiento⁸⁰”.

⁷⁹ Ver carta mecanografiada fechada en Huehuetla, Hgo., el 13 de mayo de 1928 por Juan Solís a don Librado Vargas tesorero de la Junta (APFV).

⁸⁰ Ver convocatoria a la asamblea general de accionistas del lote 5, del 22 de agosto de 1929 (APFV).

La convocatoria, fechada el 22 de agosto de 1929, termina remarcando la importancia de la asistencia de los accionistas y condueños porque:

Creemos de nuestro deber encarecer la puntual asistencia a esta reunión, llamándoles la atención acerca de la grandísima importancia de la misma, para terminar felizmente la definición material de nuestros derechos individuales de propiedad y posesión por tanto tiempo anhelada, a punto de obtenerse tras de largas y penosas luchas de todos más o menos conocidas⁸¹.

La convocatoria fue firmada por un presidente interino de la Junta de apellido García M⁸²., y alguien firma por ausencia del secretario. Además, firma Librado Vargas en su calidad de tesorero y Zenón Vigueras y Francisco Agustín Téllez como vocales. La convocatoria fue escrita en máquina de escribir y la parte superior izquierda tiene el sello con la leyenda: Junta Directiva del Lote 5 San Pedro Tziltzacuapan, Ixhuatlán de Madero, Ver.

En un documento emitido por La Comisión, titulado: “BASES A QUE SE SUJETARA EL FRACCIONAMIENTO de San Pedro Tziltzacuapan”, fechado el 29 de agosto de 1929, pero carente de sello, nombres y firmas de los integrantes de la comisión que expidió la convocatoria,⁸³ y que se supone fue presentado a la Asamblea General de Accionistas convocada para esa fecha, mismo que contenía 10 bases en total, pueden leerse algunas de las más significativas como las siguientes:

PRIMERA.- El fraccionamiento se hará de acuerdo con lo convenido entre la Junta Directiva nombrada al efecto en la asamblea general de accionistas que se verificó el 7 de abril de 1927 y sirviendo como base fundamental el Padrón de Condueños formado por dicha Junta y aprobado por los condueños.

⁸¹ Ver convocatoria del 22 de agosto de 1929 (APFV)

⁸² Es posible que el presidente interino que finalmente conduce el proceso de repartimiento del lote 5, del cual solo aparecen registrados en las actas y documentos sus apellidos García M., se trate de Pablo García quien es identificado por un informante como la persona que mata a Ángel Castillo y luego se agarra a balazos con Santiago Jiménez, a raíz de cuyos hechos empiezan los “pleitos” por las tierras del condueñazgo y después los tepehuas se desplazan a Pisaflores (E 29). Esto se refuerza con lo sostenido por Roberto Williams (2004:94) de que es el presidente de la Junta Directiva quien mata al líder de los tepehuas del barrio Pisaflores.

⁸³ Comisión deslindadora, bases para el fraccionamiento. 29 de agosto de 1929 (APFV).

SEGUNDA.- La junta directiva entregará al Ing. Cuervo el padrón de Condueños juntamente con un tanto del acta de la asamblea general de accionistas en la que dicho Padrón se apruebe.

En caso de imposibilidad de presentar desde luego el mencionado Padrón ratificado y aprobado como se ha dicho, la propia Junta bajo su exclusiva responsabilidad indicará por escrito al mencionado Ingeniero, a quiénes de los condueños puede señalarles el lote que conforme sus acciones les corresponda.

TERCERA.- A cada condueño se le medirá su parcela en el lugar en que haya fincado con anterioridad, hasta donde ello sea posible, sin grave inconveniente a juicio de la Junta Directiva del Fraccionamiento.

CUARTA.- Si un condueño es poseedor de varias fracciones separadas, se le medirá su parcela en donde posea la fracción mayor a menos que el Ingeniero convenga en otra cosa con el interesado.

QUINTA.- Si varios condueños poseen fracciones menores que una acción, agrupadas en una región, esta se le adjudicará a quien tenga la fracción mayor.

SEXTA.- La superficie que comprende una acción es la doscientos treinta-a (*sic*) va parte del área general del Gran Lote No. 5 descontando el Fundo Legal del Pueblo de San Pedro y los demás fundos o fracciones que los accionistas quisieren acordar.

SEPTIMA.- Cuando en una parcela adjudicada a un condueño quede comprendido un cafetal, un cañal, un potrero o cualquier otro cultivo cíclico perteneciente a otro condueño, aquel indemnizará a este de acuerdo con lo que di (*se entrecorta*) a Comisión de Valuadores asesora de la Junta, a falta de convenio per- (*se entrecorta*).

OCTAVA.- Los cultivos temporales serán cosechados y aprovechados por quienes los hayan hecho, cualquiera que sea la parcela en que queden comprendidos.

(...)

DECIMA.- Los condueños se comprometen a no recurrir a las Autoridades para ---- de cualquiera diferencia de intereses motivada por el fraccionamiento que convienen de antemano en aceptar sin apelación el fallo de la Junta Directiva o el de un árbitro nombrado de común acuerdo por las p--- ---conformes.

El padrón de condueños que se levantó por la Junta y fue aprobado por ellos mismos, el 7 de abril de 1927, donde los asistentes a la reunión manifestaron el tamaño de la superficie que poseían, está compuesto de 6 hojas, y nos da una idea de las operaciones de compra-venta realizadas al interior del Lote 5. En estas 6 hojas se relacionan 217 condueños.

Al revisar la "Lista de condueños concurrentes" a la Asamblea General del 29 de agosto de 1929, se puede dar una idea de cómo estaba dividida la tenencia de la tierra a raíz de la compra-venta de acciones entre vecinos, y de quienes acaparaban acciones, pues relaciona el nombre del condueño y el del accionista a quien le había comprado un lote o parte del mismo; es decir, el nombre del poseedor y el del certificado de la persona a quien le compró.

Sobresalen los casos de los integrantes de la Junta Directiva⁸⁴: Domitilo Austria, quien era el secretario de la Junta Directiva, poseía las acciones del 51 al 66, casi todas ellas compactadas y ubicadas en lo que se conoció como la Finca Colotla, era el principal acaparador; el tesorero de la Junta Directiva Librado Vargas tenía en posesión las fracciones 6,7, 8 y 9; Francisco Agustín Téllez era poseedor de las acciones 13, 14, 15 y de la 16 registrada en sociedad, sin que se mencionen los nombres de sus socios⁸⁵; en cambio, Juan Solís quien era presidente de la Junta Directiva, sólo poseía dos lotes el 95 y 97. Cómo se nota, el principal acaparador no era el presidente, sino el secretario de la junta administrativa del condueñazgo, seguido del tesorero de la misma.

En total se relacionan 150 poseedores o accionistas, de los cuales doce declararon poseer dos lotes, por lo que podemos aseverar que para esas fechas ya se habían celebrado operaciones de compra-venta o, en el peor de los casos, algunos habían sido “despojados”.

En la práctica, la estructura socio-territorial se había erosionado. El proceso de repartimiento se había dado de facto mediante el derecho de posesión, al comprarse acciones que amparaban una mayor superficie, por lo que la división legal del Gran Lote 5 era una demanda para materializar “los derechos individuales de propiedad y posesión”. Al tener facultades legales para el manejo y control territorial del condueñazgo, la junta administrativa promovió la repartición del lote para deslindar y delimitar los lotes al interior del Gran Lote y legalizar la posesión de las acciones adquiridas por los “nuevos propietarios”.

La comunidad en términos agrarios había dejado de ser funcional. La diferenciación socioeconómica en su interior, reflejada en el incremento considerable de acciones por aquellos que mayor acumulación lograron, 40 años después de que todos habían recibido el mismo número de acciones y superficie

⁸⁴ Ver Anexo 1 Concentración de la tierra mediante procesos de “compra-venta” de certificados.

⁸⁵ La hoja dos del padrón de condueños esta ilegible al estar rota de la parte del margen izquierdo (APFV).

de tierra de manera pro-indivisa al fundarse el condueñazgo en 1888 (Williams, 2004:93), y las dificultades para recabar las contribuciones para el pago de impuesto predial, dieron paso a que los mestizos y un grupo considerable de tepehuas optara por el deslinde del lote, no obstante que otro grupo también considerable de tepehuas no estuvo de acuerdo y se desplazó al actual Pisaflores, en medio de un fuerte conflicto por las tierras, donde mantuvieron el acceso y posesión de la tierra que venían trabajando.

3.4.2. El proceso de deslinde y pago de servicios en especie, vuelta a los viejos tiempos del negocio de las compañías deslindadoras

El 2 de septiembre de 1929 se comunicó al público, mediante un AVISO IMPORTANTE⁸⁶ que, considerando que con fecha 22 de junio de 1928 en la Gaceta del Estado No. 75 Tomo XIX, se publicó el fraccionamiento del lote por la Junta Directiva y el nombre del Ingeniero contratado para fraccionarlo, se convocaba a los accionistas a que presentaran sus títulos de propiedad para ser censados en el registro de accionistas y, con base en dicho censo, iniciar el fraccionamiento del lote 5.

En una relación de condueños que faltaban de completar su aportación por el pago de servicios de deslinde al Ing. Cuervo, quien cobró \$ 40.00 (Cuarenta pesos 00/100) por acción, se relacionan 92 condueños, destacando los siguientes con más de una acción:⁸⁷ Raymundo P. Martínez, Tranquilino Hernández y José Martínez Cuervo, quienes eran reconocidos Ixhuatecos, así como los propietarios de la Hacienda “La Mora”, aunque no son mencionados por su nombre.

⁸⁶ Ver aviso del 2 de septiembre de 1929 sobre la ampliación de registro o censo de accionistas (APFV).

⁸⁷ Ver Cuadro 6 elaborado a partir de la RELACIÓN de Condueños del Lote #5 a que deben completar a \$40.00 por acción.

Cuadro 5. Relación de condueños que faltaban completar el pago de servicios por deslinde.

| Nombre del Poseedor | Número Consecutivo | Acciones |
|----------------------------|--------------------|------------|
| Justino Gutiérrez | 10 | 4 acciones |
| Juan P Martínez | 12 | 2 acciones |
| Epifanio Martínez | 13 | 2 acciones |
| Simón Gutiérrez | 16 | 2 acciones |
| Bonifacio Gutiérrez | 17 | 2 acciones |
| Erasmus Jiménez | 20 | 5 acciones |
| Nicolás Gutiérrez | 23 | 2 acciones |
| Anacleto Gutiérrez | 24 | 2 acciones |
| Agustín Juan Nuple y Hno. | 29 | 2 acciones |
| Francisco Agustín Téllez | 33 | 3 acciones |
| Onofre Viguera | 48 | una acción |
| Pedro Baltazar "Cuino" | 49 | una acción |
| Sra. Inés Tolentino | 50 | 2 acciones |
| Raymundo P. Martínez | 54 | 3 acciones |
| Tranquilino Hernández | 57 | 3 acciones |
| Rafael Montes y Hermanos | 61 | 2 acciones |
| José Martínez Cuervo | 62 | 5 acciones |
| José Sámano | 63 | 2 acciones |
| Francisco Rodríguez | 64 | 2 acciones |
| Ismael Hernández | 66 | 2 acciones |
| Miguel Valderrama | 70 | 4 acciones |
| "La Mora" | 72 | 9 acciones |
| Teodoro Zampayo | 79 | 2 acciones |
| Sucesores de Marcos García | 82 | 2 acciones |
| Dionisio Escobar | 84 | 2 acciones |
| Ángel Oviedo | 90 | ½ acción |
| Espiridión Austria | 92 | una acción |

Fuente: Información de archivo, elaboración propia.

Derivado de las deudas contraídas por falta de liquides, algunos deudores aceptaron pagarle en especie por los servicios de deslinde al Ing. Cuervo, el cual, tan sólo por esta cuenta, se hizo de 210 has., con un valor de \$2,105 pesos⁸⁸. Dicha relación de deudores que entregaron hectáreas a cambio de deuda fue avalada por la Junta Directiva de Lote 5⁸⁹, encabezada por un presidente interino de apellido García M, don Domitilo Austria como secretario y Librado Vargas como

⁸⁸ RELACION de Condueños del Lote #5 a quienes deberá deducir el Ingeniero Cuervo (APFV).

⁸⁹ Véase "RELACION de Condueños del Lote #5 a quienes deberá deducir el Ingeniero Cuervo, de sus respectivas parcelas, las hectáreas que constan en la presente, en vista de no haber pagado, conforme a contrato, los honorarios del mismo Ingeniero y "Gastos Generales" (APFV).

tesorero, además de Zenón Vigueras y Francisco Agustín Téllez como vocales. Llama la atención que no aparezca en la relación de deudores ningún Vargas, ni Domitilo Austria, quienes eran los principales acaparadores de acciones, lo que habla de su solvencia económica.

El fraccionamiento fue un negocio redondo para el Ingeniero Nabor Cuervo ya que cobró \$40.00 por acción mientras que el compró a \$10.00 la Hectárea. En un acta de donación como herencia de unas acciones de terreno⁹⁰, se hace referencia de la compra-venta de la misma en el año de 1904 por la cantidad de \$25.00 y que al momento de transmitir el dominio a sus herederos, en 1926, quedó valuada en \$ 300.00; o sea, apenas tres años antes de realizado el deslinde por el Ing. Nabor Cuervo Martínez.

Sólo para efectos de dar seguimiento al enriquecimiento de los Arroyo, quienes después del repartimiento final en la década de los 50's instauraron un cacicazgo fuerte en San Pedro (sobre lo cual volveré más adelante), mencionaré que aparece registrado en la hoja 7102 Servando Arroyo, en correlación izquierda con Pedro Martín y Derecha José A. Buenaventura, con dos fechas: 1 de octubre de 1927 y 31 de marzo de 1921. Esto quiere decir que los Arroyo se asentaron en San Pedro al inicio de la década de 1920, cuando Nemesio Arroyo, posiblemente el papá de Don Servando y abuelo de J. Diego Arroyo, compró su primera acción, la cual incrementó con una segunda compra en 1927.

El deslinde de lotes para facilitar el posterior repartimiento del condueñazgo fue un negocio para el ingeniero fraccionador, pero dicha acción permitió legalizar las distintas operaciones de compra-venta realizadas hasta antes del repartimiento, y con ello amparar el traslado de la posesión de acciones al derecho de propiedad, para en adelante facilitar la venta y traslado del dominio sobre las tierras. Aunque Williams plantea el repartimiento del lote 5 como un despojo a los tepehuas, el que varios de ellos permanecieran en San Pedro como nuevos propietarios, lo coloca

⁹⁰ Ver acta de donación del 24 de febrero de 1926 (APFV).

en entredicho; e incluso, también el hecho de que, quienes se fueron al actual Pisaflores, mantuvieron la posesión de la superficie que amparaban sus acciones y venían trabajando –desde que radicaban en el barrio Pisaflores (hoy Joaquín Vera) en San Pedro–, hasta 1943 cuando acuerdan aceptar el repartimiento y convertirse en propietarios (Williams, 2004:95-96).

Lo cierto que en ambos casos, el crecimiento demográfico pronto generó un grupo de campesinos sin tierras, que trajo como consecuencia la solicitud de dotación de tierras y la correspondiente fundación de los ejidos de Pisaflores, Tecomate, y más tarde Tepetates, al interior de lo que fue el Gran Lote 5. Por otra parte, la tierra bajo el nuevo régimen de propiedad privada se fue dividiendo, al heredarse y no regularizarse dichos actos, incluyendo las nuevas operaciones de compra-venta.

3.5. El repartimiento final del lote 5 y los nuevos conflictos por la tierra

El caso de San Pedro Tziltzacuapan es ilustrativo de un territorio étnico que poco a poco se va fragmentando y de la lucha de los tepehuas por la tierra, desde la Colonia hasta el siglo XX. La defensa de su territorio les ha costado desplazamientos desde su lugar originario, San Pedro Tziltzacuapan, a comunidades como Pisaflores, San José el Salto y Tepetates, mediante una estrategia de lucha por la tierra para recuperar, vía el trámite agrario, partes del territorio hoy fragmentado, que desde la Colonia les fue reconocido a los tepehuas por la Corona.

3.5.1. En búsqueda y demanda de la tierra prometida

Algunos adultos mayores recuerdan por pláticas con sus padres, que cuando vivía Juan Barragán Cruz en San Pedro le decía al General Joaquín Vera que solicitaran el ejido. Lo anterior es de dudarse. Joaquín Vera vivió a finales de la segunda década del siglo XX en San Pedro, cuando los conflictos por la tierra no afloraban, ni el repartimiento del lote 5 se planteaba; sin embargo, en la tradición

oral de los tepehuas, Joaquín Vera peleaba por las tierras, por eso al último ejido formado le pusieron en su honor, su nombre.

Los campesinos solicitantes de tierras tenían una oficina en el hoy barrio Joaquín Vera. Hasta que la gente de Juan Barragán se puso de acuerdo, como los caciques no querían hubiera un ejido, se fueron para Pisaflores, porque en San Pedro eran pequeños propietarios en desacuerdo con el ejido quienes tenían la reducción de la superficie de tierras que amparaban sus acciones, originalmente de 60 hectáreas. Por eso se peleó la gente y se fueron a Pisaflores, por “el agrarismo”. Esta fue la primera salida de los tepehuas en busca de la tierra prometida dentro del gran lote 5 que por siglos les perteneció, por posesión inmemorial de su territorio y luego por adjudicación de la corona española durante la colonia.

Es difícil que Joaquín Vera haya organizado solicitantes de tierras en San Pedro; de haberlo hecho, los tepehuas hubieran tenido una correcta asesoría y hubieran sido de los primeros en beneficiarse, incluso tal vez habrían reflexionado sobre la viabilidad de la restitución de tierras y decidieran no solicitar la dotación ejidal. Para otros: “Joaquín Vera fue un revolucionario, militar. Mi papá nunca me platicó si repartía tierras; él que las peleo fue Juan Barragán. Joaquín Vera trató de apaciguar la bola, que ya no siguiera” (E29).

Después de la desintegración del lote número 5 perteneciente al condeñazgo de San Pedro Tziltzacuapan, sobrevino un conflicto por la tierra entre mestizos acaparadores e indígenas desposeídos y luego desplazados. Las emboscadas hicieron tirante la relación entre las partes en conflicto.

Los Tepehuas no se fueron por gusto a Pisaflores. La gente que vivía en el hoy barrio de Joaquín Vera se fueron a Pisaflores porque Juan Barragán empezó a gestionar la finca de Raymundo Prior. Los grandes de aquí estaban bien con los de Ixhuatlán y con el tiempo mataron a Juan Barragan allá por La Mata, pero Santiago Jiménez era el mero tigre, fue a la revolución levantado por la leva, y perteneció a un Batallón de Caballería en Veracruz... Pablo García y Félix Rangel mataron a Ángel Castillo en la agencia, quien al parecer era juez. Con una pistola se agarró primero Pablo García contra Santiago Jiménez, ahí

empezaron a pelearse y a matarse, de ahí algunos tepehuas se fueron para Pisaflores (E29).

Veamos extractos de dos actas de hechos referentes a dicha situación que se desencadenó después de la salida de los pisafloreños. En un acta de hechos del 9 de octubre de 1938, mediante la cual los familiares de Miguel Viguera, de “raza indígena pura”, denuncian la emboscada de que fue objeto, a medio trayecto del camino a Pisaflores, al llegar a su troje en su milpa. El juez pide auxilio al agente municipal, ante la grave situación le advierte y prejuzga:

...toma en cuenta que lejos de carecer de elementos de defensa es peligroso ir a correr el peligro de lo que acaba de acontecer en vista de que individuos socios de Juan Cruz “Barragan”, se dedican a matar a mansalva, y tomando en cuenta este mismo que todo es cierto y que se ha visto muchas veces actos sanguinarios que cometen dichos individuos, se organizó una comisión de cargadores para que lo trasladaran del lugar mencionado a su casa... manifiesta Miguel Viguera... que iba a trabajar a su milpa pero que antes de llegar bien oyó un disparo de arma de fuego y se sintió herido dándose cuenta que corrían dentro del monte los que seguramente lo esperaban con rumbo hacia Pisaflores pero que no pudo ver a nadie dando por terminada su declaración.⁹¹

El anterior testimonio revela que durante el conflicto había tepehuas involucrados en las dos partes: la pisafloreña y la pedrana. Aunque la víctima no pudo reconocer al agresor, el juez presupone que se trata de “los socios de Juan Cruz Barragan”, el líder de los tepehuas disidentes que fueron desplazados a Pisaflores.

En otra acta se da cuenta de la agresión a los CC. Olivo Rodríguez y Benito Téllez quienes un domingo al regreso de la plaza de Ixhuatlán:

(...) como a dos kilómetros de distancia de este lugar (San Pedro)... fueron sorprendidos y heridos en una emboscada que les tendieron los individuos socios de Juan Cruz “Barragan” que desde hace bastante tiempo han venido cometiendo tantos crímenes, de los cuales conoció a Barragan y Baltazar Santiago Rico porque salieron a seguirlo al camino queriendo acabar con él...⁹²

⁹¹ Acta de hechos del 9 de octubre de 1938

⁹² Extractos de la declaración de don Olivo Rodríguez, tomados del Acta del 29 de junio de 1939, firmada por Manuel Vargas García juez auxiliar propietario y los peritos prácticos Hilarión García y Margarito Ramírez.

Los personajes involucrados en el anterior suceso son parte de los “caracterizados”, sobre todo Benito Téllez quien había sido juez municipal del municipio libre de San Pedro Tziltzacuapan, cuyos familiares poseían varias acciones que con el repartimiento del lote les fueron reconocidos como terrenos en propiedad.

Por su parte, el comité agrario de Pisaflores, entre 1931 y 1936, no realizó ningún trámite agrario. En 1937 manifestó su interés por reactivar el expediente 981⁹³, con solicitud de dotación ejidal del 9 de agosto 1929 a nombre del poblado Tziltzacuapan: “Los indígenas, carentes de asesoramiento, se concretan a pedir sus propias tierras, basándose en la vieja solicitud elevada en San Pedro, en el año 1929” (Williams, 2004:95). En efecto, de acuerdo a la lógica tepehua, solicitaban sus propias tierras, una restitución de lo que era de ellos y que les despojaron los mestizos pedreños, aunque bajo la modalidad de dotación ejidal. Lo anterior, los llevó a formar un nuevo centro de población: Pisaflores, en el primer lustro de los años 40’s (Williams, 20004).

Por fin, a fines de 1943, llega a Pisaflores el perito comisionado y se encuentra con la novedad de que la mayoría de los tepehuas desean el fraccionamiento de la parte del condueñazgo que les pertenece. Aclaran que solicitaron la dotación ejidal porque se les orientó que debían pasar por ella para usufructuar sus propias superficies. Al mismo tiempo acuerdan que cada condueño regale dos hectáreas para satisfacer las demandas de sus compañeros sin derechos. Se levanta el acta de conformidad y el ingeniero decide medir la superficie del condueñazgo para proceder a la lotificación.[...] Los condueños prefirieron la lotificación porque les correspondía mayor superficie que en dotación ejidal. El gran lote No. 5 quedó dividido en parcelas de propiedad privada. Dentro del lote se marcaron parcelas para los pobladores de San Pedro, Pisaflores, San José El Salto y Las Mesillas. Las superficies no fueron uniformes y entre los propietarios quedaron un ingeniero y ganaderos de rancherías lejanas. Se reconocieron las ventas de acciones hechas hasta el año en que se realizó el fraccionamiento (Williams, 2004:95-96).

En la resolución del conflicto agrario intervinieron instituciones y organizaciones externas: la Comisión Agraria Mixta y la “Unión Nacional de Veteranos de la Revolución en las Huastecas” que protestaba por la invasión de los “terrenos de propiedad privada”, sobre todo del principal acaparador (Williams, 2004:95). La negociación con los condueños pedreños implicó la reducción de sus lotes a la

⁹³ Ver Gobierno del Estado de Veracruz (1996:108).

mitad, y que éstos donaran 2 has., así como los condueños pisafloreños; para que los “tepehuas desheredados”, ya sin acciones, pero con derechos, tuvieran tierras bajo la modalidad ejidal⁹⁴. A cambio, a los accionistas se les respetaron sus derechos y tierras, en proporción a lo que poseían; con ello, se reconoció la compra-venta de acciones realizadas hasta antes del fraccionamiento. Así se concretó la lotificación del Lote 5 “en parcelas de propiedad privada”.

Tal vez, la negociación fue posible para esos tiempos porque las tierras demandadas como afectables por los tepehuas de Pisaflores las poseía don Raymundo Prior Martínez uno de los principales caciques de Ixhuatlán, que hacía dos años había dejado de ser presidente municipal durante su primer periodo y empezaba a acaparar tierras al interior de lo que fue el lote 5, como lo afirma Antonio Hernández Hernández (2010), y los afectados no eran mestizos pedreños. Finalmente entre 1946 se repartió el gran lote No. 5 de San Pedro. Las acciones se redujeron a una superficie de 30 hectáreas, para darles tierra en propiedad a quienes habían salido de San Pedro. Además, para crear un ejido en Pisaflores y otro en Tecomate, al gran lote 5 le quitaron una buena parte de tierras para formarlos⁹⁵. Con la aceptación de los pisafloreños y la anuencia de condueños de San Pedro que cedieron de manera “espontánea y voluntariamente, sin exigir indemnización”⁹⁶ 2 Has., por acción (de un total de 230 acciones que constituyeron el extinguido Gran Lote 5) y todos los lotes que no hayan sido reclamados para la posible dotación de tierras del ejido Pisaflores. Sin embargo, la implementación de este acuerdo, al parecer, se ejecutó después.

⁹⁴ El 17 de marzo de 1943 por medio del expediente 3775 “los desheredados” pisafloreños solicitan dotación de tierras (Gob. del Estado de Veracruz, 1998:111), quienes son dotados en 1964-1967 (Álvarez, 2001).

⁹⁵ Diversas solicitudes de tierras comprendidas en el lote 5, fueron presentadas antes del repartimiento desde finales de la década de los 20's y el primer lustro de los 30's del siglo XX. El 26 de abril de 1928 se registra una solicitud de tierras mediante expediente 790 a nombre del poblado El Salto que sin duda se refiere a San José el Salto. El poblado Molango el 22 de abril de 1929 con expediente 899. Poblado Las Mesillas el 30 de julio de 1931 a través del expediente 1588, así como, la del poblado Palma Capadero el 14 de abril de 1932 por medio del expediente 1824. Y el 17 de enero de 1939 tecomate de Beltrán solicita dotación de tierras; con expediente 3422 (ver Gob. del Estado de Veracruz, 1998:108-110).

⁹⁶ Acuerdo escrito en papel membretado de la Comisión Agraria Mixta el 3 de septiembre de 1946, entre los accionistas que se mencionan y reconocen el acuerdo estaban Onofre Viguera, Marcelino Álvarez, Camerino Vargas, Librado Vargas y Benito Téllez, Abdías Ibarra (AAM).

De ahí que, en coincidencia con Roberto Williams, afirmo que Pisaflores finalmente se asentó en los terrenos comunales pertenecientes a los tepehuas, que correspondieron al viejo Lote 5 denominado San Pedro Tziltzacuapan, y que en efecto, como refiere Williams (2004), es “la porción que rescató el Tepehua” ante las “continuas vicisitudes” por la convivencia con el “hombre de razón” y por las “fricciones al interior de la tenencia comunal” que “resquebrajó” a la sociedad indígena. A mediano plazo, los perjudicados fueron los mestizos pobres y tepehuas que permanecieron en San Pedro, pues no se reservó ahí un área para ejido, tan sólo se dejó un fundo legal.



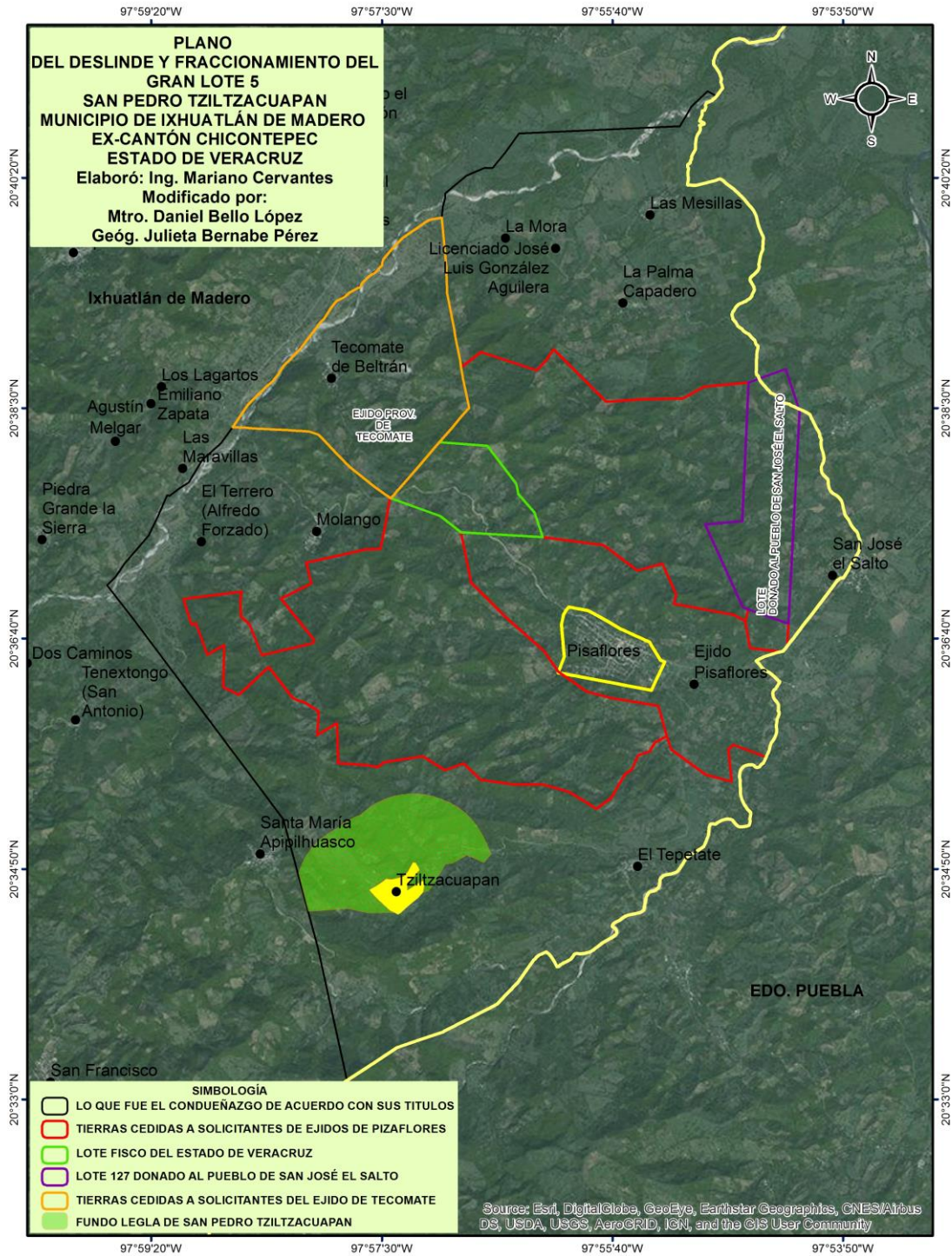
Foto 1. Plano del deslinde y fraccionamiento del Gran Lote 5 San Pedro Tziltzacuapan, elaborado por el Ing. Mariano Cervantes, quien fue comisionado para el repartimiento definitivo del Lote; facilitado por el Sr. Carlos García Allende de Pisaflores, Ver.

Lo anterior nos permite suponer que si bien el acuerdo para el fraccionamiento del lote 5 se logró en 1946, se ejecutó unos años después, como se puede observar en el requerimiento que el jefe de la oficina de Hacienda del Estado en Ixhuatlán de Madero, Hermilo Cuervo, mediante el cual se dirige al agente municipal de San Pedro Tziltzacuapan para solicitarle comunique a la directiva del Condueñazgo del Lote General número 5 comparezcan ante él:

A efecto de tratar asuntos de carácter fiscal y que tiene relación con el Condueñazgo correspondiente al Lote General número 5 (cinco) denominado San Pedro Tziltzacuapan... agradeceré a Ud.... Sea muy servido en hacer saber a todos los componentes de la DIRECTIVA del propio condueñazgo, que...se presenten ante el despacho de la oficina subalterna de Hacienda del Estado a mi cargo, trayendo consigo la documentación que acredite tanto su representación como aquella que ampare la superficie del lote de referencia, y sello respectivo.⁹⁷

Como legado del lote 5 y el condueñazgo, San Pedro mantiene un fundo legal que mide 110 hectáreas, 100 hectáreas juntas y 10 hectáreas que se encuentran en un lugar denominado Zapote La Colonia, actualmente deshabitado y que fuera una ranchería de San Pedro. Para obtener un solar urbano dentro del fundo legal, se le solicita al Agente Municipal, quien lo somete a consideración de la asamblea, además de demostrar la necesidad de construir la vivienda, al contar con familia propia; de ahí la importancia de conservar dicho fundo legal y reivindicar su propiedad social para la comunidad.

⁹⁷ Oficio No. 2 del 8 de enero de 1949 del jefe de la Oficina de Hacienda del Estado en Ixhuatlán (AAM).



Resuelto el fraccionamiento del lote, uno de los primeros conflictos en torno a la posesión de parte del fundo legal de San Pedro Tziltzacuapan se da en 1954, porque el Sr. Hilarión García Vigueras de manera ilegal: "...se adjudicó 5 hectáreas de terreno, que religiosamente pertenecen al fundo legal de esta congregación y que dista del centro unos 150 metros"⁹⁸.

El asunto tomó un curso legal y no político como esperaban los pedreños defensores del fundo legal, encabezados por su agente municipal, Quintín Hernández, preocupado por el poblado que: "cuenta al momento con 300 ciudadanos los cuales carecen de un sitio para edificar sus casas". Lo anterior en virtud de que el C. Hilarión García Vigueras promovió un juicio ante el juez mixto de primera instancia de Chicontepec, Ver., para obtener un título supletorio de dominio por la posesión de 5 Has., del fundo legal.

Las autoridades de San Pedro pidieron al Gobernador:

...para beneficio de nuestras generaciones venideras, quiera suspender la aprobación del título de posesión que trata de adquirir el señor García... y temerosos que este vecino nos deje desamparados al adquirir este predio, le suplicamos a la vez, nos de amplias facultades para fraccionarlo y darle inmediatamente posesión a varios ciudadanos que han solicitado solares de esa parte del fundo legal que está completamente céntrico", alegan que como nuestra congregación no cuenta con ejido "nuestros campesinos todos son arrendatarios, en concreto no contamos terreno ni para dotar a nuestra escuela de su parcela"⁹⁹.

El procedimiento fue bien llevado, cumpliendo con los requisitos de ley y ante la nula inconformidad de parte interesada alguna, que reclamara en tiempo y forma la posesión denunciada. Al cumplirse con los procedimientos y tiempos, el juez mixto de primera instancia procedió:

En vista de que el señor García Vigueras justificó plenamente tener la posesión de las mencionadas cinco hectáreas de terreno por más de veinte años de una manera quieta, pacífica, continua, de buena fe, públicamente y a título de propietario y en virtud de que

⁹⁸ Oficio 19 del 20 de noviembre de 1954 dirigido al Lic. Don Marco Antonio Muñoz T. Gobernador Constitucional del Estado. Asunto: suplicamos intervenir a fin de que el título supletorio de las 5 hectáreas de terreno, que arregló Sr. Hilarión García, sea nulificado, por ser esta propiedad FUNDO LEGAL de esta Congregación (AAM).

⁹⁹ Oficio 19 del 20 de noviembre de 1954 (AAM).

ninguna persona compareció a oponerse a la recepción de la referida información, con fecha ocho del actual se dictó sentencia definitiva en el expediente, aprobándose las diligencias promovidas por García Viguera y declarándosele que de poseedor se había convertido en propietario de las mencionadas cinco hectáreas de terreno por haberse consumado en su favor la prescripción positiva, dejándose a salvo los derechos de tercero que igual o mejor derecho representará sobre dicha extensión de terreno...¹⁰⁰

Luego de la pérdida de una parte del fundo legal, se registraron intentos de despojo de tierras a los “abuelos tepehuas” por parte de las autoridades otrora defensoras de las tierras y fundo legal de la comunidad. En 1957 se denunció ante la agencia del Ministerio Público de Ixhuatlán, quien remitió el caso a las autoridades de la Congregación, para informarles que:

Se ha presentado ante esta agencia del ministerio público municipal de mi cargo, el C. José Cruzito vecino de esa congregación, quejándose de que los señores Quintín Hernández, Francisco Ramos y Cornelio García, vecinos de esa congregación también, lo han amenazado (...) para así quitarle el terreno que es de su propiedad.¹⁰¹

La anterior es una de las primeras noticias de intento de despojo que se presentan. De ahí en adelante, serán reiteradas, incluso se consuma un despojo contra la comunidad, al ser apropiadas 100 has., del fundo legal por parte de Servando Arroyo; se carece de la fecha exacta, pero es probable que haya sucedido después de que se dio cuenta que podía ser adjudicado demostrando la posesión del mismo.

Otra mínima parte del fundo legal, 10 hectáreas, fueron asignadas a tepehuas que poblaron la localidad de Zapote La Colonia, reconocida por mucho tiempo como una rancharía de San Pedro Tziltzacuapan, con su propio subagente. Esta fue un caserío de máximo 10 familias con sus respectivas casas y hoy está prácticamente deshabitada. Sobre esta fracción se dice que también fue “vendida” en los 80’s, consumándose así otro despojo del fundo legal. Las 10 hectáreas ocupadas por la gente que vivía en Zapote La Colonia fueron vendidas por las autoridades a gente de Santa María.

¹⁰⁰ Of. Núm. 632 del 12 de noviembre de 1954 (AAM).

¹⁰¹ Of. 180 13 de agosto de 1957 dirigido al agente municipal de San Pedro Tziltzacuapan por el Agente el Ministerio Público de Ixhuatlán, Hugo Ortiz Ocampo (AAM).

Pero la disputa por el predio donde se asentaba la ranchería de Zapote la Colonia, no ha concluido. Los vecinos de San Pedro, representados por sus autoridades y el comité de educación de la telesecundaria, en dos ocasiones y toda vez que San Pedro no es ejido y no hay parcela escolar, “sólo un fundo legal de 100 hectáreas mismas que están pobladas”¹⁰², lo han solicitado para destinarlo como parcela escolar de la telesecundaria y darle un uso social, debido a que esta despoblado, y para evitar siga en posesión de quienes “lo reclaman y con qué derecho lo hacen”.

En 1960 Roberto Williams concluía que la transformación de Pisaflores “es manifiesta”, con problemas por tierras en el ejido que aún no se resuelven y con un crecimiento demográfico del 50% en una década, de 1950 a 1960, lo que le hacía prever que a mediano plazo aumentaría la presión sobre la tierra, como en efecto sucedió a finales de los años 70's.

La transformación de los tepehuas es manifiesta, aunque su problema vital, la posesión del ejido, no se ha resuelto después de treinta años de innumerables gestiones. Es el problema que requiere estudio y resolución inmediata porque la comunidad se enfrentará a otro problema: la sobrepoblación. Sorpresivamente ha incrementado su población a 1500 habitantes, o sea que en el lapso de diez años, 1950-1960, aumento en un 50% el índice de su capacidad de crecimiento, y su capacidad receptiva como centro de atracción migratoria (Williams, 2004:279).

En 1962 la Comisión Agraria Mixta practicó una diligencia censal para conocer el número de capacitados en materia agraria, de los cuales sólo fueron dotados de tierras ejidales 45, quedando excluidos 159¹⁰³. Lo anterior, aunado al “crecimiento de la población” hizo que la presión demográfica sobre la tierra aumentara su

¹⁰² Oficio S/N del 9 de febrero de 1985 dirigido al Lic. Agustín Acosta Lagunes, Gobernador Constitucional del Estado por el Agente Municipal, Juez Auxiliar, H. Junta de Mejoramiento y el comité de educación de enseñanza media, de San Pedro Tziltzacuapan. Y Oficio S/N del 12 de marzo de 1989, enviado por el agente municipal al presidente municipal (AAM).

¹⁰³ Resolución presidencial sobre la dotación definitiva de terrenos ejidales a favor de los vecinos de Pisaflores, de fecha 4 de marzo de 1966. Archivo local del comisariado ejidal de Pisaflores (citada en Álvarez 2001:83-84).

demanda, por lo que se inició un trámite agrario por la ampliación ejidal¹⁰⁴, y que a inicios de los 80's: "Un grupo de campesinos de Pisaflores, Rancho Nuevo y de otros pueblos aledaños, invadieron las tierras del hacendado Gilberto Merchán en Rancho Nuevo, con la idea de lograr "la ampliación del ejido de Pisaflores" (Álvarez, 2001:89).

3.5.2. Organización campesina: repoblamiento de sus tierras vía el trámite de dotación ejidal

De manera paralela al trámite de ampliación ejidal de Pisaflores, en San Pedro Tziltzacuapan se organizó un grupo de solicitantes de tierras, que a la postre significó una segunda experiencia de lucha por la tierra, e incorporó a los tepehuas al trámite de restitución de tierras comunales junto a los otomíes de Santa María Apipilhuasco, para formar un nuevo centro de población en Tepetate.

Estando en San Pedro, en 1966, el Profr. Jacobo Hernández Corona, en reuniones con padres de familia, preguntó si estaban dispuestos a asistir a la escuela por las noches para aprender a leer y escribir; como había varios analfabetas, se interesaron. Ahí se empezó a comentar que había marginación, mucha gente sin tierra y que sólo los ricos tenían terrenos (E22). En esos tiempos los campesinos estaban obligados a pedir prestado un pedazo de tierra, el profesor propuso buscar un terreno para gestionarlo ante las autoridades y formar un ejido. A la gente le gustó la idea y empezaron a juntarse los campesinos, cerca de 100 se organizaron y nombraron a quien los representaría: don Vicente González Sebastián. La educación les abrió los ojos, reflexionaron sobre su problemática de falta de tierras y la necesidad de organizarse para gestionarlas en el segundo lustro de los 60's.

¹⁰⁴ Pisaflores como tal el 17 de marzo de 1943 por medio del expediente 3775 solicita dotación de tierras y el 6 de julio de 1977 ampliación ejidal integrando el Exp. 6740 (Gobierno del Estado de Veracruz, 1998:111 y 113).

Algunos campesinos conocían que antes, según la Reforma Agraria, en San Pedro había un ejido, en terrenos muy laderosos, la gente no lo trabajó, pero estaba el antecedente de que había un ejido. La gente recordaba que en los tiempos del agrarismo habían dos comités, el de la parte de arriba de San Pedro, en ese entonces llamada Pisaflores, y el del centro; los primeros al irse fundaron su ejido, y la otra solicitud se quedó en trámite, como también lo refiere Roberto Williams en su libro Los Tepehuas.

El representante del comité particular agrario del segundo grupo de solicitantes de tierras entró en contacto con la Confederación Nacional Campesina (CNC), a través de un líder de Poza Rica que asesoraba campesinos, mientras los solicitantes se posesionaron del predio “Cerro del gato” que era de Rutilio Martínez, quien lo había comprado como parte de la Finca Colotla a Domitilo Austria, el exsecretario de la Junta Directiva del condueñazgo y principal promotor del repartimiento del mismo, un terreno bien empastado de 40 Has.

Todavía en 1967 los solicitantes de tierras vivían en San Pedro y los caciques empezaron a presionarlos, querían agruparse con ellos:

Un tal Cornelio Leyva García y su primo Evelio Arroyo —hijo del cacique Servando Arroyo—, pensaron que iba a ser fácil convencer a la gente, llegaron a la reunión en la escuela Agapito Barranco diciendo que les vendiéramos los pastos y nos pagarían para ayudarnos. En la asamblea se empezó a hacer intercambio de opiniones y se toma el acuerdo de no ceder. Un compañero dijo somos muchos y no va a alcanzar para hacer milpa, se les negó y salieron molestos los señores echando palabras ofensivas, el terreno estaba grande, pero su intención era apropiárselo después (E22).

Cuando se creó el comité particular agrario para solicitar las tierras, los caciques de San Pedro decían que no convenía el ejido, pues como ahí había un terreno del fundo legal de 110 has., del cual se apoderaron los Arroyo, desconfiaban de que existiera un ejido, porque como el terreno del fundo era comunal y lo podrían afectar. El temor de los caciques era que los tepehuas sin tierras tramitaran la restitución del fundo legal acaparado por J. Diego Arroyo.

Don J. Diego Arroyo en 1967, en su calidad de agente municipal, preguntó al periodista José Pagés Llergo, director de la Revista “Siempre”, si existía la Unión de Obreros y Campesinos, de la cual da su domicilio en la Cd. de México, porque campesinos en número de 100 solicitaban tierras, asesorados por dicha organización independiente, dando cooperaciones mensuales de \$ 10 pesos cada uno, sin que las oficinas agrarias atendieran la solicitud, por lo que requería conocer si dicha organización “actúa con absoluta rectitud”:

... aprovechando ese espíritu fraternal hacia el campesinado, deseo preguntar en mi carácter de autoridad municipal de éste lugar y como una obligación de mi parte de velar por los intereses de mi pueblo, si la UNION DE OBREROS Y CAMPESINOS oficina independiente que se encuentra en la calle de Mesones de esa ciudad, actúa con absoluta rectitud en beneficio de las clases humildes, pues se da el caso que en este lugar hay un grupo de campesinos que rebasa el número de cien que están solicitando tierras desde principios de año y un delegado de esa Dependencia les está corriendo los tramites con una cooperación de \$10.00 (diez pesos) mensuales C/U y las oficinas agrarias aun no les dan entrada a la solicitud. Necesitamos pues saber la verdad proseguir la causa o frenar la maniobra.¹⁰⁵

Por ese tiempo el líder otomí, Melitón Flores, de Santa María Apipilhuasco, realizó una pequeña reunión con los solicitantes tepehuas de San Pedro; les propuso que se tramitara el terreno por la vía comunal, porque existía un título primordial en Santa María Apipilhuasco que amparaba 27000 Has., que solicitaban les fueran restituidas, sin haber sido los tepehuas parte de los Bienes Comunales con anterioridad; así fue como se unieron con los de Santa María, luego se invitó a los de Palma Capadero, Cerro del Tablón, Benito Juárez y Felipe Ángeles; siguieron coordinándose los representantes para gestionar en México y ahí conocieron a un abogado que los empezó asesorar. Este fue el factor para que el trámite de Tepetate se gestionara y resolviera como restitución, aunque en sentido estricto no lo era porque no habían pertenecido a la comunidad agraria de Santa María; tal vez se consideró su solicitud de dotación de tierras como restitución, porque se les dotó de una “acción de tierra” que había pertenecido al condueñazgo del Lote 5 y que más antes éste integró las tierras comunales de San Pedro Tziltzacuapan.

¹⁰⁵ Carta del 7 de noviembre dirigida por el agente municipal de San Pedro Tziltzacuapan J. Diego Arroyo al periodista José Pagés Llergo director de la Revista Siempre. La carta no está firmada, ni sellada (AAM).

Las cosas se complicaron, se pensó que para evitar las presiones, la mejor salida era apartarse de San Pedro. En 1969 se tomó el acuerdo de poblar Tepetate, pero antes, en 1968, ya vivían ahí unas familias, se trazaron las calles y repartieron solares pequeños de 10 x 20. En 1977 falleció el primer representante y se nombró a Donato González Ramos quien duró 2 años porque abandonó el compromiso.

En 1978 la gente decidió cambiar al subagente municipal Santiago Francisco Ignacio para nombrarlo representante del comité agrario particular, quien contactó a la organización indígena Consejo Nacional de Pueblos Indígenas en la ciudad de México, cuyos asesores solicitaban y los representaban en las audiencias ante la Subdirección de Bienes Comunales dependiente de la Secretaría de la Reforma Agraria. La participación de esta organización le dio un matiz indigenista a la solicitud y demanda de dotación de tierras, lo que sin duda reforzó la definición del trámite agrario como una restitución de tierras comunales para el Anexo Tepetate.

El 17 de marzo de 1980 salió la resolución del anexo Tepetate de los Bienes Comunales de Santa María Apipilhuasco, la ejecución de la resolución presidencial y posesión precaria fue en junio de 1981 (E22). Actualmente, el 17 de marzo, se festeja la fiesta titular del pueblo con el carácter de “fiesta de aniversario del pueblo”, al igual que en Pisaflores el 3 de mayo, lo que nos muestra una identidad del tepehua con su lucha por la tierra y la madre naturaleza.

El anexo tiene 321 has., todas juntas, estas tierras fueron de don Rutilio Martínez, de Pantepec, localizadas dentro del gran lote 5 de San Pedro, parte de la cual había comprado a un tepehua: don Cruz Nuple, quien le fue vendiendo por pedazos, “como tomaba y tenía vicio”, sus familiares le fueron vendiendo a don Rutilio sin papeles, sin escritura; por eso le afectaron sus tierras (E22). Este es un caso de acaparamiento de tierras por el cobro de deudas contraídas en un marco

de trato desventajoso y abusivo, sin embargo el hecho de no haber legalizado la compra-venta hizo vulnerable al terrateniente de una afectación agraria.

En tanto, el trámite de restitución de tierras tuvo un desenlace favorable para los tepehuas pedreños que salieron a fundar Tepetate. El trámite de ampliación ejidal de los tepehuas pisafloreños encontró obstáculos burocráticos y la represión caciquil tolerada por las autoridades en materia agraria y de los gobiernos de Puebla y Veracruz.

La invasión del predio afectable, como parte de la acción directa en la lucha por la tierra para presionar el trámite de ampliación ejidal, tuvo un desenlace trágico. Al invadir los campesinos de Pisaflores el 29 de mayo de 1982 el rancho del terrateniente Gilberto Merchán, éste organizó a otros ganaderos poblanos y contrató guardias blancas desalojándolos violentamente el 2 de junio y asesinando a 26 campesinos perdiendo también la vida un ganadero. Este hecho se conoció en la prensa nacional como “la matanza de Pantepec”. Con ello se cerró un capítulo del movimiento indígena tepehua; en adelante sus acciones se reorientarían hacia la construcción de ciudadanía y la participación político-electoral ligada al trámite agrario.

La matanza de Pantepec, Pue., con muertos tepehuas de Pisaflores, Veracruz, se dio como respuesta de las oligarquías ganaderas, con la complacencia del Estado, a la insurgencia campesina por la recuperación de 150 mil hectáreas de tierras que a nivel nacional promovió la Unión Nacional de Trabajadores Agrícolas y el Partido Socialista de los Trabajadores en 18 estados del país¹⁰⁶. Debido a que la matanza sucedió en el marco de la campaña presidencial de 1982, en el contexto de apertura democrática promovida por el régimen autoritario priísta, tuvo resonancia en la prensa nacional. En protesta por los acontecimientos el candidato

¹⁰⁶ Unomásuno 4 de mayo de 1980 “Desalojaron a los campesinos que habían ocupado más de 150 mil Has en 18 Estados del país”

del PST Cándido Díaz Cerecedo¹⁰⁷ suspendió su campaña electoral y en declaraciones al periódico Unomásuno “confirmó la interrupción indefinida de su campaña política en protesta por los hechos y pidió a las máximas autoridades del país que se lleve a cabo una exhaustiva investigación”¹⁰⁸. Por su parte, la Confederación Nacional de Pequeños Propietarios y los ganaderos pidieron la cancelación del registro político del PST¹⁰⁹.

Según lo analizado sobre el repartimiento del gran lote 5 y las luchas de los tepehuas por la tierra, es difícil plantear el conflicto por las tierras del condueñazgo sólo como resultado de un desplazamiento de los mestizos hacia los tepehuas; como hemos visto, tepehuas había en los dos bandos: pedreño y pisafloreño. También es reduccionista plantear que el mestizo por naturaleza despoje al indio. El condueñazgo del lote 5 desde sus inicios en 1988 fue multiétnico, conformado por 172 tepehuas y 56 mestizos, en total 228 copropietarios, en teoría todos con la misma superficie 67-24-25 Has. (Williams 2004).

La figura legal del condueñazgo no se propuso la reconstitución de la comunidad agraria entendida como tierras comunales, más bien la “adquisición de sus propias tierras” para conservarlas ante “el embate desamortizador”, por lo que representó el inicio de la propiedad privada sobre la tierra “manejada de manera comunal” (Gutiérrez, 2002:36); de ahí que varios de sus poseedores dieran en arrendamiento parte de su lote o pusieran en venta sus acciones al sentirse propietarios. Inicialmente ésta figura reconocía “derechos de tierra” a todos sus integrantes descendientes de los ancestros que la poseían desde tiempo inmemorial y posibilitó el uso colectivo de las tierras al ser una propiedad proindiviso.

¹⁰⁷ Originario de la Huasteca Veracruzana y uno de los principales líderes agrarios en la región, que 3 años atrás había encabezado protestas por el fraude electoral en su contra por la diputación federal del distrito de Chicontepec, dichas movilizaciones obligaron a convocar una elección extraordinaria que el PRI ganó al PST.

¹⁰⁸ Unomásuno 7 de junio de 1982. “Hubo 27 muertos en Pantepec, afirma el procurador poblano. Uno era ganadero; se contradice el gobierno estatal”.

¹⁰⁹ Unomásuno 15 de junio de 1982. “Piden a un juez órdenes contra dirigentes del PST. Apresarán a los que instigaron invasiones de tierra en Pantepec”.

El condueñazgo permitió a las comunidades indígenas de la huasteca veracruzana adquirir tierras en común, generalmente aquellas que arrendaban (Ducey; 1989:211-213), o conservarlas legalmente ante el proceso de desamortización de bienes promovido por la “Ley Lerdo” como fue el caso del condueñazgo de San Pedro Tziltzacuapan, mediante la adquisición de tierras que eran suyas, por los tepehuas originarios, con la aportación y participación de mestizos avecindados (Williams, 2004:93), conformándose un condueñazgo multiétnico revelador de una estructura socioeconómica diferenciada desde su origen como tal.

Así, los tiempos del agrarismo, parecen percibidos por los tepehuas pedreños, no como una lucha por la tierra que también les pertenecía y de la que al momento de repartirse el gran lote 5 estaban siendo despojados; sino como la afectación a sus tierras que amparaban sus acciones dentro del condueñazgo. Lo anterior revela una diferenciación socioeconómica al interior del condueñazgo con un sector considerable de campesinos sin tierra que Roberto Williams (2004: 94) estima alto, o familias numerosas a quienes la tierra ya no les alcanzaba.

Esta percepción es compartida por Michael T. Ducey quien sostiene al respecto que antes y durante la privatización de las tierras comunales a finales del siglo XIX en la Huasteca, se presentaron “tensiones económicas y sociales” y exclusiones: “Así decir que la tierra era comunal no implica que existiera un régimen igualitario y libre de tensiones sociales, ya que algunos campesinos consiguieron disfrutar de una porción de bienes comunales más grande que otros” (Ducey, 1989:228).

La constitución del condueñazgo pedreño en 1888 cuando el Ayuntamiento de Ixhuatlán reparte las tierras (Williams, 2004:93) se dio en el contexto del decreto de 1874 (Gutiérrez, 2002:10) y un marco legal favorable al repartimiento de las tierras proindiviso de tenencia comunal en poder de los ayuntamientos en grandes lotes (Ducey, 1989:216-221), que se aleja de la idea del reparto en propiedad individual de carácter privado y consolidó la propiedad proindiviso en grandes

lotes, como resultado de la resistencia contra el repartimiento de sus tierras y para mantener sistemas de explotación agrícola basados en la rotación de cultivos en grandes superficies de tierra.

En ello influyó también la incapacidad del Estado para forzar el repartimiento de tierras al no contar con un poder real y logístico para hacer uso de la fuerza pública y los arreglos que los oficiales gubernamentales del poder local, jefes políticos y los ayuntamientos¹¹⁰, hicieron para sacar “provecho de las tierras comunales”, retrasando la implementación de la ley promotora de la propiedad individual; signos de la debilidad del Estado mexicano que lo caracterizaran incluso después de la revolución y lo obligaran a negociar con los “hombres fuertes” del cacicazgo local pedreño.

La constitución del condueñazgo de San Pedro no fue consecuencia de rebeliones por la defensa de sus tierras, sino de procurar amparar la posesión de sus tierras legalmente ante la presión porfiriana para repartirlas, pero su repartimiento, en apariencia derivado del litigio por linderos con la Hacienda de Santa Cruz Atlán (Williams, 20014:93), es resultado de la codicia de las tierras tepehuas por ganaderos arrendatarios ixhuatecos y la legalización de operaciones de compra-venta de acciones entre pedreños para posesionarse de fracciones y lotes al interior del condueñazgo ya entrado el siglo XX. A decir de Guillermo de la Peña (1988:45), en estas circunstancias “cuando los bienes comunales son codiciados por actores externos”, en el México post-revolucionario las comunidades indígenas “carecen de capacidad jurídica para defenderlas”, máxime sí sus autoridades administrativas, la junta directiva del condueñazgo y su administrador, actuaron en favor del repartimiento.

La junta directiva del condueñazgo se encargó de dar tierras en arrendamiento y a la larga, el “derecho de usufructo” lo hicieron valer los arrendatarios como derecho de propiedad, máxime si habían sembrado caña de azúcar o tenían potreros como

¹¹⁰ Al respecto véase la referencia 37 en Michael T. Ducey (1989).

los conocidos ixhuatecos, que incluso establecieron un rancho: La Mora, al interior del condueñazgo, mientras que los arrendatarios de pequeñas superficies como los de Tecomate de Beltrán, las solicitaron en ejido. Se carece de datos sobre el número de arrendatarios y la superficie arrendada, pero la idea de que con la recaudación de la rentas entre arrendatarios se pudiera pagar el impuesto predial del lote 5, sugiere que eran un número considerable.

El pago de impuestos y arrendamientos incentivó los derechos individuales de propiedad y fue la causa de la repartición del condueñazgo. Así, 80 años después de aprobadas y entrar en vigencia la ley de desamortización de bienes, generaron el impacto esperado "...formar un ámbito rural de pequeños propietarios en el que los indígenas pasarían a formar parte de la fuerza de trabajo." (Gutiérrez, 2002:29). Sin embargo, los tepehuas pisafloreños se inconformaron y exigieron mantener su derecho a la tierra, vía la dotación ejidal.

Aun cuando varios de los Ixhuatecos hubieran sido condueños fundadores, cómo explicar que después de 40 años hayan tenido varias acciones, entre ellos los propietarios del Rancho La Mora con 9 acciones, líderes agraristas como José Martínez Cuervo con 5 acciones o los ganaderos Raymundo Prior Martínez y Tranquilino Hernández, sí todos habían sido dotados con la misma superficie (67-24-25 Has). Sin duda alguna ello se debió a su capacidad de acumulación de bienes y la necesidad de algún tepehua y campesino pobre que vendió barato sus acciones; incluso, el hecho de que hayan recorrido sus cercas para despojarlos de las mismas, acrecentó sus tierras y la diferenciación social.

La razón de que mestizos se hayan integrado al condueñazgo como fundadores del mismo, obedece al crecimiento demográfico de este sector de la población¹¹¹ que lo llevo a demandar tierras en arrendamiento tanto en haciendas como en

¹¹¹ Véase referencia 15 "Por ejemplo, en la jurisdicción de Chicontepec-Huayacocotla, los no Indios crecieron proporcionalmente más que los indígenas, aproximadamente un 3.6 por ciento, y en general los habitantes se incrementaron un 54 por ciento de 1783 a 1804" (Escobar, 1966:6).

tierras comunales. Algunos se avecindaron en los pueblos sujetos y barrios, ahí donde los mestizos y mulatos se asimilaron a los pueblos indios, casi siempre por contraer matrimonio con personas de la comunidad, promoviendo el matrimonio interracial y dando paso a sociedades multiétnicas. De esa manera, los “fuereños” se convirtieron en propietarios y luego actores sociales que llegaron a desempeñar cargos, acumular tierras y poder (Escobar: 1996:6), como en efecto sucedió en San Pedro. Según Williams (2004:93), con anterioridad a la fundación del condueñazgo “... habían 56 mestizos, seguramente provenientes en su mayor parte de la vecina hacienda de Atlán”.

Por otro lado, la inicial repartición equitativa del condueñazgo con 67 has., nunca fue usufructuada plenamente, mucho menos poseída por cada condueño, pues, además era pro-indivisa. De ahí que en 1946 fuera aceptado por todos los condueños: mestizos, tepehuas pedreños y tepehuas pisafloreños, que la superficie amparada originalmente por los certificados se redujera a la mitad, e incluso, donar dos hectáreas para formar el ejido de Pisaflores, quedándose prácticamente con lo que poseían. De esta manera, la superficie donada para ejido y la reservada como fundo legal de San Pedro, fueron vistas como una área de amortiguamiento para un futuro crecimiento, lo cual sólo funcionó en el caso de Pisaflores, no así en San Pedro, aunque el fundo legal cumple su papel de integrador del vecindario como derecho a tener un solar para vivienda.

Posiblemente los tepehuas que después del repartimiento del Lote 5 se quedaron en San Pedro Tziltzacuapan mantenían la posesión y aprovechamiento de la mayor parte de las 60 hectáreas de sus tierras por acción, o poco dividida entre sus familiares directos, mismas que después vendieron o les fueron afectadas, y en algunos casos despojadas por el caciquismo. Lo anterior, les hizo organizarse cuando la dinámica demográfica aumentó la presión sobre la tierra fundando ejidos en: Tepetate, en Chinton, Mpio., de Pánuco, Ver., y un finiquito agrario para constituir el ejido Joaquín Vera.

La comunidad agraria quedó desestructurada, lo que a la postre hizo ser a las comunidades tepehuas más abiertas. Su identidad étnico-política dejó de girar en función de su nexo directo con la tierra; sin embargo, como relación con una parte de la naturaleza, la “madre tierra”, mantuvieron una relación para acceder a la misma celebrando “el costumbre”. El proceso modernizador hizo la otra parte, articular a los tepehuas a la sociedad nacional mediante la aculturación, pues el impulso modernizador que mediante la gestión y construcción de la carretera pretendió acceder al progreso, sentó las bases estructurales para el desarrollo regional enfocado al crecimiento económico.

En concordancia con lo anterior, considero que los tepehuas han estado insertos no sólo en la modernización, sino también en la modernidad, ésta última impulsada por su reclamo de tierras como un derecho, que tiempo después los lleva a asumir posiciones políticas, cuestionando en primer orden, la concentración de la tierra y luego el ejercicio del poder por los “caracterizados”, y conforme sus relaciones políticas se ampliaron concretaron alianzas partidarias, exigieron respeto a sus derechos político-electorales. Por ello es importante el análisis de la gestión de su derecho al desarrollo, la cual en una primera etapa (1957-1979) considero como un acceso al progreso modernizador; y en ello contribuye la presencia y actuación del padre ortodoxo Armín Monte de Honor, además del impacto de la educación en la movilidad social.

De ahí que en el siguiente capítulo haga una especie de paréntesis en la narrativa en torno al proceso de la lucha agraria y de su lucha por los derechos políticos de los tepehuas como sustento de su participación política y recreación identitaria, para abordar conforme suceden en el tiempo, los impulsos del desarrollo modernizador promovidos desde visiones fáusticas, que contribuyen a desestructurar el poder caciquil, para vislumbrar la tolerancia de los tepehuas a la diversidad como seña de su entrada a la modernidad.

CAPÍTULO 4

LOS IMPULSOS DEL DESARROLLO MODERNIZADOR Y LOS TEPEHUAS REVOLUCIONADOS: DEL RECLAMO DE PROGRESO A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA

Pretendo desarrollar en este capítulo, ideas para abordar el proceso de modernización y resistencia entre los tepehuas del municipio de Ixhuatlán de Madero, con base en el espíritu fáustico que se extiende en las culturas contemporáneas, independientemente del nivel de integración alcanzado por cada una, la globalización también expande la aspiración de acceder a un mejoramiento de las condiciones de vida que para conquistarlas se reclaman como derecho.

El análisis del progreso como seña universal de la modernidad, si bien en un primer momento lo ubico como parte de la modernización, ayuda a entender y explicar cómo las nuevas relaciones de producción derivadas del progreso modernizador establecen a mediano plazo un nuevo relacionamiento social, que permite a los tepehuas opositores pedreños reivindicar los valores de la modernidad: igualdad, respeto a su dignidad humana y tolerancia a su diferencia cultural. De ahí, mi apuesta por la inserción de los tepehuas a la modernidad, concretamente a la “modernidad comunitaria” caracterizada por la adhesión a identidades diferenciadas para la convivencia y reconocimiento de “los valores del otro”, en un contexto de articulación sociocultural a una cultura diferente, por la búsqueda de respeto y tolerancia a lo diferente (De la Peña, 2000).

Exploro aquí una narrativa que trata de corresponderse con lo reflejado por la realidad empírica, y apunta hacia una narrativa historiográfica de lo local ligada a la gestión de obras de infraestructura social para acceder al progreso modernizador, que se explica por la presencia de actores religiosos con influencia en los sucesos sociopolíticos regionales y la organización comunitaria para la gestión, y por sus vínculos nacionales; los impactos de la educación como factor

de movilidad social en el despertar de los tepehuas pedreños para demandar su inclusión en los beneficios del desarrollo desde una situación de aculturación.

A grandes rasgos el capítulo se divide en dos partes. La primera se centra en el análisis del espíritu fáustico presente en la vida cotidiana y las alianzas de Fausto con los revolucionados. La segunda se desdobra a su vez en distintas facetas del impulso desarrollista y de la modernidad: la iglesia ortodoxa como dinamizadora de la modernidad, la educación y la disputa desde adentro por los proyectos de desarrollo.

4.1. Fausto y la modernidad: “Impulsos del deseo de desarrollo”

En la historia de los tepehuas orientales (Heiras, 2014) asentados en la Huasteca Media Veracruzana, en la disputa por el territorio entendido como espacio de relaciones establecidas y no sólo como un contenedor de recursos (Herniaux y Lindon, 1993), la Huasteca y el territorio tepehua han sido lugar de encuentro de religiosos, maestros con mística educativa, agentes gubernamentales y actores sociales, todos ellos guiados por impulsos desarrollistas, así como de otros “revolucionados”¹¹² que aliados de varios mefistos casi siempre de filiación gubernamental, más bien resisten.

La recurrencia analítica al fausto resulta pertinente. Aunque si bien el fausto encarnado en un sacerdote ortodoxo, y en ese sentido cismático y disidente de la iglesia católica romana, se manifiesta más como un impulsor del progreso derivado de un desarrollo modernizador. Más que mediador, se convierte en interlocutor de las comunidades ante el Estado, quien está prácticamente ausente,

¹¹² Para entender la noción de “Revolucionados” me remito a Ariel Rodríguez Kuri (2010:18), quien plantea que deben verse como Hombres que hacen mucho durante los antecedentes de un movimiento, aparecen como actores al inicio y después como expectantes, o como Hombres que padecieron los efectos del movimiento y luego son militantes activos, bases de apoyo en las movilizaciones políticas que se desencadenan posteriormente, capaces de modificar “su sensibilidad, sus expectativas y sus comportamientos”. Los revolucionados más que verlos como susceptibles de ser inducidos, deben verse como actores, como hombres y mujeres que cambian, que no son los mismos antes, que después.

a no ser por la estructura de gobierno municipal y su correspondiente ejercicio del poder a nivel comunitario.

También han surgido desde adentro líderes agraristas que reivindican lo suyo, sus tierras, para mantenerse como pueblo, aun cuando ello implique salirse de su lugar de origen, el Barrio de Pisaflores en San Pedro Tziltzacuapan, y refundarlo en otro lado de su antiguo territorio, el lote 5, en el actual Pisaflores, siendo en la actualidad, la comunidad más “moderna” de los tepehuas orientales, con diversidad religiosa, política, sociocultural, en parte debido a su nivel de aculturación.

Para el caso de nuestra microregión de análisis, las comunidades tepehuas en la Huasteca Media Veracruzana, es importante ubicar en el plano religioso al fausto soñador, que se inclina por el “Dios del antiguo testamento” (el dios del hecho) porque en efecto, las comunidades tepehuas y sus vecinas, las otomíes, han vivido un proceso de modernidad ligado a la iglesia ortodoxa que en algunos lugares y momentos se autodenominó “iglesia antigua”¹¹³. Ello será fundamental para el desarrollo de las comunidades y para entender en buena parte sus actuales procesos religiosos y manifestaciones de ritualidad, así como sus procesos de gestión para el desarrollo.

Para efectos de la búsqueda del progreso y gestión del desarrollo, es necesario que el espíritu fáustico despliegue “el impulso del deseo de desarrollo” para transformar “radicalmente la totalidad del mundo físico, social y moral” (Berman, 1988:31). En una primera etapa, todo fausto debe ponerse en movimiento, dejar de ser un “espectador pasivo”, dejar de pensar, y conectarse con el exterior, para convertirse en un auténtico ser humano que viva en comunidad, ser un revolucionado.

¹¹³ Ramírez (2006) y García Valencia (S/f).

Por otro lado, el fausto debe estar claro de que toda acción desarrollista que emprenda tendrá un gran costo humano y que incluso puede salirse de control. Sólo si asume las consecuencias y es capaz de conectarse podrá dejar de ser soñador, para convertirse en el héroe que ve por los demás, que aspira a que todos accedan a los beneficios del desarrollo. Ello implica que actúe como destructor para luego construir la modernización, que se libere de culpas aprendiendo políticamente a “lavarse las manos” (Berman, 1988:39-40). Aunque deje de lado el ideal cultural propio para subirse al desarrollo venido desde fuera y por momentos asuma posiciones ambiguas.

A todo fausto debe quedarle claro, que en la conexión con el mundo y la vida en comunidad, el ser humano se desarrolla bajo la protección de alguien, casi siempre, el poderoso (Berman, 1988:48). Lo anterior, debe hacerlo reflexionar sobre la necesidad de las alianzas de clase, de parentesco, de las políticas formales y el trabajo en red, para su inclusión dentro del Estado; lo que tarde o temprano, le hará reflexionar sobre la necesidad de adaptación a nuevas condiciones y pactos. La comunidad, al asociarse con alguien, paga un costo, un precio alto que debe pagarse por el desarrollo humano, a cambio de abrir espacios de diálogo entre el hombre abierto y el mundo cerrado, para (re)crear nuevos valores y vivir de acuerdo con ellos.

Las comunidades tepehuas, semejan los “pequeños mundos” donde queda atrapado Fausto en su faceta de soñador, pero también, con el peso de ciertos acontecimientos que mueven el “alma” de sus pobladores, hace su aparición el fausto desarrollista.

La gran mayoría de las personas todavía vive en “pequeños mundos” como el de Margarita, y esos mundos como hemos visto son bastante formidables. Sin embargo, esas pequeñas ciudades celulares comienzan a erosionarse: ante todo, a través del contacto con figuras marginales explosivas venidas de fuera –Fausto y Mefisto, rebosantes de dinero, sexualidad e ideas, son los clásicos “agitadores venidos de fuera”, tan queridos por la mitología conservadora– y, lo que es más importante, a través de la implosión provocada por el voluble desarrollo interior que sus propios hijos, como Margarita experimentan (Berman, 1988:51).

En un escenario “tradicional” pareciera que hay varios faustos, entendidos como “agentes revolucionados”. En San Pedro Tziltzacuapan encontramos varios faustos con tendencia desarrollista: el primer padre ortodoxo Armín von Monte de Honor, gente emprendedora como don Victorio Manrique Montes y los primeros maestros rurales vinculados a demandas sociales de la comunidad que arraigaron en la zona, así como su contraparte, el “hombre fuerte” J. Diego Arroyo que desplegó “políticas de la ansiedad”, a veces como forma de racionalización y respuesta a ciertas novedades, incluso a lo ominoso (Rodríguez, 2009:220-221), para consolidar sus posiciones político-económicas. Sin duda alguna, todos ellos, empezaron a actuar como soñadores. Soñaban con evangelizar, con desarrollar la microindustria y los servicios, con educar para mejorar, con apropiarse de los recursos, respectivamente. Casi siempre se manifestaron de manera individual, pero también coyunturalmente, como un actor colectivo, sobre todo cuando impulsan acuerdos en asambleas y tratan de implementarlos.

Aunque Fausto y Mefisto son figuras venidas de fuera –como lo puede ser el padre Armín, el maestro, el activista político–, también aparece el revolucionado como agente que aun siendo marginal puede erosionar sus “pequeños mundos”. Hoy los pequeños mundos pueden ser las comunidades indígenas, que por su articulación socioeconómica y política a la sociedad nacional parecen “cascarones vacíos” que ya no retienen a sus pobladores, los cuales se van a la ciudad, como algunos tepehuas pedreños opositores a finales de los 70’s, que fueron desplazados por la represión en su lucha por los derechos político-electorales, buscando libertad de pensar para luego ser, hacer y crecer, para ya no autodestruirse y sí autodesarrollarse al retornar y abrir su “pequeño mundo” a la modernización.

Antes de pasar a la fase del fausto desarrollista, retomo la definición de éste:

Ahora en su última encarnación, conecta sus impulsos personales con las fuerzas económicas, sociales y políticas que mueven el mundo; aprende a construir y destruir. Expande el horizonte de su ser, de la vida privada a la pública, del intimismo al activismo, de

la comunidad a la organización. Enfrenta todos sus poderes con la naturaleza y la sociedad; lucha por cambiar no sólo su propia vida sino también la de los demás (Berman, 1988:53).

En adelante, me centraré en la obra del padre Armín Von Monte de Honor, como el fausto desarrollista que toma la iniciativa por delante de Mefisto, quien por la inercia institucional a veces se desanima y opta por sólo acompañar, a veces en tono contemplativo y otras de verdadero facilitador, pero a quien siempre Mefisto le recuerda los límites de su accionar y, en todo caso, las consecuencias que deberá enfrentar de manera “responsable” como sujeto de su propio destino.

4.2. El padre Armín von Monte de Honor, un fausto desarrollista

“Dios me está bendiciendo y otros me maldicen. Así es la vida de los hombres que algo valen”. Padre Armín.

La sierra ixhuateca se caracteriza por la presencia de la iglesia católica ortodoxa que actualmente se desplaza desde Pisaflores¹¹⁴ e irradia buena parte de las comunidades tepehuas, otomíes y totonacas, introducida a la sierra por el padre Armín von Monte de Honor. Dentro de la estructura de la Iglesia Ortodoxa de América (O. C. A. por sus siglas en inglés), la iglesia ortodoxa de Pisaflores está reconocida desde 1972 como parte del Exarcado de México¹¹⁵ y actualmente ostenta la categoría de Misión de la Santa Cruz.

¹¹⁴ La iglesia ortodoxa de Pisaflores “atiende a un total de 32 comunidades en donde hay ortodoxos”, quienes son mayoría en Pisaflores (tepehua), Santa María Apipilhuasco (otomí) y San Francisco (tononaca); además de comunidades Tepehuas de: San José el Salto, Tepetate, San Pedro Tziltzacuapan; las otomíes de: Juntas Grandes, Palo Verde, La Tortuga, Piedra Grande la Sierra, Tenextongo, Poza Grande, Cruz Blanca, Progreso, Zimatla, Molango, Tecomate, Zapata, Tápalo, Benito Juárez, Progreso, Cerro del Progreso, Zapote; y las nahuas de: Joya Chica y Lechecuatitla, todas en el Estado de Veracruz y San Esteban en el Estado de Hidalgo, entre otras (García 2008:41).

¹¹⁵ <http://www.ortodoxiamx.4t.com/> consultado el 16 de febrero de 2015.



Foto 2 La Misión de la Santa Cruz en Pisaflores guiada por Hieromonje Serafín, tomada de <http://ocamexico.org/parish.html> recuperada el 16 de febrero de 2015

La iglesia católica ortodoxa mexicana en 1965 fue reconocida institucionalmente por la Iglesia Ortodoxa de América, como parte del Exarcado de México:

Pero muchas veces cuando se habla de la iglesia ortodoxa en México. La duda parece ser si existe una iglesia ortodoxa en México. Si existe y tiene su comienzo como 45 años atrás. En 1965, el Obispo José [Cortes-Olmos], y su clero se comunicaron con el rector de la iglesia de San Serafín en Dallas, Texas, Padre Dmitri [Royster], el presente Arzobispo Dmitri de Dallas y el Sur. Arzobispo Dmitri, ayudó mucho convirtiendo muchos mexicanos a la ortodoxia y al traducir muchos de los servicios litúrgicos ortodoxos al español. El Arzobispo presentó el caso de la iglesia ortodoxa en México a la jerarquía de la OCA. Después de varias comunicaciones y visitas informales, el Santo Sínodo mandó oficialmente al entonces Obispo Dmitri a visitar a México y compartir los sucesos de su visita. Ese reporte, después de un estudio particular por el Departamento de Asuntos Canónicos, recomendó que las comunidades en México sean recibidas en la OCA (Perdomo, 2009: 9º párrafo).

Sus antecedentes derivan de la Iglesia Católica Apostólica de México que surge de un cisma en el seno de la Iglesia Católica Apostólica Romana en 1925, encabezado por el padre José Joaquín Pérez Budar, el Patriarca Pérez (Ramírez, 2006). El uso de la palabra ortodoxa es importante, porque es como se conoce a la misma y a sus fieles, como los ortodoxos, en las comunidades tepehuas y otomíes del municipio de Ixhuatlán de Madero.

El padre Armín llegó a México en 1923 junto con su amigo el alemán Jorge Mariano Hank, quien fuera a la postre, papá de Carlos Hank González; el vínculo del padre Armín con el gobierno federal que le facilitó sus gestiones sociales. El padre Armín von Monte de Honor aparece registrado como sacerdote de la iglesia ortodoxa católica apostólica mexicana, en 1929¹¹⁶. Su verdadero nombre era Armín Anton von Ehrenberg, también se hacía llamar Hieronymus María von Monte de Honor (Jerónimo María von Monte de Honor), de origen austriaco, nacido el 5 de mayo de 1900, descendiente único de una noble familia (Ramírez, 2006:217).

El padre Armín en 1928 ya había solicitado su naturalización como mexicano, “aseguró” entre una de sus razones para ello, que lo hacía “por simpatía al país” (Ramírez, 2006:277). Al enterarse en diciembre de 1929 de que la colonia alemana y austriaca habían solicitado a la Secretaria de Gobernación un sacerdote de habla alemana para que les celebrara misa, escribió al Secretario de dicha dependencia para solicitarle autorización de oficiar los servicios religiosos a sus paisanos:

En su carta agregaba que los alemanes militaban en las filas de la iglesia católica romana antigua, la cual tenía seis siglos de haberse independizado de Roma y operaba en distintos países ajustándose a sus propias leyes. Así mismo aseguraba que el ritual y los fines de esta iglesia eran exactamente iguales a los de la iglesia católica apostólica mexicana, y concluía que si el gobierno lo autorizaba, el patriarca Pérez le permitiría oficiar misa los domingos y días festivos en Corpus Christi ante mexicanos, alemanes y austriacos. Buscando congraciarse con el secretario de Gobernación, dijo que su máximo deseo era quedarse a vivir en México para dedicarse a las labores religiosas, atender a las personas humildes, construir hospitales, escuelas y otras instituciones caritativas (Ramírez, 2006:281).

Así es como se enrola en la iglesia ortodoxa católica apostólica mexicana, al recibir la anuencia de gobernación y del patriarca Pérez para oficiar misa en el templo ortodoxo de la iglesia de Corpus Christi a la colonia alemana; aunque siguió trabajando como traductor en la Secretaria de Guerra y Marina. Respecto a sus intenciones manifestadas para radicar en México, si las cumplió. Se quedó en

¹¹⁶ Ver cuadro Sacerdotes en 1928, e incorporados en 1929 en adelante (Ramírez, 2006:221).

México, en una comunidad indígena con gente humilde, en Santa María Apipilhuasco, asentamiento otomí; gestionó la construcción del centro de salud, la carretera, la introducción de la luz eléctrica e hizo obras sociales, que los tepehuas y otomíes del Municipio de Ixhuatlán de Madero le reconocen ampliamente. Al respecto volveré más adelante.

En el marco de la sucesión del Patriarca Pérez y ante lo inminente de su deceso, se desató una pugna entre grupos por la dirección del patriarcado de la iglesia ortodoxa. La iglesia ortodoxa católica apostólica de México se dividió en dos grupos, el “comandado” por Monte de Honor y el de López Sierra. Éste último reclamaba “la expulsión del obispo extranjero” de origen alemán (sic), que “utilizaba nombres ampulosos y extravagantes como el de Monte de Honor, o Hieronymus (Jerónimo) María Von Monte de Honor”, por ser un mal elemento que había sembrado la división para “destrozarla ignominiosamente” a la iglesia ortodoxa (Ramírez, 2006:303).

Esta división de la iglesia ortodoxa generó la denuncia contra el padre Armín ante la Secretaria de Gobernación, quien fue motivo de investigación por el gobierno, pues siguió trabajando para la Secretaria de Guerra y Marina, y a la vez mantuvo su condición de obispo, aunque él negó officiar misas en alguna iglesia. Esto último fue desmentido por uno de sus seguidores, José Macario López Valdés (Ramírez, 2006:306). Derivado de dicha investigación, el Secretario de Guerra y Marina lo cesó en noviembre de 1931, “en virtud de que ya no eran necesarios sus servicios” (Ramírez, 2006:325).

El padre Armín tuvo que salir de México, pero en vez de regresar a Austria viajó a San Antonio Texas, donde al lado de Jorge Mariano Hank ofició como sacerdote en la Iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe. Sin embargo, en enero de 1933 regresó a México para emplearse en la Secretaria de Educación Pública, donde trabajó como traductor en la Dirección General de Educación Rural de los Estados y Territorios (Ramírez, 2006:327).

En 1945 el padre Armín renunció a su empleo en la SEP, difundiendo dos versiones sobre dicho motivo: una, para viajar por centro y Sudamérica, y regresar en 1949; y la otra, en la que afirmaba que:

(...) se retiró de la SEP para incursionar en la política, concretamente para enrolarse en las filas del Partido Revolucionario Institucional como inspector de la campaña presidencial de Miguel Alemán y que, paralelamente, llevaba a cabo su propia campaña para una candidatura postulado por el PRI, ¿de qué candidatura se trataba? No se sabe. Esta versión la saco a la luz pública en febrero de 1950 y, para entonces, además de poliglota presumía de ser doctor en filosofía (Ramírez, 2006:328-329).

Hasta aquí la trayectoria del padre Armín dentro de la estructura de la iglesia ortodoxa en México. Lo que sigue es la etapa en que ejerció el sacerdocio en las condiciones que él había manifestado cuando solicitó autorización para oficiar misa a la comunidad alemana, quedándose a vivir en México para apoyar a la gente humilde y realizar labores religiosas. La introducción de la iglesia católica ortodoxa a la Huasteca Veracruzana se debe a él; sus motivos no quedan claros, Ramírez Rancaño no los aborda, sin embargo, deja entreverlos. Para 1950, el padre Armín "...aseguraba ser soltero, tener un hijo adoptivo de 14 años de la etnia otomí, al que estaba educando para que en el futuro fuera una persona útil a la patria" (Ramírez, 2006:328).

Lo anterior, pudo haber sido el motivo de que viajará a la Huasteca y arraigará entre los otomíes de Santa María Apilpilhuasco. Aunque existen versiones de que no llegó directamente ahí, sino a San Martín, comunidad nahua también del municipio de Ixhuatlán de Madero. Sin embargo, las primeras noticias de él en la Huasteca como sacerdote, lo ubican en 1949 al frente de la parroquia de Pantepec, Puebla, seis años antes de que se empezara la construcción de la iglesia de Pisaflores, principal asiento de la iglesia ortodoxa en la Huasteca pero donde nunca ofició misa¹¹⁷.

¹¹⁷ "La iglesia ortodoxa se empezó a construir en 1955 y se terminó en 1966, fechas en las que llegó el Padre Gutiérrez al pueblo, a tiempo para techar la construcción. El padre actual dice que llegó en 1959" (García, 2008:40).

Su llegada, según la tradición oral, se da primero a la comunidad nahua de San Martín, relativamente cerca de la cabecera municipal de Ixhuatlán (ahora distante 45 minutos en automóvil) y limítrofe con el municipio poblano de Mesa de Metlaltoyuca, pero distante de San María Apipilhuasco, comunidad otomí –sobre todo en los años 1948-1950–, ubicada en lo más alto de la sierra ixhuateca, donde posteriormente se asentó el padre Armín y consolidó la iglesia ortodoxa¹¹⁸.



Foto 3: En la foto el padre Armín con saco y corbata, el primero de izquierda a derecha. Foto proporcionada por la familia Paredes Rodríguez. Tomada de: Ramírez Francisco, Maricruz (2012:47).

¹¹⁸ García Valencia (2008:39) en su artículo “La iglesia católica apostólica mexicana en Veracruz” consigna 1955 como el año cuando el padre Armín se asentó en Santa María Apipilhuasco, distante de Pisaflores unos 50 minutos por carretera actualmente. Mientras que Maricruz Ramírez (2012:45) otomí oriunda de ese lugar, recoge información oral de personas que convivieron con el Padre Armín, en entrevista con el Señor Albertano Pérez, registra que fue en 1948 cuando el padre Armín arriba a Santa María Apipilhuasco, pero antes ya había estado en San Martín, Mpio. de Ixhuatlán de Madero.

Una de las primeras noticias que se tienen sobre la presencia del padre Armín data de junio de 1949 cuando, estando como párroco de la iglesia de Pantepec, solicita al agente municipal de San Pedro Tziltzacuapan su intervención: “He de merecer que hable con los mayordomos de la Fiesta Patronal del 29 de junio, para saber si desean que les celebre su fiesta”¹¹⁹; lo anterior también es importante porque hace alusión al cargo de mayordomo, de carácter eclesiástico, que para esos años aún era importante.

Lo importante que debe destacarse de la iglesia ortodoxa es la acogida de las manifestaciones rituales y culturales de la feligresía indígena, a quienes “les permitieron celebrar sus ritos incluso dentro del edificio de esta iglesia” al grado que la casa de costumbre Lakachinchin cayera en desuso durante mucho tiempo, a decir de Hugo García Valecña (s/f:7): “La consecuencia fue la conversión masiva de los Tepehuas de Pisaflores y de varias otras comunidades a la Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa”.

El padre Armín acusaba cansancio en su gestión del progreso ante la poca participación de los integrantes del comité y la nula aportación de cooperaciones para sufragar los gastos de trámites. Es interesante la comparación que establece entre los otomíes de Santa María Apipilhuasco y los tepehuas de San Pedro Tziltzacuapan: De los primeros comenta la poca retribución que recibe a cambio de la ayuda a la comunidad, de los pedreños se menciona que son comprensivos pero su fanatismo romano (religioso) los mantiene en el atraso:

Compadre...- aquí la gente es recodo. En tiempo de elotes, de naranja, de café, nadie dice “padre, ya que Ud. Nos ayuda, aquí tiene ud. Algo”. Si no tuviera la casita me hubiera ido ya lejos. Es una lucha inútil, porque la gente no quiere progresar, sino se conforman con su vida rutinaria.

Su pueblo, mejor, hay gente comprensiva que sienten con uno, pero desgraciadamente fanático romano. Si estuviese en su pueblo y con la comprensión de uds., diferente compadre sería hoy San Pedro.

Hablándole del comité de aquí: nadie me ayuda. Todos lucen nombramiento y en verdad ni conozco a los miembros, ni una sola vez se reunieron. Yo soy todo: gasto aproximadamente

¹¹⁹ Escrito del padre Armín dirigido al presidente auxiliar (sic) de San Pedro Tziltzacuapan, junio de 1949.

diez pesos en timbres postales por semana, pan que me quita de la boca para hacer bien a los pueblos. Ya ve Ud., por la herramienta ni un centavo cobro a nadie.¹²⁰

El padre Armín no alcanza a comprender por qué el fanatismo pedreño fomentado por el cura romano Elías Gil de Pantepec, quien era ocupado por ellos, a pesar de los apoyos por el bien de San Pedro que él realizaba, identificando que no eran todos quienes lo obstruían, sino los “orientadores de la opinión pública”:

Mucho me extraña que esa población siempre ocupa al Sr. Pbro. Gil, que tantos males me ha hecho sin que yo lo ofendí en los más mínimo. Qué es lo que ellos traen en bien de Uds.? Vuestro servidor que prácticamente les mostró que trabajo con justicia y abnegación por el bien de la región encuentra “cierto desprecio de tziltzacuapan”, no del pueblo humilde sino de algunos que se han constituido “en orientadores de la opinión pública”¹²¹.

Debido a los obsequios que recibía de familias ricas metidas a la política y de la Casa Real de Inglaterra: una virgen de San Juan de los Lagos y una máquina de escribir portátil, respectivamente; expresa satisfacción por su reconocimiento hacia afuera mientras en la región los romanos lo acosaban: “Dios me está bendiciendo y otro me maldicen. Así es la vida de los hombres que algo valen”¹²².

Por un escrito dirigido a su compadre Jacobo Sagaón radicado en San Pedro encontramos testimonios de que recibió la medalla al Reconocimiento de parte de la Organización de Naciones Unidas, por la labor social realizada al frente de la Orden *Signum Fidei* (Signo de Fe) de la cual fue presidente y que también recibió una condecoración por el gobierno de Alemania:

A fines del año anterior, la Organización de las Naciones Unidas me confirió la medalla de Reconocimiento, por mi labor social e internacional, que tanto su servidor como la Orden Signum Fidei está desarrollando en el mundo.

En este mes recibí un oficio de nuestro embajador Sr. Dr. Alfonso Guerra en Bonn, Alemania, que por conducto de nuestra Secretaria de Relaciones Exteriores me será entregada una condecoración que dicho país, Alemania, me ha otorgado¹²³.

¹²⁰ Carta del Padre Armín a Don Olivo Rodríguez agente de San Pedro escrito del 30 de octubre de 1957 (AAM).

¹²¹ Escrito del padre Armín del 19 de junio de 1958 para Don Olivo Rodríguez, agente de Tziltzacuapan, Ver. (AAM).

¹²² Nota. El aviso no trae destinatario, ni fecha, pero está firmado por el Padre Armín (AAM).

¹²³ El padre Armín a su estimado compadre Jacobo Sagaón le informa en Enero 30 de 1959 (AAM).

Es a mediados de 1970 cuando el padre Armín por fin logra ser aceptado por las autoridades y “los orientadores de la opinión pública” de San Pedro; en ese tiempo se asienta ahí para radicar por alrededor de 7 años, al darle garantías para oficiar misa, pero también al facilitarle una casa la familia Téllez-Viguera quienes le dieron en comodato una casa de su propiedad –que hasta la fecha se conserva–, mediante convenio y para que la pueda “ocupar libremente mientras que el Ser supremo le conceda la vida; está ubicada en el centro de San Pedro frente a la “gran casa-habitación” de dicha familia”¹²⁴.

A pesar de ello, el padre Armín nunca fue bien recibido por la grey católica de San Pedro sino que recibió hostigamiento. Él tenía razón cuando expresaba que el pedreño era “desgraciadamente fanático romano”, y dicho fanatismo lo vivió en carne propia:

En ese tiempo también las autoridades y los caciques le dieron el visto bueno al padre Armín para que hiciera misas y celebrara la fiesta patronal de San Pedro, aunque los católicos romanos encabezados por doña Carmita no estuvieron de acuerdo, lo querían correr, al grado de tirarlo de la escalera cuando estaba arreglando la iglesia. El padre se demandó y el agente municipal don Nicolás Márquez, que era un señor de calzón pero estricto encerró a doña Carmita, porque lo había tirado y alborotaba a la gente para no aceptarlo, estuvo presa unas horas... al sacarla le dijo que ya no anduviera alborotando a los católicos romanos (E3).

En San Pedro el padre Armín es más reconocido por el pueblo como el gran gestor del desarrollo y no tanto como sacerdote; hasta la fecha la iglesia ortodoxa tiene poca presencia. No obstante, los tepehuas de oposición se expresan de él como alguien comprometido en contra de las injusticias, y le reconocen su gran labor social en beneficio de la sierra. Igual valoración tienen de él, los “caracterizados”; sin embargo, éstos tuvieron mayor cercanía con él.

¹²⁴ Convenio de comodato firmado el 20 de julio de 1970 (AAM).

4.2.1. El dios del hecho y el padre fáustico desarrollista

“Nihil sine deo”: ¡Nada sin Dios! Padre Armín

El padre fausto adquiere dos facetas diferentes pero complementarias en un mismo espacio: una como fausto desarrollista y otra como movimiento fáustico encarnado en un fausto colectivo expresado en el Comité Pro-camino vecinal Apipilhuasco-Mecapalapa y los subcomités de cada pueblo por donde cruzaría dicha carretera, integrando grupos de trabajo a la estructura organizativa comunitaria, siguiendo éstos al “dios del hecho”. En este escenario ambos faustos aprendieron a emplear un discurso político que exaltaba el “espíritu libre que protege todos los derechos” (Berman, 1988:53), se proponían demandar y emprender programas concretos, planes operativos para transformar, para autoafirmarse. Es cuando: “Fausto quiere mover el propio mundo”.

Fue en 1954 cuando por vez primera el padre Armín von Monte de Honor, planteó a los agentes municipales de Santa María, San Pedro y otras comunidades “el proyecto” para el establecimiento de una mesa directiva permanente pro-construcción de la carretera¹²⁵. La constitución de dicho comité fue formalizada y registrada más tarde: “Nuestro comité forma parte, afiliado al Comité de Comunicaciones Vecinales del Estado de Puebla. Honra para todos nosotros que somos componentes y funcionarios dentro de nuestros comités respectivamente”. Dicho comité también formó parte de la Asociación Regional de Caminos de Puebla y Tlaxcala. Manejaba papel membretado con el nombre de Comité Pro-camino vecinal Apipilhuasco-Mecapalapa y teléfono, y con el lema: “Por un México Mejor”¹²⁶.

¹²⁵ Correspondencia particular del Padre Armín al Agente Municipal de San Pedro Tziltzacuapan del mes de junio de 1954, mediante el cual “remite el proyecto para el establecimiento de una mesa directiva permanente pro-construcción de la carretera” (AAM).

¹²⁶ Comunicado del Padre Armín von Monte de Honor, Presidente del comité Pro-camino Apipilhuasco-Mecapalapa del 7 de febrero de 1958 (AAM)

Para el padre Armín la representación era designada por la asamblea comunitaria y nadie debía renunciar sin someterlo a consideración de la misma. Respecto a la renuncia de los representantes de San Pedro al subcomité manifiesta: “creo más conveniente deberían haberla presentada ante sus pueblos, ya que por votación popular la obtuvieron...”¹²⁷. Para él era importante hacer valer la palabra empeñada y los compromisos adquiridos mediante la representación otorgada por el pueblo, pues a nombre de éste eran firmados convenios de cooperación en efectivo y mano de obra, donde se especifica que: “por votación” unánime van a cooperar con CIENTO PESOS AL MES Y MANO DE OBRA”.

Consideraba que la aportación económica sólo debía ser en efectivo y quedaba comprometida para complementar el costo del camino vecinal que en aquellos tiempos era financiado de manera tripartita, con la participación por igual de la federación, los estados y los “particulares” interesados. Por eso alegaba que la mano de obra era contabilizada como parte del costo, al ser una “cooperación espontánea” del pueblo; por lo tanto, no era equivalente a la faena¹²⁸.

Como todo gestor, enfrenta presiones de las comunidades, los subcomités, pero también de las dependencias gubernamentales. En 1958 fue cuestionado su liderazgo por el Presidente de la Asociación Regional de caminos de Puebla y Tlaxcala, Francisco Rodríguez Pacheco quien le comunicó mediante oficio 402 del 7 de julio de 1958:

...creo necesario recalcar que es imprescindible que la mano de obra de los vecinos sea efectiva y no traducción en simples oficios y cartas que representan papeleo inútil...la cual a la fecha ha sido nula.- Su intervención al respecto ante las autoridades y agencias municipales nos sería muy benéfica, inclusive ante el propio comité pro-camino, que de no ser afín ante autoridades y pueblo en general, no contando con su respaldo y ser este el motivo por no aportar el contingente respectivo, tendríamos de inmediato base para anular dicho Comité pro-camino, substituyéndolo por uno que contará con las simpatías de autoridades y pueblo...

¹²⁷ Según consta en oficio del 29 de julio de 1957 (AAM).

¹²⁸ MANIFIESTO AL PUEBLO DE TZILTZACUAPAN, VER. (AAM).

El padre Armín se dirigió a los agentes municipales de Santa María Apipilhuasco, San Pedro Tziltzacupan y Pisaflores para que, de estar de acuerdo con su trabajo y gestión realizada al frente del comité procamino, la respaldasen y desmintieran que “no se había trabajado en el camino”. En esas circunstancias, les hace saber la postura del Sr. Francisco Rodríguez Pacheco y les advierte: “Lo que Uds. decidan sobre esta suerte, sujetándome a vuestra voluntad. Es una política muy fina que hace dicho señor por el resentimiento de que no pudo quedarse con los treinta mil pesos”¹²⁹.

Su ascendente sobre las autoridades y comunidades creció a pesar de los obstáculos y críticas. Una vez terminado el camino de Mecapalapa a Santa María Apipilhuasco, en los 60's, continuó con la gestión de obras de beneficio colectivo, para el progreso de la sierra ixhuateca. A finales de dicha década inició la gestión para introducir la red de energía eléctrica ante la CFE, lo cual se logró 3 años más tarde.

En una de tantas cartas cruzadas con diversos compadres de San Pedro Tziltzacupan, encontramos la invocación del padre Armín al estado de derecho para garantizar a los miembros del comité procaminos y sus diversos subcomités, el respeto a su integridad en el desempeño de sus funciones. Además de aludir a la Constitución como carta magna, también se refiere a la Declaración de los Derechos del Hombre “que constituye la carta magna de las naciones unidas”, la cual debe cumplirse porque México es “cosignatario”.

El padre Armín conoció de los atropellos de quienes obstruían las labores del comité y los subcomités de las distintas comunidades, y de las injusticias que cometían en contra de la gente humilde, a quienes recomendaba que frenaran sus ambiciones y se ganaran la aceptación del pueblo, antes de querer ser “grandes

¹²⁹ Véase escrito del 22 de julio de 1958 donde el padre Armín expone a las autoridades de Apipilhuasco, San Pedro, Pisaflores, la postura del Sr. Francisco Rodríguez Pacheco (AAM).

algún día”; sus intervenciones se centraban en la denuncia para informar al gobierno y que este tomara medidas preventivas, para que hubiera justicia:

Repito: quiero vivir en paz. A mi jamás el dinero me llamó la atención; no abrigo ambición alguna y si allá gente quieren ser “grandes algún día”, que primero obtengan la buena aceptación de los pueblos, su estímulo y no la maldición de la gente humilde que ha de cansarse y hacerse justicia por su propia mano, si los provocadores no enfrenen antes sus ambiciones.

A nadie acuso pero si, al atropellar injustamente a un oficial de mi comité o subcomités, expongo mi vida por ellos...Aquí está la respuesta del gobierno de Puebla y en la misma consta que no menciona nombre alguno: ni de los que atropellan para pagar a que maten a los atropellados. Justicia se pide y nada más.¹³⁰

El fausto se vuelve entonces líder y gestor en la búsqueda de su desarrollo propio, confrontando proyectos diversos: regional versus nacional; “caracterizados”-indígenas campesinos, asociándose con el Estado en sus tres niveles: federal, y sobre todo municipal, en menor medida estatal, para generar contrapesos que les permitieran enfrentar, impulsar/resistir desplazamientos de todo tipo que se atravesasen en el camino de la modernización.

4.2.2. La trascendencia del padre Armín como fausto desarrollista

“Bajaremos un día a la tumba pero bajaremos algo a la posteridad, sin fijarnos, si nos quieren o no. SURSUM CORDA (*arriba los corazones*)” Padre Armín¹³¹.

El arraigo del padre Armín y la iglesia ortodoxa en la sierra ixhuateca también se debió al vacío del gobierno municipal y del Estado en esa parte limítrofe de Veracruz con Puebla e Hidalgo. El vacío llegaba a tal grado que el padre ortodoxo Armín Von Monte de Honor, con verdadero espíritu misionero, habiendo sufrido más hostigamiento político caciquil de parte de los grupos de poder municipal y sus extensiones en la sierra, que persecución religiosa del clero local, por el desplazamiento que hacía de éstos como gestores e interlocutores ante el gobierno estatal y sobre todo federal: “Tuvo muchos enemigos, la gente de Ixhuatlan nunca lo quiso, en cambio, la gente de la sierra lo estimaba mucho,

¹³⁰ Padre Armín a don Olivo Rodríguez en escrito denuncia del 15 de octubre de 1957 (AAM).

¹³¹ En escrito del 16 de julio de 1958 el padre Armín al Agente Municipal Olivo Rodríguez (AAM).

también se sabe que en San Martín, Mpio., de Ixhuatlán, Ver., había gente que lo quería...” (Ramírez, 2012:48).

Su liderazgo se legitimó por ser quien gestionó los centros de salud de Santa María durante el sexenio de Adolfo López Mateos, la electrificación en 1971, el servicio de correo, la apertura de brechas partiendo del Río Naranjos hacia Pisaflores y de ahí a San Pedro Tziltzacuapan hasta Santa María Apipilhuasco¹³².

Él “era de ideología socialista”, le gustaba la convivencia con la gente, “cuando le pedían alguna recomendación ante alguna institución, él la otorgaba a quién la pedía” (entrevista al Sr. Albertano Pérez en Ramírez, 2012:47-48), así fue como varios indígenas con estudios de educación media básica ingresaron al magisterio, pues había trabajado en la Dirección General de Educación Rural Urbana de la SEP.

Para García Valencia (s/f:8) el padre Armín era perseguido de la iglesia romana y el clero local, pero “obtenía favores y privilegios del gobierno nacional”; según él, por la negociación que el gobierno del Estado de Veracruz hizo con la iglesia ortodoxa para permitirles operar a sus ministros.

Si bien el cisma en la iglesia católica mexicana se dio en 1925, tiempo en el que gobernaba al país Calles y el Secretario de Gobernación era Adalberto Tejeda Olivares, quien después sería por segunda ocasión Gobernador de Veracruz (1928-1932) y emprendió una campaña anticlerical, es en ese periodo cuando se resuelve el conflicto con la Iglesia que dio lugar a la guerra cristera: “... a mediados de 1929 se firmaron los acuerdos que dieron fin a la cuestión religiosa (Ramírez, 2002:23)”.

¹³² “Muchas de los servicios básicos que tiene Santa María se deben a la gestión del padre de la Iglesia Católica Ortodoxa Armín Montes de Honor, (quien celebró misa entre 1948 y 1982) él fue quien con sus gestiones benefició a las comunidades de la sierra Ixhuateca, toda la comunidad lo respetó porque siempre veló por ella. (...) La gente respetaba al padre Armín por lo que hacía, “molestaba al gobierno al hacer solicitudes” (Ramírez, 2012:16-17).

La llegada del padre Armín a la Huasteca fue mucho después, casi al finalizar la década de los 40's; razón por la cual, los vínculos del padre Armín con el Estado giraban en torno a su interés por figurar en la política mexicana como lo consigna Mario Ramírez Rancaño (2006:328-329), quien señala que una versión sobre su renuncia a la SEP, propalada por él mismo, se dio para participar como “inspector de la campaña presidencial” de Miguel Alemán, la cual inició en 1945, fecha que coincide con la renuncia; pero sobre todo, al interés del padre Armín por hacer una carrera política dentro del PRI.

En lo anterior, sin duda alguna, influyó su relación con Carlos Hank González, quien en los años 50's empezaba su ascendente carrera política en el Estado de México y con quien mantenía una estrecha relación debido a la cercanía que había tenido con su padre Jorge Mariano Hank¹³³, un inmigrante alemán que abrazó el sacerdocio dentro de la Iglesia Católica Apostólica Mexicana, al cual el padre Armín había cedido el honor de oficiar misa a la comunidad alemana en la ciudad de México y que después llegó a ser Obispo de la iglesia ortodoxa en San Antonio Texas (Ramírez, 2002:24-25).

Es del conocimiento popular en la sierra ixhuateca que el padre Armín tenía amistad con Carlos Hank González: “Debido a la relación del padre Armín con Carlos Hank podía gestionar varias obras y era atendido por las instituciones, ya que el joven “político” lo consideraba como su segundo padre...” (Ramírez, 2012:46).

La fecha de su salida de la sierra ixhuateca se dio a mediados de 1982. La versión más divulgada en la sierra y Santa María es que se fue “enfermo de gravedad” y fue trasladado a la ciudad de México por emisarios de Carlos Hank González. Mario Ramírez Rancaño no dio seguimiento a la trayectoria del padre Armín cuando éste más se dedicó al sacerdocio y arraigó la iglesia ortodoxa entre

¹³³ Ver apéndice IV Documento de Armín Monte de Honor alusivo a su amistad con Jorge Mariano Hank, en Mario Ramírez Rancaño (2006:282-283).

tepehuas y otomíes; sólo consigna que se refugió en Apipilhuasco, donde vivió cerca de 35 años, para terminar abruptamente con la noticia de su muerte:

En una carta dirigida a Antonio Celis García, uno de sus correligionarios, decía que se acercaba a los 80 años de edad y a los 35 de vivir en este lugar (Santa María Apipilhuasco). Finalmente Armín von Monte de Honor se trasladó a suelo chiapaneco en donde falleció el 5 de agosto de 1988, lo que indica que durante 6 décadas y media este extraño personaje vinculó su vida a México (Ramírez, 2006:329).

Sobre la trayectoria del padre Armín podemos decir que su espíritu misionero le impulsó a ser un interlocutor entre el gobierno y las comunidades tepehuas y otomíes, más que un agente, pues se colocó al frente de éstos, como presidente del Comité Pro-camino vecinal Apipilhuasco-Mecapalapa y teléfono “Por un México Mejor”. ¿Fue su espíritu misionero o su protagonismo político lo que pesó más en su motivación para actuar? Parece que lo segundo, pues llegó a suplantar a los representantes comunitarios, incluso reconocido por él mismo (*Cfr.* Cita en p. 188 en este mismo capítulo); la expresión, “ni una sola vez se reunieron. Yo soy todo”¹³⁴, en referencia a los integrantes del comité, también revela que él no lo promovió. En la carta aludida, expone su visión fáustica de una integración para el desarrollo, que lo llevo a considerar: “Es una lucha inútil, porque la gente no quiere progresar, sino se conforman con su vida rutinaria”.

Sin embargo, su “impulso del deseo de desarrollo” lo llevó a gestionar directamente ante la federación y el Estado la gran obra de la carretera, la introducción del servicio eléctrico y el centro de salud, para acceder al progreso, promoviendo la creación de comités y la aportación de las comunidades mediante cooperaciones y faenas, desencadenando la organización y participación comunitaria; pero a la vez, desplazando a los grupos de poder y sustituyendo funciones de las autoridades municipales. En ese sentido sus acciones de gestión y luego la materialización de las obras, a mediano plazo contribuyeron a desestructurar a San Pedro como lugar central y su consecuente incidencia sobre la reconfiguración de oligarquías.

¹³⁴ Carta del Padre Armín a Don Olivo Rodríguez del 30 de octubre de 1957 (AAM).

Aunque no se sabe que haya hecho carrera política dentro del PRI, sí se convirtió en un “orientador de la opinión pública”, cuya vinculación con personajes de la vida política del país como Carlos Hank González, derivada de sus nexos religiosos con su padre, le permitieron lograr beneficios para aparecer como el gran benefactor impulsor del progreso y la modernización (García, 2006:161). Esto le permitió también, de alguna forma, ser promotor del gobierno en turno y su régimen político, al fungir como un canalizador de dicho progreso y modernización ante el Estado. Por su “impulso del deseo de desarrollo” podemos definirlo como un fausto, más que como un agente, pues al suplantar al sujeto no permitía su empoderamiento, al erigirse en presidente del Comité Pro-camino “Por un México Mejor”, sino la simple mejora de las condiciones de vida, al gestionar obras y servicios para el progreso, no para lograr el derecho al desarrollo.

4.3. Las expresiones de la modernidad comunitaria tepehua: proyectos socioculturales en pugna y demanda de derechos

Las etapas abordadas en esta parte son aquellas que en mayor medida lograron expresar el enfrentamiento de proyectos modernizadores que intentaron acceder a la modernidad desde distintas posiciones políticas y fáusticas. Se eslabonan según se presentaron en el contexto histórico entre los tepehuas orientales, como un proceso por liberarse, destruir y construir. Se parte de los impactos de la iglesia ortodoxa y la vocación magisterial, hasta las manifestaciones más propias de su modernidad. A partir de esta apartado hago referencia al impacto de la modernidad entre los tepehuas orientales, entendidos como los pobladores de Pisaflores y San Pedro Tziltzcaupan a manera de comparación, pero también de articulación entre ambas localidades y de éstas con la sociedad nacional y la globalización.

4.3.1. La educación como misión liberadora y modernizadora

García Valencia sugiere la presencia de ideologías socialistas y anarquistas introducidas por inmigrantes españoles e italianos. En dicho contexto es que se desarrolla el agrarismo veracruzano; basta recordar la filiación de los principales agraristas en Veracruz: Úrsulo Galván y Adalberto Tejeda, oriundo el segundo de la región Huasteca, de ahí “que no es de extrañar que la escuela, fundada en Pisaflores desde los inicios del pueblo se llame Carlos Marx” (García, s/f:3). Desde mi punto de vista esto no es suficiente para ligar la presencia del pensamiento socialista con el nombre de Carlos Marx, ¿quién fue el Fausto desarrollista oidor de algún mefisto, el activista político que asesoró o el líder nativo que decidió proponer dicho nombre para la primera escuela?

Mientras lo anterior sucedía en Pisaflores, durante los años 50's, en San Pedro Tziltzacuapan, la educación estaba controlada por los “caracterizados”. En la escuela primaria de ese lugar daba clases el profesor Jacobo Sagaón Fuentes, quien también era “gatillero”, oriundo de Zontecomatlán (E3), primero aliado de los Arroyo y luego competidor de ellos por la elaboración de aguardiente. Este personaje se convirtió en el escribano y asesor de las autoridades de San Pedro, mediante cuya acción en diversos escritos se refleja su ideología reproductora del status quo. En ese sentido, fue un “orientador de la opinión pública” para contener los reclamos, pero también, un revolucionado que aprovechaba las circunstancias para demandar autonomía para las autoridades locales y afianzar los intereses políticos de los caracterizados.

La escuela primaria de San Pedro era en ese tiempo un centro escolar importante hasta donde acudían los otomíes de Santa María, mismo que se fue afianzando para finales de los 60's, cuando ya contaba con primaria multigrado y es de donde egresaron los primeros tepehuas pedreños que más tarde, convertidos en ciudadanos y militantes, opondrán resistencia al cacicazgo en el primer lustro de la década de los 70's, en cuya lucha política se alían con partidos de corte socialista,

para sentirse protegidos. Algunos de ellos, obligados por las circunstancias políticas, decidieron salir de su “pequeño mundo” para formarse como cuadros políticos y después regresar a profundizar los procesos de resistencia y participación democrática desde la comunidad.

En los planos educativo y político, en San Pedro los tepehuas opositores reconocen a los profesores que llegaron a dar clases en el segundo lustro de los 60's como comprometidos con la educación y las causas indígenas, en especial a los profesores: Jacobo Hernández Corona, un activista que fomentó la organización de solicitantes de tierras de Tepetate y por ello fue cambiado a otra escuela; y al Profr. Humberto Guillen. Éste último podemos decir que es otro fausto misionero (cercano al padre Armín), maestro rural de origen nayarita que arraigó en la comunidad, “acompañante” de la resistencia contra el caciquismo, gestor de la escuela primaria de organización completa e impulsor de la educación como forma de liberación política y movilidad social.

Actualmente Pisaflores es el centro escolar más importante en la sierra, con centros educativos de diferentes subsistemas y niveles: un preescolar convencional y dos bilingües; tres primarias, una de ellas bilingüe; secundaria técnica agropecuaria No. 43 y telebachillerato. Algunas escuelas han sido gestionadas como ampliación de servicios educativos, pero otras como la secundaria técnica, surgieron en el marco de negociaciones de atención a rezagos y los sentimientos de culpa del proyecto modernizador del Estado.

Llama la atención el nombre de dos de sus tres escuelas primarias, la escuela estatal Carlos Marx y la escuela primaria bilingüe Juan Cruz Barragán. El primero no requiere carta de presentación aunque sí debió haberse explicado a la localidad, por qué poner ese nombre a la primera escuela, allá por 1940. El segundo es el héroe tepehua pisafloreño que guió el trámite agrario para la obtención de las tierras y es considerado uno de los que encabezó el éxodo, organizador del comité agrario y fundador del actual Pisaflores; es el fausto héroe

que impulsó el movimiento para “ir lejos”, el que destruyó para construir, quien promovió el desprendimiento de San Pedro para reconstituir un pueblo ligado a su cultura tepehua, pero moderno, lo que puede resultar una paradoja que mezcla dos proyectos en un reclamo de inclusión. Los dos sucesos nos hablan de la recuperación de la memoria colectiva del pueblo, más el segundo que el primero, aunque el primero coloca a Pisaflores en la diversidad ideológica casi desde sus orígenes, un signo más de su modernidad.

Además, Pisaflores manifiesta una diversidad religiosa, católicos: ortodoxos, romanos y evangelistas, lo que sin duda contribuye a que la fiesta titular de Pisaflores celebrada del 2 al 5 de mayo, sea una rara mezcla de secularización y religiosidad, pues, aunque los carteles promocionales y la gente afirmen que es por el aniversario de su fundación y no por la Santa Cruz, a pesar de que la parroquia de Pisaflores pertenece a la Misión ortodoxa de la Santa Cruz.

Así pues, el espíritu fáustico colectivo se desarrolló a partir de dos campos: la educación y la política. Ello hizo que la consolidación del fausto desarrollista colectivo madurara y poco a poco disputara la asamblea comunitaria en la arena política y la reivindicara como máxima autoridad¹³⁵, a partir de sus formas de organización y elección “apropiadas”, revaloradas políticamente como derecho de los pueblos indígenas, que por costumbre practican para ejercer una autonomía de facto.

¹³⁵ “La asamblea, conformada por autoridades, vecinos hombres y mujeres y, en algunos casos, el consejo de ancianos, es la máxima autoridad en todas las comunidades tepehuas. Durante las asambleas, en las que participan todos los grupos domésticos de la comunidad, se dirimen conflictos, se toman decisiones sobre el trabajo comunal, se eligen autoridades y se discute cualquier asunto que incumba a la comunidad en su conjunto” (Hernández y Heiras, 2004:19).

4.4. El ir y venir de la modernidad y sus consecuencias hacia adentro: marginación sociopolítica e ideas sobre la modernidad

En este subapartado se analiza propiamente como se manifiesta la modernidad vista como una implosión, y como es que, resultado de la falta de progreso, se construyen discursos políticos “apropiados” por los revolucionados en su interacción con los faustos desarrollistas y sus contactos con la modernización, centrándose en la vida en comunidad y las relaciones ahí establecidas, donde lo sociopolítico y el consumo marcan señas de modernidad en disputa.

Si bien la modernidad nace para promover el cambio mediante el uso de la “razón emancipadora” y el consenso; en busca de la igualdad, la tolerancia y la paz (De la Peña, 2000:51). En cambio, la racionalidad práctica de la modernidad ilustrada tenía como objetivo alcanzar “el principio del progreso” que elimina prejuicios y rompe cadenas derivadas de la tradición (De la Peña, 2000:53), que convierte a la modernidad en una racionalización universal. En los siguientes subapartados se hace énfasis en el progreso como principio de la racionalidad universal de la modernidad, para luego pasar al análisis de sucesos que plantean una racionalidad sustantiva de la modernidad.

4.4.1. La otra tragedia desarrollista, la marginación sociopolítica municipal

En los años 70's, al calor de la lucha por la tierra, el repunte de la marginación mediante el olvido y desatención de las autoridades municipales y el posicionamiento estratégico de Pisaflores como centro integrador de la sierra Ixhuateca, los tepehuas pisafloreños se plantean una demanda y empresa fáustica, semejante a la creación del municipio de San Pedro Tiztlacuapan –pero a la inversa por tepehuas– emprendida a mediados de la década de los 30's: la remunicipalización para alcanzar el desarrollo modernizador, expresado por sus impulsores como un “mejoramiento”, dividiendo y destruyendo al municipio existente, Ixhuatlán de Madero.

Socoro Álvarez refiere que el señor Alfonseano Meléndez, agente municipal de Pisaflores, fue el impulsor de la iniciativa de crear un municipio libre en 1978 ante la legislatura del Estado, sostiene que: “nosotros nos dábamos cuenta (el ayuntamiento) no nos apoyaba a la comunidad de Pisaflores, aunque sabíamos que había presupuesto, pero no nos llegó ese presupuesto” (Álvarez, 2001:150), por eso para “mejorar un poco la comunidad y la región” se propuso la creación del municipio.

El problema que detonó dicho movimiento pudo haber sido la cancelación del pago de alumbrado público por el Ayuntamiento a la Comisión Federal de Electricidad, que a decir de actores pedreños (E2 y E4), inconformó a varias comunidades: Pisaflores, San Pedro Tziltzacuapan y Santa María Apipilhuasco. A partir de ahí se plantearon separarse de Ixhuatlán por no recibir apoyo del Ayuntamiento y presupuestos para obras, además de denunciar ante la Legislatura Local al presidente municipal por arbitrario y corrupto.

Resulta paradójico que fueran las propias autoridades comunitarias de Pisaflores del periodo 1976-1979: agente municipal, juez auxiliar, además del comisariado ejidal y consejo de vigilancia, quienes plantean la creación del nuevo municipio (Álvarez, 2001:150-151), aliadas con otras comunidades circunvecinas: San Francisco, Acatipa, Buenavista, Cerro de la Gallina, Tenextongo, Santa María Apipilhuasco, San Pedro Tziltzacuapan, Tepetates, San José El Salto, Las Mesillas, Palma Capadero, Tecomate, Molango y Pisaflores como cabecera municipal; prácticamente la parte del municipio de Ixhuatlán de Madero que está del río Beltrán hacia los límites con Puebla e Hidalgo.

Dos supuestos al respecto: la demanda pudo ser por algún mefisto gubernamental “visionario” para frenar el avance de los partidos de oposición: PST y PPS (acompañantes del trámite agrario y la lucha contra el caciquismo, respectivamente) y mantener el control, o por ciudadanos convencidos de la necesidad de constituir un municipio para autogobernarse y así atender las

demandas ciudadanas y comunitarias, y los servicios públicos, inspirados por recuperar la categoría de municipio libre que en los años 30's, la sierra tuvo en torno a San Pedro Tziltzacuapan.

Hace tres años, el Dentista Juan Luís Martínez, exsíndico municipal en la comuna perredista (periodo 1998-2000, primera de oposición), me confirmaba¹³⁶ el interés latente por crear el municipio y que esa fue una de sus demandas cuando las comunidades tepehuas entraron a la campaña municipal apoyando al PRD: separar Pisaflores y crear un nuevo municipio, al igual que en Colatlán en la zona nahua. Los ánimos de crear un nuevo municipio no pararon, sí bien no se expresan abiertamente, siguen latentes. Lo cual es corroborado por Hugo García Valencia (2006:177): “Existe, por ejemplo, el deseo, más o menos explícito, de que Pisaflores se convierta en un municipio independiente de su actual cabecera, Ixhuatlán”.

4.4.2. Señales de la modernidad desde adentro

La modernidad entre los tepehuas, a decir de Hugo García Valencia, distingue a Pisaflores por ser una comunidad abierta a: “La refracción de los elementos nuevos en la vida del pueblo” los cuales transforma y adapta, y admite “bajo un proceso de estricta selección” (Jameson, 2003; citado en García, s/fb: 10). Aunque no abunda en qué consiste dicho proceso, lo reduce a la asimilación de “elementos constitutivos” de gran densidad cultural, por el mercado.

Pisaflores es una población rural inmersa en un proceso de modernización donde “las relaciones sociales entre sus habitantes están marcadas por un alto grado de competitividad” (García, 2006:152) lo que ha generado transformaciones políticas y socioeconómicas que se expresan en nuevas formas de producción, de consumo y de diferenciación social. Pisaflores y los tepehuas orientales por añadidura, se encuentran inmersos en un “entorno de gran complejidad cultural”,

¹³⁶ Comunicación personal en junio de 2010.

el cual motiva "...que los indígenas aspiren y obtengan ascenso social y compitan entre sí y con los mestizos en varios aspectos" (García, 2006:166); donde tanto indígenas como mestizos a veces recurren a la brujería "para regular relaciones sociales emergentes" (García, 2006:167-168).

La "comunidad tradicional" se adapta a las nuevas condiciones generadas por los "cambios drásticos" que experimentan los tepehuas pisafloreños en una situación de competitividad, donde "...los actores mismos emplean tanto lo tradicional como lo moderno en un contexto social determinado, en donde lo tradicional se subordina a lo moderno, formando una nueva estructura social más bien moderna" (García, 2006:153-154) donde los contrastes entre modernidad y tradición son cada vez mayores.

La presencia de nuevas relaciones de producción y de consumo, en un contexto de modernidad comunitaria, puede ser entendida como el origen y apropiación de la competencia como una práctica asociada a la construcción de un "marcador" ideológico que permite a los tepehuas pisafloreños y por extensión a sus hermanos pedreños, asumir la competencia en todos los planos de la vida cotidiana para sobresalir internamente y ante los mestizos, incluido el plano comercial donde quizás se ve más reflejada la competencia: "Los comerciantes y empresarios no se amilanan si tienen que competir con los mestizos. De igual manera, un habitante local tiene una purificadora de agua que la vende embotellada, compitiendo con otras compañías regionales". (García, 2006: 177).

Otro autor que aborda la modernidad entre los tepehuas, David Lagunas¹³⁷ considera que los tepehuas de Huehuetla, Hidalgo, –con quienes algunos pedreños están emparentados étnica y lingüísticamente y otros consideran que sus ascendientes venían de allá–, no encajan en una "sociedad campesina" o tradicional, por vivir y enfrentar una "realidad cambiante" (Lagunas, 2002:12°

¹³⁷ Ver Lagunas Arias, David (2002), "Lo indígena" revisitado: los tepehuas y las vías hacia la modernidad", en *Dimensión Antropológica*, vol. 26, septiembre-diciembre, pp. 97-118. Disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=858>

párrafo), porque no tienen un estilo de vida típicamente rural, sino que están inmersos en una circulación mercantil de un orden cada vez más global. Siguiendo a Kearney afirma el autor que las sociedades y comunidades son ahora transnacionales” (Kearney referido en Lagunas, 2002:12º párrafo), impactadas por los discursos de la modernidad que rompen la continuidad para reconstruir la sociedad y hacerla más visible e invisible a la vez.

De ahí que el autor caracterice a la cultura de los tepehuas de Huehuetla, como “transnacional”, resucitada por la intervención del neoindigenismo, dejando de ser una cultura en “estado de letargo” para transformarse en un “artefacto cultural occidentalizado” primero desde una visión folclorizante y luego reinventada por los propios tepehuas desde una “perspectiva globalizada”, principalmente reflexionando en torno a su patrimonio inmaterial, en contacto con el exterior a donde lo exponen y difunden: Pachuca, Tulancingo y México.

La cuestión era que, bajo mi perspectiva, la cultura tepehua se había convertido en una cultura más transnacional. (...) En Huehuetla la intervención del Estado fue trascendental para mantener consciente a la población de su pasado, diciéndole cómo debía ser su mundo. (...) Los artefactos materiales, las costumbres y los usos tepehuas, si no se transformaban en artefactos culturales occidentalizados (lo cual, puede hacernos pensar que fueron destruidos) sí eran recreados desde una perspectiva globalizada (que sugiere más que una destrucción una reinención). La cultura no feneció sino que se transformó en algo mantenido artificialmente. Habría que decir que su cultura, hasta el momento en estado de letargo, resucitaba en el nuevo contexto neoindigenista como una curiosidad y un problema sobre cuestiones tales como el carnaval, el curanderismo, los ritos mortuorios, etcétera (Lagunas, 2002: 14º párrafo)

Aunque a mí juicio, tal vez no es una cultura transnacional, en efecto coincido con David Lagunas, en que la cultura tepehua aparenta estar sometida a un proceso de destrucción, pero que desde los procesos de intervención estatal se ha “rescatado” con un fuerte sesgo folclórico, a veces asumiendo rasgos occidentalizados, que poco a poco la han recreado para pasar de un “estado de letargo” a ser “resignificada” en sus principales manifestaciones culturales como el carnaval, la lengua, y para visibilizar saberes del curanderismo asociado a la ritualidad. Lo anterior ha dado pie a una “recreación” de las mismas, en función de un uso político de su folclor para mostrar a sus portadores con su riqueza cultural

hacia afuera, en otros escenarios que lo aprecian artísticamente a través de encuentros culturales.

Sin embargo el nuevo discurso de la revaloración cultural no ha trascendido entre los tepehuas, sigue muy arraigado a la comunidad; no se extiende al territorio fragmentado de dicho pueblo, lo que a su vez mantiene su “conservación” mediante una memoria colectiva transmitida por un “grupo restringido”, portador de la tradición que mediante la ritualidad recrea los mitos fundacionales, creencias y a la cultura tepehua:

Pero dicha memoria colectiva acaba por convertirse en un *collage* presto a dramatizarse en función de la demanda. El discurso y *performance* étnico se ventilaba en dos movimientos: 1) hacia fuera, en función de las demandas de la sociedad global, y 2) hacia dentro, por medio de las elites locales (Lagunas, 2002: 16º párrafo).

Así, lo apropiado y compartido de una cultura por la otra, en efecto, lleva a reconocer lo bueno de uno y otro grupo o cultura, según Jameson (referido en Lagunas 2002), por la generación de una “envidia colectiva” o “reconocimiento del prestigio” respecto al grupo creador o difusor de ideas. Este proceso de apropiación lleva al grupo adoptivo a asumir los nuevos elementos culturales como propios, no sin antes refuncionalizarlos, para recrearlos, así es como las identidades pueden modernizarse para ser también adaptadas por la modernidad:

Se aprecia, sin duda, en las identidades indígenas emergentes, una voluntad política de reflejar que “están” y son apropiadas para la modernidad y, por ello, puede observarse cómo se incorpora la autoridad transnacional en el cuerpo político de dichas identidades, ocultando el interés que eso conlleva, adquiriendo algún tipo de seguridad frente a la violencia estatal a través de contactos internacionales, ayuda financiera y la legitimación que les proporcionan los científicos sociales al escribir sobre dichas identidades (Lagunas, 2002: 9º párrafo).

De esta manera las identidades tradicionales son penetradas por la “autoridad transnacional” para ser adoptadas por las normas convencionales “occidentales” que las transnacionalizan para respetarlas y protegerlas, pero también, aprovecharlas vía su recreación. En efecto es lo que conlleva una integración en términos de “imbricación forzada”, donde se pierde la originalidad no sólo por el contacto absorbente, sino incluso, por la recreación dinámica y creatividad

adaptada para establecer el nexo con lo externo. “La imposición cultural por parte de otras personas provoca un desplazamiento en la dinamización... *(pero a veces)* ...esta integración puede ser positiva” (Lagunas, 2002: 9º párrafo) cuando se accede como un derecho a participar del desarrollo.

Ante el desencantamiento del mundo moderno, de la modernidad, las comunidades desarrollan nuevas estrategias para refuncionalizar sus identidades, resaltando su identidad grupal, ya sea para practicar un comunitarismo excluyente y caer en la “balcanización”, o para construir una identidad diferenciada que le permita insertarse en la modernidad, al tender “puentes de solidaridad”, combinando la demanda ciudadana de igualdad ante la ley con la exigencia de una representación grupal diferenciada en el ámbito público: “Algo importante que caracteriza tales puentes es una combinación bastante complicada del concepto de ciudadanía como representación individual e igualdad ante la ley con el concepto de representación pública de las diferencias identitarias” (De la Peña, 2000:56).

Lo anterior nos remite a una ciudadanía diferenciada entendida como representación grupal que también permite insertarse en la modernidad comunitaria y construir un comunitarismo incluyente y democrático, al reconocer la historicidad de la comunidad y la aceptación del individuo como “sujeto autónomo” que forma parte de un “ente social” mayor, la “comunidad cultural” (De la Peña, 2000:59); quien demanda derechos individuales pero que respeta los de la colectividad.

La recreación de su cultura que hace ser parte de la modernidad a los tepehuas, a veces “dramatizando” en función de su interlocutor y el interés de sus elites locales, aunque fomenta la revaloración cultural de lo “propio” desde arriba, para “demostrar el respeto y admiración” por sus manifestaciones culturales. Demuestra que el Estado no renuncia a homogeneizar culturalmente para construir la nación mexicana a partir del mestizo que desplaza al indio para extender e introyectar “relaciones de poder y dominación subyacentes” (Lagunas,

2002: 17º párrafo), sin mostrar su diversidad y considerando al indio como marginado y a veces exótico. Según el autor, eso promueve clientelismos políticos de todo tipo, que desplazan al indio como actor.

Es un hecho que nuestra sociedad no reconoce igual humanidad (y derechos) para todo grupo; lo niega, produciendo alienación. De todos modos, la conciencia sobre la realidad indígena no puede soslayarse a través de los múltiples avances en los últimos años. Hay que decir que sobre lo indígena coexisten múltiples discursos (Lagunas, 2002: 18º párrafo).

La negación de la humanidad al indígena ha generado narrativas por el reclamo de derechos, al exigir los indígenas igual reconocimiento a su “humanidad”, creándose discursos múltiples: “rescatistas” de parte de instituciones gubernamentales, “idílicos” por parte de algunas ONG’s y de “reproducción sociocultural” desde la escuela. Estos discursos se ven apoyados y multiplicados por los efectos de los medios de comunicación, principalmente la televisión, que según Lagunas David (2002) los ha ido “entrenando” en valores de la sociedad de consumo.

Uno de los rasgos de la posmodernidad García Valencia lo asocia con la presencia de medios masivos de comunicación que llevan mediante un proceso a “la adopción de la cultura de masas”, destacando en primer lugar la radio y la televisión, la reciente introducción de telefonía fija en Pisaflores y San Pedro (instalación de 150 líneas, información de campo propia) y la telefonía celular a raíz de que se instala en el pueblo una antena de ese tipo. Esto ha permitido la conectividad al internet y la instalación de establecimientos: “ciber” públicos, escuelas de computación y centros comunitarios digitales que facilitan el acceso al whatsapp vía teléfonos celulares, adquisición de computadoras por parte de la población estudiantil y profesionistas: “Estos dos hechos hacen accesibles al pueblo una cantidad casi infinita de opciones de información y conocimiento” (García, s/f: 10).

Antes de fallecer, Roberto Williams alcanzó a reeditar su libro “Los Tepehuas” en 2004, para ello elaboró un prefacio a la segunda edición, a partir de una estancia

breve en Pisaflores, donde expone los cambios que a simple vista por su magnitud encontró. Menciona el uso de la tecnología: televisión, videograbadoras, modulares, walkman, nintendo entre los niños; como algo ligado al consumo cultural recreativo: la música y entretenimiento, lo que les “proporciona otra visión del mundo que ha coadyuvado al campo”. Sin necesidad de salir, la modernidad está ahí, pero también en conversaciones con sus informantes de antaño, testimonios de jóvenes y de sus familiares sobre las expectativas de la migración al otro lado: “A punto de egresar del “Teba”, el hijo de mi anfitrión, durante la cena, externó su deseo de irse al vecino país para progresar. No quiere permanecer “prisionero” en la comunidad” (Williams, 2004:8).

Lo curioso es que estas tecnologías no han desplazado a los altavoces como medios de comunicación local que informan de productos elaborados y ofertados en los negocios locales, además de ser el medio de las autoridades para comunicarse con los pobladores (Información de campo propia). A través de estos medios alternativos y estrategias de comunicación, la lengua tepehua juega un papel importante en la recreación de la cultura, como también lo desempeña el administrador del ciberespacio particular que se ha apropiado de las TIC's y tiene un blog donde promociona las tradiciones, fiestas y atractivos de Pisaflores¹³⁸.

La distinción religiosa entre católico romano y católico ortodoxo para García Valencia (s/f:2) es señal de que en Pisaflores se está en un “lugar totalmente cosmopolita”, rodeado además de un polilingüismo que por sus caminos y plaza se escucha: otomí, totonaco, y desde luego tepehua y español. En otro trabajo, el mismo autor alude como seña de la modernidad la presencia de la iglesia ortodoxa, donde plantea que la iglesia ortodoxa abona a la “complejidad social del pueblo” aunque con gran aceptación por permitir la celebración de ritos tradicionales de “el costumbre” en su espacio (García, 2006:160).

¹³⁸ Véase <http://pisafloresver.blogspot.mx/> con 17885 visitas (hasta el 14/06/2013) donde uno se puede enterar sobre la historia de Pisaflores, carnaval, el Pisaflores mágico, la fiesta patronal, el día de muertos, religión y educación.

A ello se suma la presencia de partidos políticos y movimientos sociales en lucha por la tierra, por la emancipación municipal, la introducción de servicios que la colocan como la más equipada y moderna de las comunidades tepehuas y serranas de Ixhuatlán, ahí gestados; nos hace pensar que no estamos ante un pequeño mundo, sino ante la comunidad abierta e integrada al mundo globalizado:

Los habitantes del pueblo parecen tener recuerdos muy vívidos de sus acontecimientos políticos. Mencionan en particular el dominio del PRI durante mucho tiempo hasta que hacia los años ochenta irrumpió el PPS, seguido por el PRD y luego Convergencia como alternativas al poder absoluto del PRI en otros tiempos (García, 2006:175).

Igual sucede en San Pedro Tziltzacuapan en menor medida, salvo la distinción entre ortodoxo y romanos, pero sí entre católicos y ritualistas, y entre éstos y los “hermanos”, además de su arraigada diversidad política desde los 70’s a la fecha.

Así, la conexión entre cultura y lugar, según Lagunas (2002: 8º párrafo) “permite observar como el globalismo se materializa bajo circunstancias específicas”. Lo que nos remite a considerar el lugar como el espacio donde el individuo interactúa y establece relaciones, las cuales van más allá de lo local, se ligan a lo regional e incluso traspasan los límites nacionales a través de flujos migratorios, procesos económicos, socioculturales e incluso políticos que inciden en la materialización del globalismo. Esta conexión entre la cultura y el lugar hace que el individuo no sea solo una categoría: tepehua, mexicano, sino un ser atravesado por el género, la clase, la religión y la edad, aunque una de ellas siga siendo la preponderante.

Para David Lagunas los tepehuas mantienen un “estrecho contacto con la sociedad global”, que los mantiene integrados a la nación al grado de que “en apariencia no poseen rasgos significativos” (Lagunas, 2002: 2º párrafo); sin embargo, podría aventurarse que no poseen “rasgos objetivables” distintivos que les sean propios y que los diferencien “claramente”, no sólo de otros pueblos indígenas como sus vecinos los otomíes de Santa María Apipilhuasco y los totonacos de San Francisco, ambos del municipio de Ixhuatlán de Madero, sino también de la sociedad nacional. Todo esto como resultado de su articulación

sociopolítica y económica, por su inserción en procesos globales que conectan la comunidad con lo regional, y esto con lo nacional y el mundo.

A decir de Hugo García Valencia la identidad tepehua ya no se define en contraposición con los mestizos locales, sino más bien con la sociedad nacional y global, por los impactos de la globalización al afrontar “el reto de la modernidad”:

En la actualidad, las confrontaciones con los mestizos ya no son el ingrediente fundamental de identidad tepehua, sino su enfrentamiento con las fuerzas disgregadoras de la afluencia económica, la movilidad social y la migración, que representan un reto para el análisis social, para poder entender la perseverancia en el apego a los patrones culturales de este pueblo, enfrentado con los retos de la modernidad que exceden sus límites tradicionales de fronteras con los mestizos locales. El reto es entender y explicar la continuidad de la cultura indígena en un contexto moderno (García, 2006:158-159).

¿Está o no está inmersa Pisaflores (y por lo tanto los tepehuas orientales) desde la comunidad en la modernidad? O está integrada por el efecto de la modernidad. ¿Los tepehuas viven en la modernidad o en la modernización? Hugo García Valencia (2006:159-160) aborda este aspecto, en relación con los factores de la afluencia (crecimiento) económica(o), la movilidad social y la migración que inciden en la preservación o modificación de la identidad tepehua ante el reto de la modernidad. Lo anterior, sugiere que la modernidad ronda la comunidad y la integra, no que está adentro en la comunidad; al grado que plantea, que la continuidad de la cultura indígena se recrea en un contexto moderno.

Un sector a quienes la modernidad angustia pero también es asumida en algunas de sus manifestaciones a través del consumo cultural, es la juventud¹³⁹. A decir de él, la modernidad influye en la juventud en cuanto a sus preferencias sexuales y la comisión de nuevos patrones de criminalidad (García, 2006:159); conocidos en la sierra ixhuateca como vandalismo juvenil¹⁴⁰.

¹³⁹ “Por favor, díganme quién soy.” Reza un graffiti que García Valencia (2006:159) observó en la pared de una casa abandonada en Pisaflores, cuya realización atribuye a un joven migrante.

¹⁴⁰ Al respecto véase Daniel Bello (2011:139-141/161) y la Recomendación No. 102/2007 de la Comisión Estatal de Derechos Humanos sobre caso de “vandalismo juvenil” cometido por estudiantes tepehuas del Telebachillerato de Pisaflores.

Socorro Álvarez en el plano económico menciona la presencia de actividades económicas diversificadas con nuevos oficios e incluso varios profesionistas, donde destacan los profesores bilingües (Álvarez, 2001:164-167). Todos estos cambios se dan según ella, inducidos por la dinámica económica y la migración extralocal; es decir, tepehuas que migran y retornan y traen nuevas formas de pensar y ser, nuevas prácticas laborales y de consumo.

Así, los migrantes acceden a los valores de la sociedad que los acoge en el “espacio transnacional” y a su vez los transmiten al retornar a sus comunidades, en el “espacio culturalizado”, con lo que el territorio se convierte en un espacio de disputa, en tanto conformador de relaciones e identidades que dan sentido de pertenencia. Estas relaciones les permiten a sus habitantes apropiarse del territorio, incluso por los migrantes “definitivos”; aunque sólo vuelvan en festividades como el carnaval, cuando los migrantes realizan su “re-territorialización, con la afirmación de la identidad huehuetlense y tepehua” para convertirlo en un “espacio socializado y culturalizado”, dándose una “apropiación real del espacio” (Lagunas, 2002: párrafos 27 y 28). Así es como los migrantes retornan y mantienen la tradición pero también la modifican, aunque en el fondo mantienen los vínculos casi siempre de manera permanente con la región, a partir de un sentimiento de pertenencia que les brinda identidad:

La identidad como producto histórico, no perenne, se negociaba a partir de las identidades, es decir, la identidad estaba circunstanciada a partir de un sujeto primordial, llamémosle el "otro", el barrio, la militancia política. Identidades, así pues, en movimiento conformando dos grandes bloques: una identidad sociopolítica ("somos del PRD", los ricos, etcétera) y una identidad sociocultural, ésta última proveyendo una saturación de significaciones que tiene que ver con el gusto de estar allí, ser tepehuas, y deleitarse a través de la experiencia ritual (la emoción de estar frente al santo, bailar), entendida ésta como modelo pedagógico y sentimental (Lagunas, 2002: 29º párrafo).

Es así como se gesta la reinvencción de las identidades étnico-políticas en constante negociación a partir de las adscripciones o pertenencias a ciertos grupos con rasgos en común mediante relaciones que convierten al territorio en un espacio culturalizado y en disputa.

De ahí, que a la racionalidad instrumental de carácter universal de la modernidad (cuestionada en Weber [1919-1946a] referido en De la Peña, 2000:52-53), se debe anteponer una racionalidad sustantiva entendida como una forma racional para establecer valores universales como el de la solidaridad. Esta preocupación de la sociedad moderna es retomada por las grandes ideologías del socialismo, el liberalismo y el nacionalismo, siendo éste último quien a diferencia de las primeras, “no aspira a la universalidad”, pretende crear una “comunalización macrosocial” a partir de la comunidad imaginada donde trata de desplegar el valor de la solidaridad (De la Peña, 2000:54).

No obstante, el nacionalismo es cuestionado por las migraciones y “el despertar de las identidades regionales y étnicas” (De la Peña, 2000:54), que resaltan en el marco de la globalización, y con ello, también es cuestionable la posibilidad de desplegar una solidaridad social en una sociedad heterogénea; ante ello, una respuesta y alternativa es la modernidad comunitaria que fomente un “Nuevo Comunitarismo” que promueva:

... la exaltación renovada de las relaciones afectivas y particularistas en ámbitos acotados por identidades grupales diferenciales. Sin embargo, este fenómeno adopta dos formas radicalmente distintas. La primera de ellas representa el postulado posmoderno de la fragmentación y la divergencia y por ello cae en el exclusivismo y el particularismo conflictivo. La segunda, en cambio, pretende combinar la adhesión a una identidad diferenciada con –otra vez– la búsqueda de la convivencia universal y por tanto el reconocimiento de los valores del otro dentro de un marco de tolerancia. Es decir, esta segunda forma representaría una utopía aparentemente (sólo aparentemente) inédita: la de la modernidad comunitaria (De la Peña, 2000:54-55).

Así ante el radicalismo excluyente, se antepone un nuevo comunitarismo abierto y participativo, porque los grupos tienen la capacidad de: “...proyectar una solidaridad fundada originariamente en vínculos personalizados y afectivos hacia la participación estratégica y la representación diferenciada en ámbitos societales” (De la Peña, 2000:59).

Para concluir este capítulo sobre los “impulsos del deseo de desarrollo” como expresión desarrollista del crecimiento económico y la modernización, podemos aseverar que en nuestro escenario multicultural, el fausto colectivo es el hombre

nuevo, es el inmigrante, como el padre Armín con vocación misionera que debe convencer a la colectividad. Lo es también, “el agente revolucionado” como hombre libre para actuar, el tepehua que resiste convertido en ciudadano, al demandar sus derechos: primero a la tierra, luego político-electorales y después al desarrollo y al reconocimiento de su diferencia cultural, mediante el ejercicio de una ciudadanía diferenciada que le otorga autonomía para “actuar libremente” en colectivo.

Encontramos personajes importantes en la vida de las comunidades de la sierra ixhuateca: El padre Ortodoxo Armín Monte de Honor, Juan Cruz Barragán y algunos maestros en la época más contemporánea, a la par de las autoridades comunitarias que gestionan el mejoramiento de sus condiciones de vida, estableciendo alianzas para visibilizarse como actores de la construcción modernizadora; a veces actuando desde la resistencia para que los indígenas no fuesen desplazados del todo, alertando sobre la zozobra, recordando culpas y exigiendo al fausto desarrollista ser considerados y respetados en su forma de ser. Pareciera que en esta contienda de faustos, no habrá vencedor alguno; más bien, se deben preparar para la convivencia intercultural.

Con el movimiento de los revolucionados tepehuas pedreños, los partidos políticos llegaron para quedarse junto con la diversidad política, conviviendo con sistemas de cargos, formas de elección, usos y costumbres, que se expresan de manera diferenciada en los procesos políticos, dependiendo del nivel de gobierno, pero afianzando entre los dos una autonomía de facto.

Los tepehuas a mi juicio, experimentaron en el siglo XX una modernidad temprana pero contradictoria, resultado de la disputa por la tierra fueron expulsados, pero se volvieron a reacomodar dentro de su mismo territorio, el extinto Lote 5. Sus impulsos del deseo de desarrollo los hicieron entrar en relación con faustos y ellos mismos ser revolucionados, para insertarse en la modernidad globalizada desde sus comunidades; al inicio vía procesos socioeconómicos inducidos, pero también apropiados al emigrar y retornar, ahora con la conectividad y el consumo cultural;

pero sobre todo la convivencia en la diversidad: étnica, lingüística, religiosa, política y sociocultural que desde muy temprano los caracteriza.

La modernidad no necesariamente debe terminar en tragedia, como ideal cultural es también una aspiración de los pueblos indígenas, deteniendo la persecución de lo obsoleto y aniquilación de lo inmemorial. Si como “impulso del deseo de desarrollo” se promueve la diversidad más que lo homogéneo. Pues, por los efectos implosivos de la modernidad experimentada, los tepehuas se han revolucionado desde adentro, “aparentan” dejar de ser, para seguir siendo tepehuas, al apropiarse de procesos modernizadores para adaptarse y mostrarse como tepehuas.

Analizado el proceso modernizador experimentado por los tepehuas orientales, su instalación en la modernidad, y como esta impacta en la recreación de su identidad. Se está en condiciones de retomar la narrativa de sus luchas por la tierra y su organización campesina en torno a la gestión del desarrollo como parte de sus derechos sociales y económicos, que en la medida que los ejercen, los lleva a asumir una posición política y ampliar su participación sociopolítica. Y poco a poco a la asunción de una identidad étnico-política que para finales del siglo XX, conduce a un sector de tepehuas pedreños, los opositores asentados en el Barrio Joaquín Vera, a la reivindicación de la ciudadanía diferenciada sustentada en su diferencia cultural implícita y en el ejercicio de una autonomía de facto, en torno a la disputa del poder por la agencia municipal como instancia de gobierno local, comunitario; aunque sin llegar a reconocerla de manera “consciente” y demandarla legalmente como tal. Como veremos a continuación en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 5

CACIQUISMO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA A TRAVÉS DE INSTRUMENTOS POLÍTICOS FORMALES. DEL ENDURECIMIENTO DE LA POLÍTICA A LA PARTICIPACIÓN COMUNITARIA INCENTIVADA

El presente capítulo pretende mostrar cómo ha sido el funcionamiento del sistema de gobierno y nombramiento de autoridades en la localidad de San Pedro Tziltzacuapan, mismo que no ha estado al margen de la normatividad estatal. Sí bien, casi al inicio de la institucionalización del régimen revolucionario se concentró el poder político en una elite socioeconómica, localmente autodenominada los “caracterizados”, poco a poco fue siendo erosionada al ampliarse la estructura de la organización comunitaria en torno a la gestión de servicios públicos y obras de infraestructura social de beneficio colectivo, para dar paso a una serie de comités de gestión y trabajo comunitario, que se integraron al sistema de cargos y fueron partícipes de la toma de decisiones para legitimar dicho funcionamiento, y a veces sirviendo como contrapesos de dicho sistema, cuando sus dirigentes no tenían capacidad de gestión y respuesta ante demandas que desbordaban las atribuciones y recursos municipales: lucha por la tierra, pago de servicios públicos y gestión de obras de infraestructura básica: carreteras, electrificación.

Este capítulo se sitúa en el punto de partida de la investigación de la disputa por el poder político y la gestación de una ciudadanía étnica diferenciada, dónde la participación comunitaria se ve inmersa en y confrontada por conflictos sociopolíticos canalizados a través de partidos políticos, surgidos en torno al ejercicio del poder y la gestión de obras, servicios y proyectos que se invocan como un reclamo de derechos para salir de la marginación. Ello se asocia con la condición étnica de la mayoría de su población, creando un discurso reivindicador de lo revolucionario y luego de lo indígena, sin que los pobres y tepehuas se vean favorecidos directamente. Sin embargo, dichas confrontaciones político-partidarias

sientan las bases para la posterior disputa de la agencia municipal y la recreación de identidades étnico políticas.

5.1. La hegemonía de los caracterizados mediante la canalización partidaria y gestión intracomunitaria

A finales de los años 40's se consigna en el acta de toma de posesión del nuevo agente municipal, que la autoridad saliente: "dio lectura al NOMBRAMIENTO girado por el C. Epaminondas Cuervo C. presidente municipal, en donde designaba como Agente Municipal propietario de esta comunidad al C. Olivo Rodríguez"¹⁴¹. Desde esos tiempos la elección se hacía en los meses de agosto-septiembre para que tomaran posesión el 1 de diciembre, siguiendo disposiciones del ayuntamiento de que se nombraran en junta del "vecindario", aunque no hay actas de elección de autoridades en esos años; por ejemplo, cuando se nombró en agosto de 1947 a Armando Ríos Vaquier como Agente Municipal¹⁴². Los "caracterizados", considerados como los más allegados, en ese tiempo eran auscultados y mediante oficio hacían llegar su propuesta, que después era convalidada con el nombramiento expedido por el ayuntamiento.

Con anterioridad, los "caracterizados" cumplían cargos. Resulta paradójico, pero uno de ellos es el de comandante de la policía o "ministro conservador". Este cargo fue ocupado en 1947 por Quintín Hernández y por Amado Ríos Vaquier en 1953; no era cualquier cargo el encomendado, y su aceptación debió ser motivada por las posibilidades que dicho cargo facilita, de ejercer la fuerza pública para mantener el orden.

¹⁴¹ Ver acta de toma de posesión del 6 de enero de 1947 (AAM).

¹⁴² Como se consigna en oficio número 74 del 27 de agosto de 1949: "De acuerdo con la atenta disposición...se manifestarle que en Junta general y democráticamente se procedió a renovar las autoridades tanto municipal como judicial, quedando...": Agente Municipal Propietario Amado Ríos Vaquier; Agente Municipal Suplente Lázaro Téllez Benítez; Juez Auxiliar Propietario Regino Ybarra Gayosso y Juez Auxiliar Suplente Juan Francisco R. (AAM).

Un cargo de carácter civil es la Junta de Mejoramiento, Moral, Cívico y Material (en adelante Junta de Mejoras), ésta no es parte de la estructura tradicional, sino de una estructura de participación y coadyuvancia al desarrollo comunitario, promovida desde el gobierno estatal¹⁴³ y luego el federal, a quien los ayuntamientos le daban puntual seguimiento. Ésta, que requería de un presidente, secretario y tesorero, casi siempre fue ocupada por los caracterizados, los cuales eran encargados de proponer iniciativas para la recaudación de fondos entre la comunidad, mediante cooperaciones que luego administraban.

El otro cargo también no tradicional y que mediaba con el gobierno era el comité de la sociedad de padres de familia, que en San Pedro tiene presencia desde hace mucho tiempo, prácticamente desde que la escuela se instala.

Los “caracterizados” no estaban al margen de los sucesos políticos estatales y nacionales, mantenían alianzas y comunicación con líderes externos, lo que les permitía adherirse a sus postulados revolucionarios y grupos de poder político para mantener la continuidad del régimen, luchando por cambios para “coronar” con éxito sus ideas y así influir en la política comunitaria y municipal:

Las personas que caracterizamos esta congregación de Tziltzacuapan, observando y analizando detenidamente a los verdaderos hombres de la Revolución, que por su amplia capacidad intelectual y cinsera (sic) lealtad a los gobiernos federales, pueda uno de ellos asumir la primera Magistratura de nuestra Entidad en el próximo periodo de Gobierno, decidiéndonos unánimemente por usted (*se refieren al Coronel Joaquín Alcántara*), que sin temor a equivocarnos, reúne todas las cualidades necesarias para merecer tan alto cargo y continuar así el esplendoroso régimen constructivo que tan brillantemente ha emprendido nuestro actual Mandatario Lic. Marco Antonio Muñoz T.; (...) Queremos servir dignamente a los intereses del Estado por lo que nuestra voluntad ha sido firme: llevar a la gubernatura a un hombre de reconocida honorabilidad y con grandes lauros revolucionarios que de aceptar la proposición que hoy le hacen las clases sociales de esta entidad, le brindamos desde luego nuestro apoyo franco y desidido (sic) y le prometemos luchar oportunamente, dentro de las formas legales, para ver coronadas con éxito nuestras ideas¹⁴⁴.

¹⁴³ “Fundadas por Adolfo Ruíz Cortines, siendo Gobernador de Veracruz en 1945, son extendidas luego a toda la República en 1952, cuando ocupa el cargo de Secretario de Gobernación. [...]Las juntas de mejoramiento moral, cívico y material tienen por objeto encausar la acción de los particulares y colaborar con las autoridades en tareas de beneficio colectivo” (Gobierno del Estado de Veracruz 1998:376).

¹⁴⁴ Carta de adhesión a la candidatura del Coronel Joaquín Alcántara a la gubernatura del Estado de Veracruz, fechada en el mes de febrero de 1954 en San Pedro Tziltzacuapan Ver. (AAM).

La vida política transcurría dentro de las estructuras de poder caciquil, articulado a la autoridad formal del Estado. Además, la auscultación era y es hasta la fecha un mecanismo para la elección de autoridades comunitarias, conocido popularmente como el “dedazo”, y para el caso de San Pedro, cuando los caracterizados del vecindario hablaban y proponían, normalmente eran convalidadas sus decisiones. En los sesenta la estructura partidaria empezó a canalizar la participación y a mediar en asuntos que salían del control municipal.

En 1961, la Legislatura del Estado declaró desaparecida la autoridad administrativa de San Pedro. No se explican los motivos, sólo que mediante oficio 2055 del 7 de febrero de 1961, remitido por el Subsecretario de Gobierno del Estado donde le informaba al presidente municipal de dicho suceso, con fundamento en el cual este comunicaba a su vez al juez auxiliar de San Pedro que citara a los vecinos para que “ahí reunidos elijamos a las personas dignas de ocupar dichos puestos”¹⁴⁵.

La problemática que generó la desaparición de la autoridad administrativa comunitaria y la intervención de la legislatura debió generar cierta ingobernabilidad porque al parecer la persona elegida como agente municipal, Antonio García Viguera, en abril de ese mismo año solicitaba licencia¹⁴⁶, misma que le fue negada para evitar que los problemas resurgieran: “...no nos es posible cederle la licencia que solicita debido a que acaba de hacerse cargo de la agencia y a la fecha ha estado trabajando perfectamente no sea que con el cambio de agente

¹⁴⁵ Oficio No. 131 del 17 de febrero de 1961 enviado por el presidente municipal al juez auxiliar de San Pedro (AAM).

¹⁴⁶ “En virtud a mi cumplimiento como Agente Municipal en esta congregación, estoy solicitando de esa presidencia municipal un permiso de dos meses a partir de el 17 de los corrientes ya que en esa Agencia Municipal no cuenta con los recursos para quien está al frente de ella, por tal motivo necesito atender mis labores de parcela. (...) Si esta solicitud es bien atendida, estoy solicitando encarecidamente a ese H. Ayuntamiento, se le ordene al C. Heriberto González Agente suplente, se haga cargo de esta Agencia Municipal”. Oficio Número 10 del 15 de abril de 1961 enviado por Antonio García Viguera Agente Municipal al presidente municipal (AAM).

municipal vuelvan los problemas de la congregación”¹⁴⁷. Dicho oficio tampoco aclaraba qué tipo de problema derivó en la desaparición de la autoridad comunitaria.

Durante las elecciones municipales de octubre de 1961 se registró una primera inconformidad por la elección de las autoridades municipales, presidente y agente municipal. Los pedreños solicitaron un plebiscito para verificar que los elegidos expresaran la voluntad mayoritaria de la ciudadanía:

Raymundo Prior Martínez como Presidente Municipal y para Agentes Municipales Propietario y Suplente respectivamente a los ciudadanos Benito Téllez y Diego Jiménez (...) Al efectuarse los comicios, esto es lo que el pueblo en su absoluta totalidad a pedido, y que no sean descartados alegando extemporaneidad, como han tratado de hacerlo; tergiversando ante la H. Legislatura del Estado, el resultado verídico de esta Elección¹⁴⁸.

Lo anterior sugiere que se debían registrar los candidatos a la agencia municipal dentro de una planilla que se elegía el mismo día de las elecciones municipales, aunque nunca se aclara si la extemporaneidad se debe a que no se registraron en la fecha requerida o a qué criterio. La inconformidad la canalizaron a través de un oficio donde se señala: “Al C. Prof. Federal y representante del PRI. Sr. Rogerio Dzul Canul, así le consta y une su protesta a las del sector popular para que se otorgue lo que es de justicia”¹⁴⁹. Finalmente uno de los impugnados, don Benito Téllez Benítez, asume el cargo de agente municipal en diciembre de 1961¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Oficio Número 231 del 16 de abril de 1961 enviado por el presidente municipal de Ixhuatlán Alfonso Monroy de Guevara al agente municipal de San Pedro (AAM).

¹⁴⁸ Ver oficio s/n del 5 de noviembre de 1961, firmado por Juan Montes Manríquez y Amando Ríos, dirigido a C. Eugenio García V. agente municipal quien a la vez certifica la autenticidad de la firmas (AAM).

¹⁴⁹ Véase oficio s/n del 5 de noviembre de 1961, certificado por el agente municipal (AAM).

¹⁵⁰ “Por medio del presente me es muy honroso patentizar a esa H. legislatura...mi gratitud sincera, por la aprobación del nombramiento recaído en mi favor como agente municipal propietario... de cuyo cargo tome posesión el día primero del mes actual”. Oficio No. 3 del 5 de diciembre de 1961 se dirige don Benito Téllez al C. Éfego Sánchez Granillo Presidente de la H. Legislatura del Estado (AAM).

5.1.1. El papel de la educación en la movilidad social y luchas indígenas.

Un suceso rompió la armonía del vecindario. La demanda de tierras promovida por un grupo de solicitantes de tierras, cuyos integrantes habían sido alfabetizados por el profesor Jacobo Hernández Corona de la escuela primaria, quien los orientó para que organizaran y formaran un comité agrario para solicitarlas, en el segundo lustro de la década de los años 60's (E22).

Este hecho enfrentó a los maestros con los caciques, quienes fueron agredidos por un vecino, que les reclamo difundir ideas socialistas¹⁵¹:

Acto seguido, el C. Inspector pregunta a los presentes cuales fueron los motivos que ocasionaron la agresión contra los maestros quejosos y para contestarle toma la palabra el ...Agente Municipal de dicho poblado presentando al C. Antonio Domínguez como hechos de la agresión contra uno de los maestros, exponiendo que lo hizo por ser ofendido en su ideología o creencia religiosa, ya que los maestros criticaban la actitud y comportamiento de uno de sus familiares, poniendo como ejemplo la actitud de la ideología comunista.

En el acta de reunión convocada por el inspector escolar para tratar dicho caso no se menciona qué maestro fue el agredido, pero bien pudo tratarse del promotor de las ideas agraristas y animador de la organización del grupo solicitante de tierras que después funda el ejido El Tepetate, el Profr. Jacobo Hernández Corona¹⁵². El profesor que llegó para sustituir a los maestros removidos, tampoco aclaró quien fue el maestro golpeado, y en cambio aseguró que sólo fue agredido un maestro por el hermano del cacique cuando difundía ideas socialistas:

Un año antes de que yo llegara el hermano de J. Diego Arroyo golpeó a un maestro, lo cacheó en la cabeza, lo tiró y quedó bañado en sangre, la escuela se cerró y nosotros llegamos a abrirla, le pegó porque el maestro hablaba de la URSS y el socialismo, por eso lo golpeo el cacique (E3).

¹⁵¹ Véase acta de reunión del 2 de febrero del año de 1966 entre el inspector escolar, representación sindical, autoridades municipales y comunitarias, y vecinos (AAM).

¹⁵² "...para practicar una investigación referente a los atropellos (sic) de que fueron víctimas los Profesores Rogerio Dzul Canul, Jacobo Hernández Corona y Miguel Ángel Martínez, comisionados para laborar en ese lugar durante el año anterior, y que al finalizar el periodo del mismo hicieron del conocimiento de la Dirección Federal de Educación y de la propia Inspección Escolar, como protesta amplia para que las Autoridades Superiores del ramo Educativo les concediera un cambio de zona". Ver acta de reunión del 2 de febrero del año de 1966 (AAM).

En el fondo está la intolerancia hacia quienes criticaban al cacique y exponían sus ideas políticas, tildadas de “comunistas”. En este contexto se dio la llegada de nuevos maestros a la escuela primaria que habrían de contribuir a la educación y a una valoración de ésta como factor de movilidad social entre los tepehuas, quienes se apropiaron de la misma como instrumento “para abrir los ojos” y tomar consciencia de la realidad, ya que los interesó en informarse para conocer sus derechos, no sin confrontarse de nueva cuenta maestros y caciques:

La Escuela Primaria “Agapito Barranco” de San Pedro Tziltzacuapan, tenía una población escolar muy numerosa, sin embargo sólo se atendía hasta el 4º Grado de Primaria.

Al poco tiempo de haber tomado posesión del cargo de la escuela, un grupo de señores de la Comunidad nos visitaron para solicitarnos le subiéramos a 5º Grado, consideramos que estábamos en condiciones de hacerlo, que era nuestra misión y fuimos de acuerdo.

Los ricos del Pueblo al saberlo, vinieron a vernos –ni más ni menos– nos llamaron la atención, decían:

- que no les hiciéramos caso,
- que eran indios,
- que se iban a mal acostumbrar.

Nos hablaron fuerte y decían, “Maestros hijo e puta”, “Maestros hijo e puta” no les hagan caso (Guillén, S/f: 43).

El interés de los padres de familia por lograr que sus hijos terminaran su educación primaria persistió, y al siguiente año de nueva cuenta “los que querían el progreso del Pueblo y la superación de sus hijos” (Guillen, s/f: 43), solicitaron a la dirección de la escuela que impartiera sexto grado:

Nuevamente los ricos, los mismos, los que no querían el avance cultural del indígena, los que querían a toda costa mantener en la ignorancia a la gente, vinieron a vernos nuevamente para decirnos:

- Que no le subiéramos al 6º Grado de Primaria,
 - que para que querían saber más letras, si eran indios,
- Que no eran de razón.

Estos susodichos ricos eran encabezados por el mero mandamás del Pueblo de San Pedro, el señor J. Diego Arroyo –cacique– Evelio Arroyo y el señor Quintín Hernández, les acompañaban otros señores que eran sus incondicionales (Guillen, S/f: 43).

Su acción educativa fue importante pues formaron a los futuros gestores y representantes comunitarios, muchos de ellos “jóvenes adeptos” a la oposición que combatirían al caciquismo desde la oposición política, pero también a otros que desde adentro del PRI lo transformarían: “Yo le di clases a Roberto Álvarez, a Florentino Hernández, a Marciano Santiago, a Galdino Téllez, casi a todos los que después han sido agentes, casi todos fueron mis alumnos de la primera generación que salió en el 68” (E3).

Muchos gestores comunitarios y los exlíderes de los tepehuas durante la oposición socialista, como los hermanos Allende¹⁵³, los agentes del cambio en los 80's, reconocen que la educación ha sido un factor que cambió la vida sociocultural del tepehua, que les representó la oportunidad de aprender a defenderse para reclamar derechos de igualdad y de participación política en los asuntos comunitarios para no seguir siendo maltratados: “Yo nada más terminé la primaria, me sirvió para muchas cosas, para hacer los trabajos, para defenderme de otras gentes que siempre nos han humillado. Nos han dicho que nosotros somos indios, que no sabemos nada” (E5).

Vemos que en una primera etapa, aprender español era para defenderse, que en algunos casos influyó para dejar de sentirse tepehua, pero en un contexto sociopolítico de represión y discriminación, resultaba convincente estudiar y aprender para defenderse. La educación, si bien contribuyó a la aculturación del tepehua, les “abrió los ojos”. También promovió su integración a la vida sociopolítica del país:

Soy maestro en Historia de ciencias sociales y además Normalista, por eso les hablaba a mis alumnos de la dictadura de Porfirio Díaz, y de quien era Porfirio Díaz, Francisco I. Madero y Venustiano Carranza. Les decía que Madero se había educado en Estados Unidos y no

¹⁵³ “Nosotros salimos de la primaria, cuando se abrió quinto y sexto año, yo salí en 1968 de la primaria, fui de la primera generación, luego salió Alberto. Los maestros solicitaron la primaria completa, fueron a Ixhuatlán a solicitarle al Inspector y autorizó que hubiera quinto y sexto año, pero cuando llegaron los maestros aquí, los mando a traer J. Diego Arroyo quien los llamó y amenazó a los profesores por dar primaria completa, pero la gente y los alumnos apoyaron a los maestros (...) A los 16 años me integré al PPS, porque vino el Dr. Pedro Bonilla Díaz de la Vega con el Profr. Jerónimo Allende en campaña (E 4).

repartió la tierra, que cambiaron a un rico por otro rico, y por eso Villa y Zapata seguían peleando, en la lucha por las tierras, porque eso lo relacionaba con lo que pasaba aquí, por eso ellos sienten que les abrí los ojos (E3).

5.1.2. Participación incentivada y cooptación de la organización campesina

La relativa importancia del cultivo del café en la economía comunitaria de San Pedro facilitó la entrada del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) a finales de los años 60's. Desde entonces hasta los años 80's el INMECAFE impulsó la organización para la comercialización del café a través de las Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC) para implementar programas de asistencia técnica y acopio del producto.

Por ello, pronto la cafecultura tomó importancia para la organización económica. En 1969 el fantasma del corporativismo hizo su aparición en la sierra ixhuateca, pues el INMECAFE canalizó a través de la Confederación Nacional Campesina (CNC) la entrega de credenciales a los productores de café¹⁵⁴, llegando a fundar el comité filial del INMECAFE en San Pedro, denominado "comité popular"¹⁵⁵.

Por esos tiempos, también la organización campesina fue canalizada a través de los sectores del Partido Revolucionario Institucional, particularmente la CNC. Para 1966 ya se mencionaba en actas de reuniones la presencia del Comité Ejecutivo Agrario,¹⁵⁶ dicho tiempo coincide con el año en que un maestro fue golpeado por los caciques. Es interesante que en 1967 dicho comité haya sido considerado para proponer al candidato a la agencia municipal y que se hablara de la propuesta de los sectores aunque no se explicitaba que pertenecieran a un partido, el PRI, se entiende que se refieren a éste. Incluso en el cierre del acta se menciona que "firman los distintos organismos creados localmente", entre ellos, el Comité

¹⁵⁴ Oficio Circular No. 2 del 22 de enero de 1969 girado por la Presidencia Municipal (AAM).

¹⁵⁵ Ver acta constitutiva del comité filial del Instituto Mexicano del Café, "Comité Popular" del 29 de agosto de 1975 (AAM).

¹⁵⁶ Acta de donación de las utilidades obtenidas por la elaboración de aguardiente, del 29 de enero de 1966 (AAM).

Ejecutivo Agrario “San Pedro Tziltzacuapan”, representado por Vicente González, Celerino García y Miguel San Juan¹⁵⁷:

El señor Vicente González y Daniel Viguera eran los líderes del grupo de campesinos de la comunidad los que tenían conflicto con los ricos del Pueblo de San Pedro y como una solución a sus problemas, que era la carencia de tierras, lograron, después de varios años de trámites ante las Autoridades Agrarias, que en el año de 1970 el Gobierno del Estado y la Secretaría de la Reforma Agraria, resolviera a su favor, afectando un predio, latifundio propiedad del señor Rutilio Martínez... que ocupaba totalmente a la ganadería (Guillen, S/f: 52).

El comité agrario al inicio del trámite mantuvo contactos con una organización campesina independiente, tal vez a recomendación del maestro asesor y que presumo fue el golpeado por los caciques. Ello siguió generando desconfianza y preocupaciones entre los caciques por encauzar el trámite agrario a través del partido de los sectores. En noviembre de 1967, el agente municipal de San Pedro Tziltzacuapan, se dirigió al director de la Revista Siempre, el periodista José Pagés Llergo, en su calidad de autoridad, preocupado porque la Unión de Obreros y Campesinos exigía cooperaciones a un numeroso grupo de 100 campesinos de su comunidad para tramitarle tierras, por lo que deseaba conocer si dicha organización “actúa con absoluta rectitud”¹⁵⁸.

Así, la década de los 60's representa para los pedreños y tepehuas, la formalización de sus participación política a través de los instrumentos oficiales, el partido de las mayorías, en un conglomerado variopinto donde la mayoría cabía, como lo fue y sigue siendo en buena parte el PRI: desde los maestros del sector popular, los solicitantes de tierras del sector campesino, hasta los “caracterizados”.

¹⁵⁷ Acta de elección de agentes municipales para el periodo 1968-1970, del 10 de agosto de 1967 (AAM).

¹⁵⁸ Carta del 7 de noviembre de 1967 dirigida por el agente municipal de San Pedro Tziltzacuapan J. Diego Arroyo al periodista José Pagés Llergo director de la Revista Siempre. La carta no está firmada, ni sellada (AAM).

En esos tiempos, el ayuntamiento realizaba la invitación a los votantes invocando normas electorales que otorgaban el derecho al voto e imponían la obligación de votar:

Por orden superior y de acuerdo como lo establece la ley de elecciones Municipales, sírvase usted pasar personalmente a las casas de su comunidad, para que los ciudadanos hombres y mujeres vallan a depositar su VOTO a la casilla No. 11 que se encuentra instalada en la Congregación de Tziltzacuapan. (...) Es mi deber advertirle a usted que de acuerdo con la Ley de elecciones Municipales del estado de Veracruz, tienen el derecho y obligación de votar en sus respectivas casillas el primer domingo de octubre ¹⁵⁹.

Eran los tiempos del carro completo, cuando el PRI ganaba abrumadoramente porque todos votaban por él, hasta quienes se abstenían, ya que era común cruzar las boletas sobrantes para rellenar las urnas. Si a ello aunamos las disposiciones que se daban a las autoridades comunitarias, de invitar a los electores en sus domicilios para “acarrearlos” a votar, la inconformidad político electoral ante las injusticias y despojos pronto saldría a relucir.

5.2. La legalización del sistema de cuotas, cooperaciones y cobros como norma comunitaria. El origen de la inconformidad.

En 1965, los Arroyo obtuvieron el poder consolidando el poder económico y político de los “caracterizados”, J. Diego Arroyo fue nombrado agente municipal para el periodo 1965-1967. Desde tiempo atrás, las autoridades de San Pedro fijaban cooperaciones para la realización de actividades y pequeñas obras de beneficio comunitario, mismas que eran recogidas por la Junta de Mejoras. J. Diego Arroyo asumió directamente el control político, un hombre visionario pero impositivo, al fijar cuotas por hectárea para sufragar gastos y pequeñas obras comunitarias:

...se acordó que se haga a través del propio organismo oficial una petición tendiente a lograr que cada propietario de fincas rústicas dé una cooperación proporcional a \$5.00 cinco pesos

¹⁵⁹ Ver oficio Circular #377 del 10 de septiembre de 1970 enviado por el Presidente Municipal de Ixhuatlán a los agentes y subagentes municipales (AAM).

por hectárea que posea a fin de formar el fondo necesario para estos gastos que demanda el progreso...¹⁶⁰.

Lo anterior le valió un reconocimiento del presidente municipal Rubén Monrroy Ángeles quien mediante oficio le felicitó por la determinación tomada para arbitrarse fondos, haciendo referencia al acta levantada y que le fuera remitida para informarle de “la determinación” tomada por los vecinos para “la terminación de obras” iniciadas: “La autoridad a mi cargo ve con simpatía y agrado esa demostración de unidad y deseo de progreso, por lo que se aprueba y se le felicita, deseándoles el mayor de los éxitos en la tarea que van a emprender”¹⁶¹.

El ayuntamiento también cobraba el derecho de piso, cada viernes, la plaza de San Pedro se caracterizó por ser una de las más grandes en la sierra Ixhuateca hasta ya entrados los años 70's. Resulta interesante observar cómo se estableció una disputa por el uso de los impuestos recabados por el derecho de piso a los comerciantes que asistían a la plaza semanal de San Pedro, entre el agente municipal y el ayuntamiento. Al respecto el agente municipal del periodo 1968-1970, don Enrique Batres, mediante oficio se dirigió al presidente municipal para solicitarle:

... nos conceda cobrar el piso de la plaza el cual siempre han otorgado a esta agencia municipal ya que el poco dinero que se reúne sirve para estimular a los elementos que prestan sus servicios gratuitos...en virtud de que no hay otra fuente de ingresos he de merecer a usted se sirva considerar el caso¹⁶².

En relación con la solicitud de un estímulo a los policías, le aclaraba que dichos puestos eran honoríficos y, por lo tanto, los cargueros debían sentirse satisfechos por ser colaboradores de “una autoridad deseosa del progreso”¹⁶³. La diferencia entre el agente y la presidencia municipal, llegó hasta la Legislatura del Estado, la

¹⁶⁰ Véase acta de reunión del 6 de diciembre de 1964 (AAM) por la cual se acuerda la manera de constituir un fondo para financiar las obras (mercado local -en realidad galera pública- y una aula escolar) comprendidas dentro de su plan de arbitrios.

¹⁶¹ Ver oficio 514 del 20 de diciembre de 1964 (AAM).

¹⁶² Ver oficio. # 5 (S/f) el agente municipal de San Pedro solicita al presidente municipal de Ixhuatlán Claudio Prior Solís (AAM).

¹⁶³ Oficio 060 del 14 de febrero de 1968, del presidente municipal dirigido al agente municipal de San Pedro (AAM).

cual intervino para aclarar las funciones y facultades del agente municipal, conminándolo a servir a la comunidad y coordinarse con el Ayuntamiento¹⁶⁴.

Finalmente el diferendo entre la agencia y la presidencia fue salvado, aunque no le autorizó recaudar el derecho de piso, sí permitió que se impusieran cuotas a los vecinos por acuerdo de la asamblea para beneficio comunitario: "...para que cobre las cuotas que fueron asignadas a los vecinos de esa comunidad para beneficio de la misma"¹⁶⁵. Sin embargo muy pronto enfrentó cuestionamientos y denuncias por parte de uno de sus representados, de origen tepehua, ante lo que consideraba injusto al encontrarse enfermo:

Al presentarse en esta agencia municipal a mi cargo, el C. Nicolás Santiago Márquez, vecino de esta localidad, me entregó el Memorándum de fecha 19 de esa autoridad, diciéndome que usted le condonó los servicios de faenas por haber exhibido un Certificado Médico que él posee y sólo podrá pagar sus cuotas para mejoras que asciendan únicamente a \$ 75.00 y no \$150.00 como los entregó a mí me dijo; que según sugerencia de usted señor presidente, que tales cuotas cobro yo como Impuestos por sus bienes y raíces; pues esto no corresponde a los hechos verídicos: aquí se cobra **las** cuotas a los vecinos para mejoras públicas de acuerdo con la capacidad de sus posibilidades de tierras. Claro está que el que más tierra tiene, más tiene que pagar en cuotas, siendo el mínimo para jornaleros \$ 75.00; otros que son agricultores y que trabajan en el campo, pagaran entre \$ 100.00, \$200.00 y \$300.00 y hasta \$500.00, según sus ingresos y posibilidades. Esto se le suplica porque aún hay morosos que tienen que ser remitidos a esa presidencia para que cumplan con sus compromisos. Esto le digo para su orientación cómo usamos el sistema de cuotas y cobros."¹⁶⁶

No obstante lo impositivo de las cuotas, estas resultaron ser un mecanismo de autofinanciamiento que descargaba al Ayuntamiento de su responsabilidad de realizar obra pública para promover el progreso, una estrategia de desarrollo intracomunitario que afianzó al caciquismo ante el Ayuntamiento, al relevarlo de responsabilidades en los servicios y gestión pública, pero que a la larga le generó inconformidades en su contra.

Lo anterior generó protestas e inconformidades que fueron capitalizadas por el PPS, que en el marco de una campaña electoral en los 70's generó vínculos con

¹⁶⁴ Ver oficio 006395 de la oficialía Mayor de la H. Legislatura del 8 de mayo de 1968 (AAM).

¹⁶⁵ Memorandum del 6 de octubre de 1970, aunque no se menciona el monto de las cuotas (AAM).

¹⁶⁶ Escrito del 22 de octubre de 1970 del agente municipal Enrique Batres al presidente municipal de Ixhuatlán (AAM).

los tepehuas. Tanto los líderes como algunos militantes del PPS tenían posiciones, así fueran las más bajas, dentro del sistema de cargos. Luís Madero y Hermelindo San Juan quienes eran alguaciles, y al igual que los líderes partidistas, recurrían a la rebeldía y desacato a la autoridad; al no cumplir sus funciones mostraban una especie de resistencia, desconociendo a la autoridad y alegando que solo rendían obediencia a su partido: “diciendo que ninguna autoridad los puede sujetar solo el partido a que ellos pertenecen...”¹⁶⁷.

Los líderes comunitarios del PPS eran gente que tenía cierto reconocimiento entre la comunidad y no sólo entre los tepehuas opositores. Vicente Allende, el primer líder del PPS, había sido nombrado integrante del comité de padres de familia de la escuela primaria, del cual fue desconocido en “una junta escolar”. Luego, al parecer, fue requerido para rendir cuentas mediante citatorio, ante lo cual se molestó, se violentó y agredió con “disparates”, por lo que se ordenó su encarcelamiento: “pero se encerró en su casa por varios días y en esa forma eludió la acción de la autoridad”¹⁶⁸.

Los disidentes políticos y en especial sus dirigentes fueron hostigados y remitidos a la autoridad municipal para ser reconvenidos por desobediencia e insultos a la autoridad. Vicente Allende:

Fue encarcelado el viernes 17 del presente cuando se le llamo la atención que pasará a depositar su donativo de \$300.00 pesos como cooperación del consultorio médico que estamos construyendo (sic) y lo único que hizo fue sacar muchos artículos donde dice conocer de leyes y que no lo pueden obligar a pagar ni aun siendo el presidente de la República Mexicana...¹⁶⁹

Pero no sólo se codificó la costumbre al estipularse en acta el acuerdo en asamblea, sobre la obligación de cooperar en relación a la superficie de tierra poseída, sino también a la obligatoriedad de dar faenas. En 1985, siendo juez

¹⁶⁷ Oficio 43 de agosto 5 de 1975 del agente municipal al presidente municipal (AAM).

¹⁶⁸ Oficio No. 44 del 25 de agosto de 1975 dirigido por el agente municipal de San Pedro al Presidente Municipal de Ixhuatlán (AAM).

¹⁶⁹ Escrito del 19 de agosto de 1979 dirigido por el agente municipal de San Pedro al Presidente Municipal mediante el cual remite al inculcado (AAM).

Mardonio Allende Francisco, se fijó como acuerdo comunitario que cada vecino debía dar 15 faenas al año, aquellos vecinos que no daban faena, eran reconvenidos por la autoridad y quienes reincidían enviados a la cabecera municipal¹⁷⁰.

El sistema de cuotas y cobros siguió vigente hasta ya entrados los años 80's y al parecer se revisaba y "legalizaba" mediante acuerdo de asamblea al inicio de la gestión de cada agente municipal, cuando por acuerdo se fijaban cuotas para la realización de "obras materiales"; éstas eran cobradas a través de la Junta de Mejoras: "...en Asamblea de vecinos realizada el día 4 de diciembre del año en curso se acordó lo siguiente, cooperar con: \$ 300.00 por hectárea a los propietarios de más de 10 Has.; \$ 500.00 por Ha., a los propietarios de menos de 10 has."¹⁷¹ Así por la cantidad de hectáreas poseídas quien más tenía terminaba pagando una cantidad mayor, aunque la tarifa era menor que para quienes tenían menos superficie.

La inconformidad contra el pago de cuotas por hectárea poseída y por la inasistencia a faenas fueron capitalizadas por el PPS, partido que aparece en el escenario político en los 70's y mantiene su presencia ligada a la reivindicación de derechos político-electorales, y luego sufre escisiones a nivel nacional que impactan en la sierra ixhuateca, donde este partido se transforma en una fuerza opositora de corte socialista en San Pedro que empieza por reclamar derecho a la tierra.

¹⁷⁰ Véase oficio 03 del 9 de agosto de 1985, por el que se consigna a dos vecinos pedreños, ante el juez municipal, a Bernardo Bartolo y Sergio Hernández "él (*Bernardo*) no ha hecho las faenas que la comunidad ha decidido en asamblea ya que todo vecino tiene que hacer cuando menos 15 faenas y el solo ha hecho tres..." y el segundo "de las faenas él ha hecho una de las 15 establecidas..." (AAM).

¹⁷¹ Oficio No. 2 de fecha 20 de diciembre de 1985, expedido por la Agencia Municipal de San Pedro (AAM).

5.3. El agotamiento de un modelo caciquil: La entrada de los partidos de oposición y su desarrollo en la Sierra

El PPS llegó en 1973 haciendo campaña electoral, el candidato era el Dr. Pedro Bonilla Díaz de la Vega, en esa primera vez sólo votaron por él. Después empezó a venir a San Pedro como dirigente del PPS, vieron las injusticias que sacrificaban a “nuestros abuelos” y se formó un comité del PPS: “inclusive formamos un comité de base y le pusimos Salvador Allende, en honor al presidente de Chile recién asesinado” (E9). Varios tepehuas opositores consideran que gracias al Dr. Pedro Bonilla “despertaron”:

Nada más nos traía las ideas, nos hablaba de los caciques y lo que nos decía de ellos, era cierto, que no podíamos estar con ellos, porque nos humillaban, no podríamos estar con ellos políticamente. Los ricos nunca estuvieron de acuerdo con nosotros, nos perseguían. Los que nos reuníamos con Bonilla no pedíamos tierras, nos reuníamos por el maltrato que recibíamos (E9).

Así empieza la participación política de los tepehuas opositores. Además se organizó la gente de Santa María Apipilhuasco, San Francisco y Juntas Grandes; en Pisaflores, San José el Salto, Tenextongo y Tecomate, eran mayoría los del PPS; en San Pedro tuvieron buena presencia. Las reuniones a nivel regional se hacían en Pisaflores, pero también da inicio una persecución y hostigamiento en su contra, en aquel tiempo el líder del PPS se tuvo que ir de San Pedro para México, a pesar de que lo cuidaban sus compañeros y él andaba con pistola.

Les dio mucho coraje a los caciques, decían que les íbamos a quitar todo, porque éramos socialistas y queríamos ser iguales, que hasta las mujeres serían para todos; no era cierto, se pedía respeto, igualdad, que no hubiera tanta injusticia. Pero las doctrinas que nos daban sobre cómo se trabajaba en la Unión Soviética y Cuba, con esas ideas íbamos; nos decían que en México había pocos ricos y muchos pobres y que se necesitaba mejorar, pero eso era en el caso de que nos dejaran ganar (E9).

En 1976 un tepehua pedreño contendió por la diputación, don Paulino Allende Rosa como propietario y don Galdino Hernández Marín, un mestizo de la cabecera, fue el suplente. Entonces a la presidencia municipal lanzaron a un profesor bilingüe: Juan Lino, de Pisaflores, en 1978. Él fue el primer candidato del

PPS a la presidencia municipal. El primer candidato a la diputación y líder comunitario en 1978 salió del PPS y fue nombrado integrante del comité central del Partido del Pueblo Mexicano (PPM), tuvo una cartera en la Secretaría de Organización y conoció a Alejandro Gascón Mercado. En 1981 estaba en México comisionado para hacer trabajo político del PPM en diferentes Estados.

Nosotros fuimos de la Coalición de Izquierda, fuimos del PPM, nos salimos del PPS, porque el dirigente Jorge Cruickshank siempre se vendía. Fue cuando se hizo la Coalición de Izquierda y votamos por el PCM, luego se fundó el PSUM. Ganamos 18 diputados con la Coalición, y fui diputado suplente plurinominal. Tres años anduve fuera porque tuve que cumplir con mi propietario. El PSUM tuvo presencia aquí, no fue tan fuerte, pero tuvo presencia a pesar de que hubo represión al cien por ciento, estuvo canijo, porque los caciques se organizaron, no les convenía que hubiera otro partido. Les empezamos a inculcar a la gente que no tuviera miedo, que la gente de dinero era como nosotros (E4).

En la permanencia de la oposición en San Pedro, fue relevante el liderazgo del Dr. Pedro Bonilla Díaz de la Vega, basado en una labor de concientización. Varios exmilitantes socialistas, por el adoctrinamiento político que recibían, se formaban una clara noción de lo que analizaban, “despiertan” al contrastar y darse cuenta de cómo eran humillados por los caciques; durante años su demanda fue el derecho a la igualdad, mediante una participación político-electoral ceñida a la línea del PPS.

El reclamo de derechos políticos para tener representación política e igualdad, surgió del maltrato que padecían los tepehuas, por el reconocimiento como seres que merecen respeto, más que por el socialismo, a pesar de que este pregonaba el igualitarismo. La lucha contra la exclusión y contra la injusticia, en ese sentido, fue una lucha ciudadana por un cambio de sistema y por conquistar derechos, antes que por ser campesinos, pues inicialmente no se organizaron para solicitar tierras y cuando las solicitan arreció la represión contra ellos.

En los 70's la oposición no lanzó candidatos a la agencia porque la represión fue muy fuerte, sobre todo cuando Clemente Ramos Lechuga fue agente municipal, varios opositores se fueron para México porque eran perseguidos políticos; en ese periodo le dieron el poder, no hizo reunión para nombrar la policía, la uniformaron

y armaron, esto ocurrió cuando estaba en la presidencia Éneo García, originario de San Pedro que convalidó la represión por motivos políticos.

5.4 La inconformidad y organización política para enfrentar el control intracomunitario de los caracterizados, activa la gestión por mejores condiciones de bienestar

La presencia del Partido Popular Socialista en la sierra ixhuateca aumentó a mediados de los 70's; su activismo político ante el caciquismo se volvió semiclandestino, alcanzó niveles de preocupación entre las autoridades comunitarias y municipales. Un recado de la autoridad de Pisaflores, vecina de San Pedro, alertaba a su contraparte pedrana de que: "cuentan que en San Pedro se ha visto entre gentes... por las noches que sin avisar a usted de lo que van a tratar en tales horas de la noche". El anterior aviso es con el fin de que luego no lo culpen a él o a la gente de su comunidad, incluso le pide, le mande los nombres de quienes sean sorprendidos por las noches por sí son vecinos de Pisaflores "para evitar las maldades que han sembrado los malos asesores y haga oficio a la presidencia y la partida militar de Ixhuatlán"¹⁷².

La arraigada presencia de partidos de izquierda en San Pedro, además del desencanto con el PRI como resultado de la falta de eficacia del gobierno en sus tres niveles, provocaba a mediados de los años 80's que la población pedrana no se interesara en participar en él; en especial los jóvenes veían en los nuevos partidos opciones para la participación política; lo anterior como apreciación de la autoridad comunitaria luego de que durante una campaña de afiliación al PRI no encontró interesados:

Por medio de la presente lo saludo y le comunico lo sig. Respecto lo que me encomendó Ud. El delegado especial del PRI, el pasado primero de agosto, convoque a los ciudadanos priistas así como, la lista de que incluye la documentación que recibí, sin obtener ningún

¹⁷² Oficio 129 del 1 de octubre de 1975 enviado por el agente municipal de Pisaflores al C. Nicolás Santiago M. Agente Municipal de San Pedro (AAM).

resultado positivo decían desde hace (sic) 25 o 30 años son priistas pero no se obtiene ningún beneficio. Todo se vuelve polvo y nomás los saludos, que si interesa mucho pueden ir los representantes ho (sic) delegados para formar ho reestructurar, ya que los jóvenes se están agrupando a otros partidos, discúlpeme que no le pueda informar ampliamente. (...) Incluyo la acta de asamblea en blanco espero la reciba.¹⁷³

El poco nivel de eficiencia gubernamental y el desencanto en el partido mayoritario por el desempeño de sus autoridades municipales y comunitarias hicieron que en San Pedro se gestara un sentimiento de rechazo por la marginación hacia las autoridades municipales y su partido, que los excluía del acceso a servicios públicos y el disfrute de su derecho al desarrollo, asociando su situación de marginados con su condición de indígenas. Dicho descontento fue aprovechado por la oposición agrupada en partidos de izquierda, desde el PPS en los años 70's, que luego derivó en el Partido del Pueblo Mexicano (PPM) hasta terminar en el Partido Socialista Unificado de México (PSUM) en los 80's.

La existencia del municipio de San Pedro Tziltzacuapan en los años 30's es un hecho que no se borra de la memoria histórica de los pedreños. En el imaginario se recrea la grandeza de San Pedro y se invoca como justificante de un progreso que no los alcanza, y por iniciativa de grupos o autoridades e incluso líderes se pretende gestionar la remunicipalización. Así lo dejaba entrever Leonardo Pérez, agente municipal en 1969, cuando para demostrar la importancia de gestionar servicios como electricidad, agencia de correos, agua potable y educación secundaria, manifestaba y justificaba que era para lograr el resurgimiento de San Pedro como municipio: "Tziltzacuapan que pertenece al municipio de Ixhuatlán de Madero, Distrito de Chicontepec y Estado de Veracruz, en tiempos pasados era municipio propio y ahora estamos gestionando de nuevo el resurgimiento de nuestro antiguo municipio".¹⁷⁴

En 1977 se presentó la falta del pago de servicio de alumbrado público de San Pedro por la presidencia municipal. Además, el presidente municipal, el Profr.

¹⁷³ Oficio # 59 del 3 de agosto de 1984, dirigido por el agente municipal al presidente del Comité Municipal del PRI en Ixhuatlán de Madero (AAM).

¹⁷⁴ Escrito del 31 de julio de 1969 firmado por el agente municipal en funciones Leobardo Pérez M. dirigido al General Secretario de la Defensa Nacional (AAM).

Alberto Martínez Granillo, también enfrentaba una serie de problemáticas en su calidad de Supervisor Escolar Federal, cargo que desempeñaba de manera paralela al de presidente, con maestros que lo acusaban de vender plazas y con padres de familia y autoridades comunitarias¹⁷⁵, pero lo que detonó el conflicto con varias comunidades de la Sierra fue la falta de pago del alumbrado público:

Fui poco tiempo presidente de la Junta de Mejoras, por el agarrón que nos dimos con el presidente municipal nosotros, Juan Paredes que era agente municipal de Santa María, Alfonseano Meléndez agente municipal de Pisaflores y uno de San José El Salto que no recuerdo cómo se llamaba. El presidente Granillo nos quiso quitar el alumbrado público, por agarrar él más dinero, quería que pagáramos la luz pública y por eso empezó el agarrón, nos pusimos de acuerdo, hicimos reuniones generales en Pisaflores, Santa María, San Pedro y San José El Salto, visitamos a Carlos Brito Gómez siendo Secretario de Gobierno del Estado, además metimos la solicitud a la legislatura (E4).

Por tal motivo se organizaron las autoridades en coordinación con la Junta de Mejoramiento y acordaron desconocerlo, solicitando la creación de un nuevo municipio con cabecera en San Pedro. Según información de los actores de esa época¹⁷⁶, quien propuso la iniciativa fue el padre Armín, con el visto bueno del agente municipal y de quien ejercía el cacicazgo, quienes presentaron el trámite ante la Legislatura “para recuperar la categoría que hace años tuvo San Pedro” (E28), pero quien articuló la demanda a nivel serrano fue la Junta de Mejoras de dicha localidad, presidida por Paulino Allende Rosa, un activista político del PPS¹⁷⁷, quién además firmó el oficio enviando un escrito de denuncia a la Legislatura Estatal para que analizara el caso de reintegrar la categoría de municipio a San Pedro:

¹⁷⁵ “Fui juez, yo veía que la escuela se estaba cayendo de tener 6 maestros y ser una escuela de organización completa sólo tuvo 2 maestros y seguían dando hasta sexto año. Nos quejamos hasta México por qué no había maestros en San Pedro, la SEP investigó y le dio un trancazo al presidente municipal porque además era el Supervisor Escolar, el Profr. Alberto Granillo, me eche de enemigo al presidente” (E2).

¹⁷⁶ “El oficio que enviamos a la legislatura para solicitar la reintegración de la categoría de municipio fue elaborado por el padre Armín Monte de Honor. Un día nos dijo a mí, Juan Ríos García y Quintín Hernández “sí teníamos pantalones para firmar un oficio donde se solicitara la categoría de municipio con cabecera en San Pedro”, dijimos que sí, lo enviamos con Vidal Montes a Xalapa (...) Sólo nosotros lo hicimos, la gente estaba dividida y poco interesada. No le dimos seguimiento y se dejó pasar ese trámite” (E28).

¹⁷⁷ Oficio del 20 de diciembre de 1977 dirigido por las autoridades comunitarias, la Junta de Mejoras, “directivos sociales” y caracterizados del vecindario al Gobernador del Estado Rafael Hernández Ochoa para solicitarle les reintegrara la categoría de municipio (AAM).

Este poblado que data de muchos años y con historia revolucionaria ya que fue escenario de hechos sangrientos aunque de nula resonancia en los anales de aquellos aciagos días del movimiento de 1910; se encuentra enclavado en la serranía donde convergen tres entidades federativas, Veracruz, Puebla e Hidalgo; fue cabecera municipal hace 40 años aproximadamente y por ambiciones y caprichos de personas determinantes en esa época desaparecieron los poderes Municipales lesionando los intereses de la región y del Edo. (...)

Todos estos poblados (*15 congregaciones ubicadas del río Beltrán hacia los límites con Puebla e Hidalgo*) cuentan con Escuela Estatal o Federal y cinco de ellos están electrificados; sus moradores son de raza indígena en un 90% personas dedicadas al trabajo con espíritu de progreso y conscientes de sus deberes como ciudadanos veracruzanos...

Por lo antes expresado nos permitimos solicitar de usted sea tan amable de enviar una comisión de estudio y verificar los datos que hemos dado a fin de que se nos reintegre la categoría que tuvimos y se nos construya un tramo de carretera de diez K. engravada que relativamente corto sin mucho costo ya que Petróleos Mexicanos construyó un terraplén que en épocas de calor es muy transitable.

La solicitud de reintegración de categoría fue canalizada por el secretario particular del gobernador al presidente de la Comisión Permanente de la H. Legislatura del Estado, “para su conocimiento y fines procedentes” con el objeto de analizar la solicitud planteada por “varios directivos sociales” de San Pedro Tziltzacuapan, “a fin de que se efectúe un estudio para que se le reintegre la categoría de Cabecera municipal que tuvo ese lugar”¹⁷⁸. Por ese tiempo, las autoridades de Pisaflores también gestionaron la creación del municipio pero con cabecera en Pisaflores, por lo que puede ser que los “caracterizados” de San Pedro tuviesen conocimiento de ello y por eso se aliaron con la Junta de Mejoras y canalizaron el trámite (E4), para frenar la demanda de Pisaflores.

La reacción del presidente municipal fue de enfrentar a uno de los peticionarios de la solicitud y organizador de la inconformidad contra el ayuntamiento por no pagar éste el alumbrado público, al presidente de la Junta de Mejoras, convocando a una reunión en la escuela primaria Agapito Barranco a través del director de la misma, Profr. Octavio Cruz, para destituir a Paulino Allende y nombrar alguien afín a su partido y los “caracterizados”. Se propuso a don Enrique Batres, quien durante varios años en los 70’s fungió como presidente de la Junta de Mejoras:

¹⁷⁸ Oficio 000918 signado por Lic. Gerardo Guzmán Araujo el 10 de enero de 1978 dirigido al C. Dip. Lic. Carlos Domínguez Millán, presidente de la comisión permanente de la H. Legislatura del Estado (AAM).

En Tziltzacuapan, municipio de Ixhuatlán de Madero, Ver., en el local de la Escuela Primaria Rural Federal “Agapito Barranco”, el día 18 de septiembre de 1978, convocado el Pueblo por el director de la Escuela, Profr. Octavio Cruz y con la asistencia del C. Profr. Alberto Martínez Granillo, Presidente Municipal e Inspector Federal de educación; del C. Quintín Hernández Ríos, Agente Municipal y del C. Abdías Jardines L. Presidente del Comité Escolar; se hizo cambio de la H. Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material, quedando como Presidente el C. Enrique Batres Huerta. (...) El día de hoy, hemos decidido ratificar al C. Enrique Batres Huerta como Presidente de dicha H. Junta, reestructurando el resto de los miembros¹⁷⁹.

La Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material fue cambiada; ninguno de sus miembros que firmó en diciembre de 1977 la solicitud de reintegración de la categoría de municipio para San Pedro fue considerado, todos fueron excluidos. El agente municipal tal vez fue removido porque en la reunión de reestructuración de la Junta de Mejoras aparece don Quintín Hernández Ríos como agente municipal en funciones, quien era el suplente del propietario (sin embargo, éste firma el acta en su carácter de exagente municipal y testigo de la reestructuración). El juez auxiliar y los demás “directivos sociales” de los comités de trabajo y gestión que también habían firmado fueron sostenidos. Mientras tanto, los “caracterizados” distinguidos del vecindario fueron convencidos de apoyar la reestructuración de la Junta.

La aportación comunitaria que las comunidades tienen instituida mediante la faena y aportaciones fue el sostén del sistema de cuotas y cooperaciones en San Pedro para promover obras de beneficio colectivo, pero la imposición y lo gravoso de las mismas para la mayoría de la población de origen humilde generó inconformidades capitalizadas por la presencia de la oposición política. Alegando las autoridades comunitarias que dichas inconformidades de carácter ideológico,

¹⁷⁹ Acta de reunión del día 18 de septiembre de 1978 (AAM). Para constancia firman: Clemente Ramos L. Agente Municipal Propietario; Gabino Álvarez Agente Mpal. Suplente; Galdino Téllez M. Juez Auxiliar Prop.; Sotero Ibarra C. Juez Suplente; Comité de educación, comité de salud; comité de administración de la parcela escolar Profr. Octavio Cruz (*quien además era el director de la primaria*). Exagentes municipales: Primitivo Ibarra, Quintín Hernández, Juan Ríos, Olivo Rodríguez, Benito Téllez, Raymundo Martínez, Ernesto Ramos L. (comandante de la policía) y Ciro Ibarra Cabrera (comité deportivo juvenil) (AAM).

trataban de desvirtuar las obligaciones de los vecinos que redundan en beneficio de todos:

Esta agencia municipal a mi cargo, hace un llamado a todos los ciudadanos de este lugar que están conscientes de sus obligaciones como vecinos para que asistan a una reunión que se llevará a efecto el lunes 27 del mes en curso, con la presencia del C. Presidente Municipal de Ixhuatlán de Madero, Ver., en la cual trataremos de zanjar las diferencias ideológicas con algunos vecinos que se rehúsan a brindar su colaboración para seguir construyendo el consultorio médico rural que redundará en beneficio de todas las familias sin distinción de nadie como lo a demostrado el Dr. en turno; por lo tanto suplico a todos los vecinos que estén de acuerdo en proseguir con esa obra sean tan amables en firmar este documento los que saben hacerlo y los que no que pongan sus huellas digitales donde se les indique, en esa forma demostraran su apoyo decidido al comité de Salud y a esta Agencia Municipal.¹⁸⁰

En la medida que se gestionaron obras y programas, se iban creando comités de gestión y trabajo que se incorporan al sistema de cargos comunitario, y aquellos que perduraban sobre todo cuando se trataba de la gestión de servicios, adquirieron relevancia incluso política. Algunos de ellos llegaron a sustituir a la Junta de Mejoras, al grado de que poco a poco se volvió obsoleta como instancia de mediación y gestión hacia el exterior.

En 1979 se invitó a las autoridades de San Pedro a una reunión el 30 de junio de ese año, en la Supervisión de Educación Indígena de Mecapalapa, Pue., donde estaría presente el Secretario del Consejo Supremo Nahua-Otomí-Totonaco de la región de Huachinango, Pue., con el objeto de analizar las condiciones de abandono en que vivían las comunidades indígenas e iniciar gestiones para obras y servicios en beneficio de las mismas. Se ignora si las autoridades acudieron a dicha reunión, pero la invitación fue recibida por ellas: “Se hace la aclaración que esta Asamblea no se referirá a ningún partido, sino que a la organización de nuestras comunidades indígenas por el actual abandono en que viven”¹⁸¹.

¹⁸⁰ Ver oficio del 25 de agosto de 1979 dirigido por el agente municipal Primitivo Ibarra Hernández y el comité de salud a los vecinos de San Pedro Tziltzacuapan (AAM).

¹⁸¹ Escrito de invitación del C. Santiago Ramírez Hernández Secretario del Consejo Supremo Nahua-Otomí-Totonaco, fechada el 21 de junio de 1979 en Huachinango, Pue. (AAM).

A partir de entonces se inició una serie de gestiones donde se resaltaba la condición de indígenas marginados de los tepehuas pedreños. Se reivindicaba su carácter de excluidos por los gobiernos emanados de la revolución, a los cuales los pedreños habían contribuido con su sangre en favor de la “amada patria”. Así se manifestaba e iniciaba una solicitud de un hospital de concentración ante el Instituto Nacional Indigenista en 1979, elaborada por el médico en Servicio Social del Programa de Salud Rural, Juan José Mazón Ramírez, egresado de la UNAM. En dicha solicitud cabe destacar el discurso, cuya solicitud, además, se fundamentaba por ser San Pedro un lugar estratégico para que accedieran 16 comunidades circunvecinas y la justificaban en virtud de que debían trasladar los enfermos cargando hasta Mecapalapa para de ahí llevarlos a Poza Rica. Lo interesante para el análisis del discurso está en los numerales IV y V¹⁸² de la solicitud:

IV.- Ofrecemos nuestro trabajo y la colaboración necesaria para que se lleve a cabo dicha obra, porque somos conscientes de la importancia de contar con servicios de salud a nivel hospitalario, las cuales beneficiarían a toda una región marginada muchas veces de los logros de la Revolución. (hoja 2)

V.- Nuestro pueblo ha dado cuando la Patria lo requirió, su colaboración efectiva, ya que del año de 1913 a 1918 fue Campamento Carrancista. Por lo tanto al dirigirnos al Instituto Nacional Indigenista, lo hacemos APELANDO A LA SANGRE DE NUESTROS PADRES, la cual fue derramada por los ideales de la Revolución, por nuestra amada patria. (hoja 3)

A partir de los años 70's encontramos en el discurso político de los actores pedreños una invocación a la categoría de municipio que en el pasado tuvo San Pedro, al componente indígena de su población para justificar la gestión de obras y servicios, para mejorar y dejar de estar marginados. En cambio, los tepehuas opositores insistían en su demanda por la tierra, y no sólo de obras, aun cuando fuesen el motivo de la reivindicación discursiva, un grupo importante asumió una posición político-ideológica militante que reclamaba derechos políticos, tierras y su

¹⁸² Solicitud del 18 de septiembre de 1979 dirigida al Director del Instituto Nacional Indigenista por: Primitivo Ibarra Hernández Agte. Mpal. Prop.; Quintín Hernández Ríos Agte. Mpal. Sup.; Melitón Tolentino Cabo del ejército carrancista (superviviente); Olivo Rodríguez Soldado del ejército carrancista (superviviente), entre otros firmantes (AAM).

derecho a ser tomados en cuenta, a ser considerados e incluidos con tolerancia y respeto.

En adelante varias de las solicitudes se hicieron utilizando un discurso en nombre de los indígenas, aunque la mayoría de las veces eran para mestizos. Las solicitudes eran de diversos tipos, entre ellas para el mejoramiento de vivienda en 1983-84: “La mayoría de vecinos son de raza indígena, de bajos recursos y marginados de los beneficios que Nuestro Supremo Gobierno ha dispuesto para bien del proletariado nacional”¹⁸³ .

Pero también va apareciendo el clientelismo electoral; cada campaña electoral era aprovechada para solicitar al candidato a cualquier puesto de elección popular su intervención o la gestión directa de mantenimiento a caminos, puentes, tiendas comunitarias CONASUPO (Comisión Nacional de Subsistencias Populares), sistemas de agua potable. El diputado local por el distrito de Chicontepec anunció el acondicionamiento del camino para 1982 con una inversión de \$ 7'744,000.00 y comunicaba¹⁸⁴ al agente municipal de San Pedro Tziltzacuapan que:

CEAPA de la misma Dirección General de Asentamientos Humanos y Obras Públicas invertirá en 1981 la suma de \$3'255,000.00 para la introducción del agua potable; ambas obras (*se refiere también a unas aulas*) están programadas como le digo para este mismo año, razón por la cual deben estar pendientes de que se les atienda.

En 1981, por vez primera se autorizó una obra, el sistema de agua para San Pedro, sin que la comunidad aportara cooperación, sólo aportaciones en especie acercando piedra y arena al lugar donde se construirían los tanques de almacenamiento:

Tengo a bien por medio del presente, enviar un Plano del proyecto de la Línea del agua potable para esa Congregación a su digno cargo, con el fin de que tengan a bien acercar el material, como es piedra, y arena en el lugar donde se construirá el tanque de almacenamiento para la distribución de la red, así también como para el tanque de bombeo,

¹⁸³ Oficio S/N del 2 de mayo de 1983 firmado por el Agente Municipal, Juez Auxiliar, H. Juntas de Mejoras y comité de educación (AAM).

¹⁸⁴ Oficio del Diputado Local Andrés Pérez Pardavé del 13 de octubre de 1981 dirigido al agente municipal (AAM).

ya que el 2 de enero dará principio los trabajos de dicha obra, haciéndole saber que toda la red será por paga¹⁸⁵.

Sin embargo, en los años 80's las obras de mantenimiento en la escuela primaria, la iglesia y el panteón se realizaban con faenas y cooperaciones en efectivo, aportaciones de alimentos y hospedaje para personal que las construía, y realización de rifas para recaudar fondos. Todas estas aportaciones involucraban a todos los vecinos y no sólo a padres de familia¹⁸⁶.

Incluso se dieron alianzas entre autoridades de comunidades circunvecinas para elaborar y firmar oficios de solicitud conjuntamente, en el caso de obras que beneficiaran a más de dos comunidades, como fueron los casos del puente sobre el río Naranjos y carretas intercomunitarias:

Con respecto a la carretera se habló con Elmer Prior que era el presidente municipal, nos unimos con Santa María, Tepetate, Pisaflores y Molango, lo presionamos, él decía "que no había dinero para hacer el camino"... fuimos a Xalapa, a un acto de gobierno donde estuvo el Secretario de Gobierno, y ahí entregué los papeles... Cuando me dieron el acuse de recibido lo llevé a Elmer (el presidente), me dijo, "por qué te fuiste a quejar allá", entonces se comprometió a poner una máquina y que la comunidad cooperará. La carretera se desvió de El Mirador para pasar por Tepetate, con el apoyo del Ayuntamiento (E2).

Así, la gestión directa ante el Gobierno del Estado y la coordinación intercomunitaria, acompañada con la movilización para hacer un plantón ante la presidencia municipal, surtieron efectos para la construcción del actual trazo de la carretera Pisaflores-Santa María Apipilhuasco. El secretario del patronato pro-carretera recuerda: "en ese tiempo movilizamos a la gente, unas 30 o 40 personas de San Pedro, de Santa María, Pisaflores y Felipe Ángeles, llevamos un autobús lleno de San Pedro, de los otros pueblos solo fueron las autoridades" (E9).

¹⁸⁵ Oficio No. 1214 Expediente: 20-XII-81 del 20 de diciembre de 1981, dirigido por el Presidente Municipal Const. C. Eneo García Prior al agente municipal (AAM).

¹⁸⁶ Ver Acta de asamblea de la Sociedad de Padres de familia del 18 de noviembre de 1983 para fijar monto de cooperación para obras y mantenimiento de la escuela primaria solicitadas por igual a padres de familia y vecinos, las cuales serían recaudadas y administradas por "la H. Junta de Mejoras Materiales (*que*) sería la encargada de recibir esa cuota voluntaria que la misma asamblea acordó..." (AAM).

En los años 90's se asiste a la llegada de programas gubernamentales más allá del abasto, la salud y la construcción de infraestructura básica: escuelas, carreteras, centros de salud, sistemas de agua, electrificación, etc. Con el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL) se atendieron sectores de la población que anteriormente eran excluidos por los programas asistenciales: Niños en Solidaridad, Mujeres organizadas y beneficiadas por el DIF; y con programas de apoyo a la producción: Créditos a la palabra, apoyo a la cafecultura y PROCAMPO, que se dirigían a la organización productiva. La Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material fue siendo relegada, pierde poder de gestión, interlocución y administración, al grado de ser ahora un cargo simbólico conocido como el "mejoramiento".

A la par, los conflictos políticos se judicializaron. Un grupo de solicitantes de tierras, originalmente militantes y con la asesoría del PPS, reclamaba para sí el lote 14, el cual estaba abandonado por haber quedado intestado y fue propuesto para su afectación agraria. De manera constante enfrentaron un litigio no precisamente por la vía agraria, sino judicial¹⁸⁷, por su hostigamiento a lo largo de unos 15 años para hacerlos desistir de su demanda. Volvamos a la lucha por la tierra de los tepehuas opositores desde adentro de San Pedro, para entender sus nexos político-partidarios y su conformación como un grupo de acción conflictual que en torno a la gestión de su derecho al desarrollo se inserta en la construcción de ciudadanía diferenciada.

¹⁸⁷ Véase Oficio s/n Abril 27 de 1987 enviado por el Jefe de la oficina de Hacienda del Estado, en Funciones de Agente del Ministerio Público Municipal: "Para la práctica de una diligencia de carácter Judicial deberá notificar (al) Comité trayendo la documentación que le acredite la posesión del predio rústico número 14 del Gran lote número 5 el día miércoles 29 de abril del año en curso a las 10:00 horas sin excusa ni pretexto" (AAM).

5.4.1. El trámite de dotación ejidal para reapropiarse del territorio fragmentado y represión caciquil

Los conflictos por la tierra adquirieron un matiz político; la desintegración del tejido social comunitario y la represión política se agravaron. La represión fue la vía escogida por las autoridades municipales y comunitarias, durante el trienio 1980-1982, período en el cual coincidió que el presidente municipal de Ixhuatlán era un mestizo originario de San Pedro, pero avecindado en la cabecera hacía muchos años. Ello favoreció el respaldo político al agente municipal y a los “caracterizados” de su pueblo. En 1982 dos sucesos se conjugaron en la vida política serrana y de los tepehuas orientales: la matanza de campesinos de Pisaflores demandantes de tierras y la campaña electoral por la presidencia de la república.

La autoridad comunitaria argumentaba que los conflictos políticos en su comunidad se debían a la presencia mayoritaria de población indígena, “con un índice de mentalidad muy baja”, pero que a “pesar de esa deficiencia (sic) lamentable” y la incomunicación, durante mucho tiempo San Pedro había sido “una congregación armoniosa y bien intencionada con un profundo espíritu de progreso”; pero que “elementos de filiación comunista (PSUM) que se dedicaron a envenenar la mente de los vecinos principalmente jóvenes” procedentes de Papantla, Ver., desde hacía 6 años los incitan a rebelarse contra la autoridad:

Estos malos emisarios totonacos aconsejan a la jente (sic) que no cooperen con la H. Junta de Mejoramiento que no asistan a las faenas porque están prohibidas por la Constitución que se revelen en todo contra las Autoridades y que su partido les dotará de tierras y otros grandes beneficios y claro esto es muy cómodo para los vecinos pero en una congregación donde ...la Autoridad tiene que recurrir a los vecinos para realizar... obras. (...) A raíz de las recientes elecciones las cuales perdieron abrumadoramente estos tipos la agarraron contra los integrantes de la casilla y se están dedicando a intrigar a nivel Nacional a travez de una revista que edita el PSUM bajo la dirección de Mario Menéndez Rodríguez, este órgano de información con ausencia absoluta de ética profesional aprovechando los sucesos del 2 de junio en

En su escrito, el agente municipal, aunque reconoce que las demandas de los campesinos son por tierras, las descalifica: “Lo de los latifundios que señalan solo existen en su imaginación las propiedades de este lugar son de 15 a 90 hectáreas de terreno”. Respecto al incidente que uno de los destinatarios califica como atentado en su contra y que la declaración del autor material reveló que se trató de un acto político ordenada por el cacique J. Diego Arroyo (E11), lo reduce a un “accidente suscitado en mayo de este año cuando al comandante de la policía local se le fue un tiro de rifle 22 ligeramente a un ciudadano”.

El anterior acontecimiento ameritó la intervención de la Procuraduría de Justicia del Estado y del Gobierno Estatal, a solicitud expresa del diputado federal de la Coalición de Izquierda, que llamó al cese a la represión y el respeto a los derechos políticos de sus militantes en San Pedro Tziltzacuapan. Sin embargo, el agente municipal en su informe al gobernador del estado insistió en calificarlos como “paracitos comunistas que en su casa no tienen nada que vender solo propaganda comunista”.

5.4.2. La primera lucha por la tierra en San Pedro

Antes de la entrada del Partido Popular Socialista a través de su dirigente regional Pedro Bonilla Díaz de la Vega, no había problemas fuertes. Los solicitantes de tierra ya se habían ido de San Pedro para fundar el ejido El Tepetate que afectó tierras de un ganadero de Pantepec, pero en 1976 un grupo de 45 indígenas sin tierra militantes del Partido del Pueblo Mexicano que se habían salido del Partido Popular Socialista, se organizaron para solicitar un terreno de 60 Has que pertenecía al Sr. Onofre Vigueras en San Pedro, localizado del otro lado del cerro,

¹⁸⁸ Oficio del agente municipal Clemente Ramos Lechuga del 24 de julio de 1982 al Lic. Agustín Acosta Lagunes Gobernador Const. del Edo. A manera de “información detallada” le comunica las circunstancias que prevalecen en su comunidad (AAM).

frente a la iglesia, que a la muerte de su yerno don Leobardo Pérez quedó abandonado, y luego, al fallecer él dueño, quedó intestado.

Heriberto Alvarado reclamó la propiedad supuestamente por haber comprado una parte al difunto Onofre y empezó a hostigar al dirigente del grupo solicitante Antonio Santiago Cruz –quien optó por irse a buscar tierras a Pánuco–; reclamaba todo, pero como no acreditó legalmente la propiedad, no logró frenar el repartimiento aunque hubo un problema fuerte.

Estábamos en el campamento y nos citaron a Ixhuatlán, nos quedamos como 15 y los otros se fueron allá, cuando vimos que venía Severo Téllez corriendo, nos dijo vénganse que hay vienen los soldados, yo les dije no hay que correr vamos a platicar con ellos, dos llegaron hasta nosotros, los demás del pelotón se quedaron lejos. Nos dijeron no venimos a golpearlos, venimos a platicar con buenas palabras, porque hay dueños se tienen que salir, les dijimos que no nos saldríamos porque necesitábamos terreno para trabajar, luego de 20 minutos un teniente le dijo al capitán ya retírate ya pasó el tiempo. A los soldados los acompañaba Heriberto Alvarado (E11).

Los campesinos para presionar en su favor una resolución invadieron en 1978 el terreno que para ese entonces usufructuaba Jaime Martínez, oriundo de Santa María Apipilhuasco, y que según le había comprado a don Onofre Viguera, y otra parte en posesión de Heriberto Alvarado, quien supuestamente también había comprado. Ante la falta de terrenos para trabajar y ante la ausencia de respuesta, acordaron mantener la invasión del terreno de Jaime Martínez; fueron demandados, pero ya tenían el respaldo del comité estatal y nacional del partido, “ya éramos más fuertes”. Los tepehuas habían perdido el miedo, al desaparecer el Partido del Pueblo Mexicano, se integraron al nuevo Partido Socialista Unificado de México (PSUM):

Heriberto Alvarado ha estado en contra del campesinado, la historia es muy larga, por todos esos detalles nosotros nos hemos venido dividiendo, porque ellos nos desconocen, nos dicen que somos indios, cuando queremos proponer algo para el pueblo, nos dicen qué van a conocer, sí son indios (E8).

Un grupo de campesinos optó por seguir a su líder Antonio Santiago Cruz, quien se los llevó para Chinton, Pánuco, Veracruz. Los campesinos que no se fueron a Pánuco volvieron a nombrar un representante, pues tenían 10 años de poseer el

predio antes de regularizarlo, cada quien recibió escrituras por 2 Has., cada uno, como unos 20; no se formó ejido, se convirtieron en pequeños propietarios.

Por fin, los que militaron en el PPS, luego el PPM y después el PSUM, se beneficiaron al posesionarse del terreno, asesorados por el doctor Pedro Bonilla Díaz de la Vega quien era dirigente y diputado del partido, les ayudó a gestionar las tierras junto con Alejandro Gazcón Mercado. Ellos fueron quienes dieron asesoría durante el juicio legal, además del respaldo político y denunciaron la represión de que fueron objeto los tepehuas.

El PPS, que luchaba por derechos político-electorales pero no agrarios, hizo una importante labor de concientización en contra del menosprecio, exclusión y racismo practicado por los mestizos contra los tepehuas pedreños. Ante la tierra escasa, el acaparamiento de la misma y el despojo del fundo legal, acompañado todo ello de una militancia inmersa en un proceso de escisiones y unidad política de la izquierda, que empezó con el PPS, pasó por el PPM y confluyó en el PSUM, la demanda y disputa de la tierra se volvió central para los tepehuas.

Dicho proceso no estuvo exento de negociaciones con más represión que dialogo, donde las amenazas de los supuestos propietarios llegó hasta el amedrentamiento con el uso del ejército, el cual fue enfrentado con organización, presión política y acción directa al invadir el predio en disputa. Esta invasión llevó a la regularización del repartimiento en propiedad privada del predio, en pequeñas fracciones de 2 has., siendo esta la primera lucha agrarista “desde adentro” de San Pedro. Para ello fue necesaria la pérdida del miedo para organizarse, porque el miedo hacía a un lado a la gente y a veces provocaba que regresara a seguir apoyando al opresor, al PRI, a mantenerse inmovilizada.

5.4.3. Tercera salida: Los palestinos de San Pedro

Después del intento de desalojo por los soldados del predio de don Onofre Vigueras, fueron llamados a una reunión en Tecomate, municipio de Ixhuatlán de Madero; vino gente de Álamo que les mostró un papel donde decía que había tierras en Pánuco. Se adelantaron Pedro Valderrama y Antonio Santiago, quienes fueron a ver el terreno; después se fueron varios para apoyar a unos campesinos de Salsipuedes en Pánuco, llegaron a un campamento donde había gente de “La Barranca”, localidad cercana a Chicontepec, en total cerca de 500 campesinos.

Los policías y las patrullas de Pánuco iban a dar la vuelta, la gente poco a poco se fue retirando. Los tepehuas de San Pedro estuvieron tres meses allá, ahí llegaba Pedro Bonilla Díaz de la Vega. Pasaban avionetas y patrullas, no disparaban, pero el 13 de octubre de 1989 llegaron trece patrullas; solo quedaban los de San Pedro; preguntando por el comité regional, un licenciado de Tuxpan, dijo “estos yo los conozco, son de San Pedro Tziltzacuapan, hace un año invadieron allá un terreno, no nada más quieren trabajar” (E11). Al líder tepehua Antonio Santiago lo torturaron delante de sus compañeros:

Le pusieron un palo puntiagudo en la espalda, lo ponían boca arriba y luego lo volteaban, gritaba. También a uno de Salsipuedes le hicieron lo mismo, igual gritaba. A la gente la pusieron al calor y sin agua, no la dejaban tomar agua, la policía se acabó la comida, y nos decían es delito lo que están haciendo los vamos a llevar a Xalapa. A las 4 de la tarde tiraron el campamento y como a las 6 de la tarde, en un camión para ganado nos vinieron a votar a Tihuatlán. Luego de ahí nos venimos a Poza Rica ahí tardamos 8 días, el 18 de octubre de 1989 el gobernador Dante Delgado, nos puso un autobús para regresarnos a Salsipuedes. Llegó el Lic. Ernesto Alejo y les preguntó a los campesinos de Salsipuedes que nos decían a nosotros “los Palestinos de San Pedro”, sí iban ir a vivir en el predio que están solicitando o mejor que se les quede a los de San Pedro, entonces dijeron que nos podíamos quedar con ellos, se levantó un acta de acuerdo (E11).

Después fueron llamados a Pánuco a la oficina del Partido, les ofrecieron llevarlos a un nuevo terreno, a la Hacienda Chinton que era propiedad de “La Quina”, como de 1500 Has., lejos de Salsipuedes; al líder le pareció mejor, acondicionaron una galera grande con divisiones de varas para hacer los cuartos. En el predio había ganado, cuando apareció su dueño, negociaron para cobrarle el pasto. El Lic.

Ernesto Alejo le dijo, “ellos son los que están posesionados y que respetarían el ganado, a cambio de que se les pagaran los pastos, luego mandó el dinero y lo repartimos” (E11). Todavía llegaba a Pánuco Pedro Bonilla Díaz de la Vega, lo perseguían, chocó cerca de Poza Rica y estaba grave, y después falleció, “se puede decir que murió por la gente, yo les decía que le pusiéramos su nombre a una escuela” (E11).

En esta tercera salida en búsqueda de tierras, los tepehuas opositores fueron identificados como carentes de tierra, con el sobrenombre de los “Palestinos de San Pedro”. El trámite agrario ligado a un partido político y la acción directa al invadir el predio en Panuco, encontró una respuesta desproporcionada de la fuerza pública que torturó a los líderes y violó los derechos humanos de los campesinos: a la vida, a la alimentación, al agua.

El conflicto también mostró un proceso equívoco en el trámite, primero llegaron a brindar solidaridad al grupo de Salsipuedes con la promesa de recibir tierras a cambio, fueron desalojados para después integrarse temporalmente a ellos, y finalmente fueron dotados de tierra en la ex hacienda de Chinton. Los asesores, si bien logran negociar con el Gobierno del Estado, también tuvieron que hacerlo con otros grupos de solicitantes para garantizarles el acceso a la tierra a un grupo de tepehuas opositores. Sin embargo, estos reconocen a Pedro Bonilla Díaz de la Vega como el líder “que murió por la gente”, al encabezar negociaciones para ser dotados de tierras.

Como la zona de Chinton se inunda en la temporada de lluvias, sólo se siembra una vez al año, por eso varios tepehuas se fueron regresando poco a poco a San Pedro. Cuando regresaron de Pánuco, empezaron a reorganizarse, para entonces ya eran del PRD, en las reuniones “se decía ahorita ya no debemos de tener miedo porque ya estamos reconocidos en Xalapa y en México, nos citaban en Ixhuatlán ahí venían los de Álamo, nos daban cursos para cuidar casillas en las elecciones (E11). Así, los derechos políticos electorales se volvieron un referente

de lucha, ligados no al ejercicio de la democracia, sino más bien, a los beneficios que podrían obtener de la gestión de proyectos, pero dicho proceso también contribuyó a la pérdida del miedo y a un mejor vínculo organizativo con el exterior.

Después entraron en contacto con un representante de la Central Campesina Cardenista en Molango, Mpio., de Ixhuatlán, quien los invitó a ingresar a una “organización fuerte”, a la Central Campesina Cardenista. Esta les proporcionó un formato para presentar solicitudes a la SEDESOL y acordaron solicitar vivienda. La gestión se tardó dos años, pero les dieron el material, este fue el antecedente organizativo y de gestión para una posterior solicitud de tierras. Sobre la gestión de su derecho al desarrollo regresaré más adelante.

5.4.4. La gestión y negociación por las tierras del ejido Joaquín Vera

El trámite de la solicitud para la dotación de tierras del Ejido Joaquín Vera, se hizo a través del programa “rezago agrario”, asesorado por la Central Campesina Cardenista. Se resolvió con la compra que la Secretaria de la Reforma Agraria hizo al dueño del terreno “afectable”, un predio de 86 hectáreas a \$16,000 cada una, el cual se dividió en 24 parcelas de una superficie promedio de 3.6 Has., cada una. La estrategia ya no fue la invasión del predio, fue un convenio entre los solicitantes del grupo con el dueño para convenir la compra-venta del predio “El Coyolar”. El ganadero accedió porque los de Tepetate, ejido colindante con él, tramitaban la ampliación ejidal para afectarle su terreno y pensaban invadirlo.

En la Secretaria de la Reforma Agraria me dijeron que si estábamos posesionados del predio y teníamos nuestras casitas porque vendrían a hacer un avalúo, y aun no estábamos posesionados, estábamos aquí en San Pedro, cuando llegué les dije que teníamos que irnos con las familias para hacer casitas y vivir allá unos días. Vino una licenciada, tomó fotos e informó a la Secretaria que estábamos posesionados, esto fue en 2003. Citaron al dueño del predio, se presentó y le ofrecieron los de la Reforma Agraria, pagar a \$ 16,000 la hectárea, parejo, porque como la mitad del terreno era laderoso, le pidieron que retirará su ganado (E11).

Joaquín Vera, como expongo en el tercer capítulo, fue un general que apoyaba el agrarismo, según platican los tepehuas pedreños; en su honor el ejido se llama así porque fue un general que estuvo en San Pedro. Además, la mayor parte de los solicitantes, hoy ejidatarios, son del Barrio Joaquín Vera. Hay algunos ejidatarios del barrio El Jardín y otros de El Palote, pero son pocos. Del Centro no hay ejidatarios porque, según el comisariado ejidal, hay pocos pobres.

Por la cantidad de hectáreas, el Residente de la Procuraduría Agraria en Álamo recomendó no tener Centro de Población, “piénsenle bien, porque con el centro de población se les reduciría la parcela a 3 Has. (E1)”. Está reconocido como ejido, con domicilio en San Pedro Tziltzacuapan, toda la superficie es tierra de labor y no cuenta con centro de población. Tiene su casa ejidal y el comisariado cree que deben estar en la agencia municipal, está consciente de que son un actor social de carácter independiente pero poco reconocido por lo grupos de poder. Sin embargo, la gente del pueblo ve bien a los ejidatarios porque siembran su parcela, ya son autosuficientes, siembran y venden maíz, pipián, caña de azúcar; su nivel de vida ha mejorado, pero también hay quienes descuidan su parcela. A decir del comisariado “sólo los ricos del centro, los ven mal porque ellos quieren tener a la gente en un puño, seguir mangoneando” (E1). Para varios ejidatarios:

Aquí somos libres, somos un grupo de más de 100 gentes (incluyendo a las esposas e hijos de ejidatarios) que trata de negociar y hacer compromisos de trabajo para beneficio del ejido y la comunidad. Sí el partido y el candidato se comprometen, se hace el compromiso al estar de acuerdo, pero eso es directamente sin pasar por los líderes de siempre: los Arroyo y los Alvarado (E1).

Con las alianzas políticas con partidos y candidatos, a veces a través de la Central Campesina Cardenista, pero a nivel municipal con independencia de la central, los ejidatarios negocian directamente con autoridades municipales, dependencias gubernamentales y candidatos, sin recurrir a los liderazgos partidarios tradicionales que han erosionado la estructura del poder local y visibilizado al ejido como actor social. La creación de este ejido al interior de San Pedro, constituido por vecinos del barrio Joaquín Vera, le permite nuclear a los tepehuas opositores y

algunos vecinos pedreños, desplegando solidaridad con sus demandas y reforzando la identidad étnica al favorecer el acceso a la tierra y la gestión de proyectos.

Consolidado el vínculo político partidario a partir de la lucha por la tierra, conviene volver al análisis de la transformación de las reivindicaciones de los tepehuas opositores, para comprender cómo de sus demandas agrarias reclaman y ejercen derechos políticos electorales en torno a la disputa de la agencia municipal.

5.5. La revaloración de la asamblea como espacio público para la elección de agentes municipales

En 1976 nombraron como agente municipal propietario a Antelmo Viguera, según recuerda uno de los designados en calidad de suplente, sólo hubo como 20 vecinos caracterizados en la agencia que todavía pidieron a los nombrados llevaran el acta al ayuntamiento:

Quedamos que íbamos a ser las autoridades y cuando se llegó la fecha de tomar posesión no nos llegó el nombramiento, le llegó el nombramiento a Primitivo Ibarra como propietario y a Quintín Hernández como suplente. Ellos querían fuéramos jueces, pero yo les dije que así estaba bien, que como nos habían quitado la carga de encima, así se quedara, y ninguno de los dos aceptó, ellos fueron las autoridades, eso fue en 1976 (E14).

La sustitución de autoridades nombradas para poner a mestizos, revela una práctica común en el sistema político mexicano de desplazar a los indígenas para otorgarles solamente premios de consolación, al resultar políticamente incorrecto el nombramiento de tepehuas como autoridades de la comunidad. Ello podría haberlos fortalecido políticamente –pues el agente saliente era tepehua–; además, se buscó evitar un trato de hermandad a la oposición, que recién había irrumpido en el escenario político comunitario y empezaba a expandirse en la sierra ixhuateca. Lo que finalmente sucedió cuando se nombró a otro tepehua en 1982.

En 1981 el gobierno del estado autorizó una obra grande para San Pedro, el sistema de agua potable. El proyecto contemplaba pagar jornales a los vecinos que excavaran o taparan una zanja; o sea, les pagaron las faenas. A raíz de esto se generó una problemática porque el agente municipal Clemente Ramos retuvo el pago de jornales, no obstante haber recibido el recurso para cubrirlos; la gente nombró una comisión que elaboró el oficio y recabaron firmas y lo denunciaron ante el ayuntamiento. Después, esto pudo haber sido una causa para que no convocara a asamblea para nombrar a las autoridades que lo relevarían; la otra es que su imagen de represor ante la oposición y la comunidad, ponía en riesgo la elección de alguien afín a los caracterizados; por eso optaron por nombrarlo ellos y se fijaron en un tepehua.

Cuando en 1982 nombraron a Marciano Solís y su suplente, ambos tepehuas, no se hizo ninguna reunión, a los designados nada más los llamaron a la agencia para recibir el nombramiento. Siempre la gente que decía representaba al pueblo, los llamados “caracterizados”: J. Diego Arroyo, Quintín Hernández, don Servando Arroyo, el agente Clemente Ramos, se reunían nombraban y levantaban el acta (E14). El nombrado agente municipal, relativamente joven pero que ya había hecho méritos; antes había sido secretario del comité de salud, tesorero de la junta de mejoras y capitán del carnaval de su barrio: “porque según los abuelos de ahí se ve las buenas costumbres da cada quien” (E23), el mismo reconoce que fue:

Designado por ciertos vecinos “castellanizados” líderes de la comunidad, que supuestamente llevaban la voz del pueblo, me señalaron que debía ser autoridad, pero no en asamblea, más bien reunión de parranda y el agente municipal mandaba el acta al ayuntamiento diciendo que la mayoría proponía, así se manejaba. El exagente municipal Clemente Ramos Lechuga me dijo “lo tomas o lo dejas”, lo tomé para ver si realmente podía unir los de oposición y los que me designaron, aunque veía que estaba difícil (E23).

Los líderes “castellanizados” discriminaban a los tepehuas de la oposición. Los del centro se juntaban con algunos tepehuas pedreños cuyos padres o abuelos habían colaborado con ellos en algún cargo o porque habían sido sus pistoleros: “Mi abuelo había servido de policía mucho tiempo, cuando era municipio y luego

fue pistolero, me decía mi abuela: no vayas a ser igual que tu abuelo, que le sirvió de pistolero al cacique, y a la mejor por eso me jalaban los del centro, pero aun así me menospreciaban” (E23).

En el periodo (1982-1984) los detentadores del poder mantuvieron una relación con los opositores. La izquierda en periodos anteriores denunció ante las autoridades municipales su desacuerdo con la cooperación que se imponía según el número de hectáreas o cuotas por cada jefe de familia aunque no tuviera terreno, para realizar obras por parte de la comunidad; incluso no estaba de acuerdo con la cooperación para la carretera. Las relaciones con los líderes de la oposición mejoraron, las autoridades los invitaron para exponer su inconformidad y propuestas. El agente les solicitó su apoyo para dar faenas; durante esa gestión cooperaban los de la oposición; si una obra se daba por el ayuntamiento había que plantearlo a la gente en la asamblea:

Les decía cambiemos el sistema pero apóyenme, porque es tan grande la necesidad del pueblo. Había necesidad de dar mantenimiento a los caminos y veía que no era echándolos al bote si no querían participar, a cambio de su apoyo les propuse que al final de mi periodo nombráramos al sustituto en asamblea para que se acabe el caciquismo y que sólo unos cuantos nombren a la autoridad (E23).

De este periodo se debe destacar el diálogo con la oposición y sus líderes, para considerarlos y hacerlos partícipes del mejoramiento de la comunidad y en el cambio de las formas de elección de autoridades, pero con su apoyo y participación, promoviendo por vez primera la asamblea general como instancia para el nombramiento y elección de autoridades comunitarias a partir de 1985.

Eran otros tiempos, incluso políticos, no sólo por el empoderamiento de los tepehuas orientales, sino porque los impactos de la reforma política de 1979 y el empuje de la oposición socialista en la sierra ixhuateca, permitió la experiencia de gobiernos comunitarios electos y ganados por la vía electoral. Efecto de la reforma política nacional y desde luego, de una correlación de fuerzas políticas favorable a ciertos partidos de oposición en algunos municipios, se negoció un acuerdo

político-electoral para incorporar el principio de representación proporcional en la elección e integración de 25 ayuntamientos veracruzanos, así mediante una especie de adición a la normatividad electoral, por decreto 148 se implementó la representación proporcional, en Ixhuatlán de Madero y otros municipios¹⁸⁹; por lo que sus ayuntamientos a partir de ese año, estuvieron integrados con regidores de oposición. En el caso de Ixhuatlán de Madero tuvo representación del Partido Socialista de los Trabajadores que alcanzó una votación significativa, buena parte de la cual fue obtenida en las comunidades indígenas.

Para complementar este acuerdo político-electoral, se dio otra negociación política, ahora en torno a la categoría de las localidades que integran los territorios municipales. En agosto de 1982 ante la proximidad de las elecciones para renovar ayuntamientos en Veracruz, el Gobierno del Estado emitió el decreto No. 172 en cuyos considerandos se motiva y fundamenta la necesidad del fortalecimiento del gobierno municipal que tiene su base en las congregaciones y agencias municipales, por lo que decretó el reconocimiento y número de congregaciones integrantes de los municipios en todo Veracruz:

Que es indispensable establecer en cada uno de los municipios del estado de Veracruz de una manera clara y precisa cuales son las congregaciones que los constituyen, en razón del crecimiento poblacional que han registrado

Que las congregaciones son administradas por agentes municipales elegidos popularmente como integrantes de los Ayuntamientos, siguiendo las normas fundamentales de la Constitución Política Local, lo que fortalece al gobierno municipal y orienta su vida democrática.

Que estando próxima la renovación de los Ayuntamientos Municipales y con el objeto de que las Comunas estén debidamente integradas de acuerdo a la realidad; y en el nombre del pueblo...¹⁹⁰

Para el caso del municipio de Ixhuatlán se le reconocieron 29 congregaciones (véase al final del presente capítulo el mapa Municipio de Ixhuatlán de Madero, Congregaciones y Rancherías). Sin duda alguna, esta coyuntura se presenta

¹⁸⁹ Ver Decreto 148 publicado en Gaceta Oficial del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave No. 65 del jueves 3 de junio de 1982 pp. 1-2

¹⁹⁰ Ver Gaceta Oficial del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave No. 98 del jueves 19 agosto de 1982 p. 1

como una oportunidad política que permitió a los partidos políticos consolidar y negociar posiciones políticas, ahí donde eran mayoría, que no obstante ganar las agencias municipales, la normatividad municipal-electoral aún no se los reconocía legalmente, se negociaba y aceptaba resultado de la presión, la correlación de fuerzas, e incluso en algunos casos por el interés del gobierno por cooptar a los opositores. Fue así como en Pisaflores el PST ganó la agencia municipal y gobernó la congregación, donde acompañaba un trámite agrario; lo cual impactó en las comunidades de alrededor.

Así la disputa por las agencias municipales empezó a cobrar fuerza. La competencia en San Pedro se planteó el marco de la asamblea comunitaria como una especie de lucha de facciones identificadas con partidos políticos pero sujetos al respaldo comunitario combinado con la presencia del sistema de cargos: “vamos a nombrar al agente como se debe, en una junta general y ahí la gente que diga quien le gusta para autoridad” (E14). En 1985, cuando salió el agente municipal de ascendencia tepehua, se hizo una reunión general para nombrar al agente; se presentaron dos candidatos: Roberto Álvarez, mestizo del barrio centro, y Felipe Francisco Téllez, del barrio Joaquín Vera; desde entonces ya había partidos que apoyaban a los candidatos, PRI y PSUM respectivamente. Incluso el candidato del barrio centro no estaba en la reunión, pero lo propusieron y ganó: “algunos decían que aunque no estuviera y no sabía que había sido propuesto y ganado, la mayoría dijo que como había ganado por mayoría él debía ser, los otros, los perdedores como vieron que ganó, no dijeron nada” (E14). Esto último, revela la fuerza de la asamblea en el nombramiento de autoridades, aun sin estar presente, el candidato ganador tuvo que aceptar el cargo.

Cuando fui nombrado agente, yo ni estaba aquí, me propusieron en la asamblea, gané por un voto, andaba fuera de comisión viendo lo de la tienda, cuando llegué me dijeron tú vas a ser agente municipal, la gente me propuso. Ya había partidos en ese tiempo, aunque no estaba bien definido, aquí en el centro y el jardín éramos del PRI, allá arriba había un grupo del PSUM. Los de Joaquín Vera propusieron a Felipe Francisco identificado con su grupo político. El triunfo fue legal a pesar de ganar por un voto (E6).

En 1988 también se nombró al agente en una reunión donde sólo había como 15 personas; fue nombrado Lázaro Márquez pero no aceptó: “Hasta me mando a traer mi padrino Servando Arroyo, me decía que aceptará, porque él ya había hablado con el candidato a diputado, que había venido a Pisaflores para proponerme. Y le dije que no aceptaba, que sólo sería autoridad cuando me nombre el pueblo” (E14). Finalmente nombraron a Floro Hernández como agente municipal, hijo de un lugarteniente de los “caracterizados”, de don Quintín Hernández. El primer agente electo en asamblea no institucionalizó esta instancia como mecanismo de elección de autoridades. El mestizo frenó la aspiración tepehua de cambiar la forma de elegirlos.

En 1992 se hizo una reunión con todo el pueblo en general para elegir al agente municipal, hubo dos candidatos y resultó electo Lázaro Márquez un tepehua pedreño del barrio el Jardín –quien había sido propuesto por designación para el periodo anterior por designación. Hasta entonces aceptó porque lo eligió por mayoría el pueblo. En esa ocasión el grupo que trabajaba el terreno que había sido de don Onofre Vigueras y que el gobierno les repartió, propuso su candidato, ellos estaban en el partido cardenista.

Al salir el tepehua Lázaro Márquez como agente, el mismo que se negó a asumir el cargo de juez en 1975 y luego el de agente en 1988, porque no había sido electo por la asamblea, siendo consecuente con su forma de pensar y dignidad, nuevamente planteó la asamblea general como la instancia para elegir a la autoridad. A partir de entonces, de manera ininterrumpida se realiza asamblea general para nombrar a las autoridades de la comunidad.

En 1994, se hizo una reunión en general, se presentaron dos candidatos, pero hubo un vacío de la oposición que no propuso candidato; salió electo don Gabino Álvarez quien ganó por un voto a su contrincante Severo Rommel Ríos que estaba joven, “anduvieron medio bravos los Ríos”, ellos trataron de mover sus influencias ante las autoridades municipales y líderes del comité municipal del PRI, para que

se les reconociera a su candidato, pero como el agente saliente llevó las actas al presidente y éste las avaló, no se pudieron cambiar.

En tanto, el agente electo, don Gabino, era presionado y quería renunciar, pero se le condicionó a que fuera en asamblea frente al presidente: “Le dije tiene que venir el presidente a hacer una reunión, sí ellos ganan entonces no serás agente, pero después le llegó un oficio del presidente municipal citando al nuevo agente municipal para que se presentara en Ixhuatlán con la persona que sería comandante, a recibir sus nombramientos” (E14). Rommel Ríos terminó siendo suplente, porque en ese entonces quien perdía era el suplente y el que ganaba propietario.

5.5.1. La negociación por la agencia municipal

En el periodo de la alternancia política municipal 1998-2000, con el PRD como partido gobernante, fue la primera vez que se invocó la convocatoria para el nombramiento del agente en San Pedro. Inicialmente se eligió como se venía acostumbrando el nombramiento del agente antes de concluir un periodo, sin la presencia de algún representante del municipio y sin mediar convocatoria se hizo por mayoría en asamblea. Se propusieron dos candidatos: Rommel Ríos González y Alberto Allende Cruz, el candidato de los tepehuas opositores con militancia en la izquierda, quien ganó por un voto; los del PRI después se inconformaron, no aceptaron la derrota alegando que no había salido aún la convocatoria y demandaron reponer el procedimiento para una nueva elección.

El presidente municipal se presentó para solucionar el problema, pero encontró dividida y polarizada la comunidad, el grupo de los tepehuas opositores se posicionó en la galera pública y se negó a asistir al salón de actos donde habían citado a los del PRI. El presidente sólo se reunió con éstos en la vieja escuela primaria (actual salón de actos), mientras los opositores alegaban que se hiciera la reunión en la galera pública, porque había mucha gente y poco espacio en el

salón y para que comprobara quien tenía la gente. Según el presidente se dio una solución; sin expedir convocatoria, él sólo platicó y negoció con el PRI; argumentó que como no se presentó el grupo opositor en el salón social, se nombró agente considerando un solo candidato. Los tepehuas opositores protestaron tres años, nunca trabajaron con el agente nombrado, lo desconocieron en los hechos y no prestaron faenas cuando él convocaba, sólo daban en las realizadas por comités.

Cuando Rommel gobernó no hicimos nada, lo dejamos sólo, como protesta, no se les respetó como autoridad. Seguí trabajando como comité de salud con los médicos de la Brigada de Poza Rica que venían seguido, había una campaña constante de salud, ellos veían al agente porque le pedían firmas para comprobar, pero nunca fue a las reuniones. No se cómo le hizo pero fue entonces cuando le dieron el módulo de seguridad nada más (E 9).

El primer presidente “perredista” Canuto Martínez, desconocía la política: “él ganó por el PRD, pero después decía que era del PRI, que no sabía que iba a ganar. Aunque ganó por el PRD, anteriormente era priista, no más le hizo al cuento que era de oposición” (E9). Como los dos regidores del PRI, entre ellos don Primitivo Ibarra oriundo de San Pedro, aliados con el Síndico del PRD que era de Pisaflores, lo cuestionaban, asesorados por el diputado local Francisco Ríos, se vio presionado a negociar con el PRI y no respaldar a un sector que venía de la izquierda y que había votado por él en las elecciones municipales. Los tepehuas opositores se sintieron traicionados por el partido con quien se identificaban políticamente.

Al final de su periodo, el agente priista avalado por el presidente perredista fue desconocido, porque se integró como candidato a síndico en la planilla del PRI, sin renunciar al cargo o solicitar permiso para irse a la campaña electoral, pero la reacción de la comunidad contra su autoridad, cuyo cargo ocupaba para hacer proselitismo por el PRI, se desbordó cuando éste presionó para “correr” a un maestro de primaria que se había involucrado en la campaña política por la presidencia en apoyo del candidato Elías Benítez de Convergencia por la Democracia; esta situación y sobre todo su mal desempeño, hicieron posible que por vez primera el PRI perdiera la agencia municipal para el periodo 2000-2003.

5.6. La necesidad de mediación y la persistencia del intermediario político

En adelante trataré de explicar la persistencia útil del cacicazgo pedreño y su desestructuración, mediante la interpretación de la información con las herramientas conceptuales. El nombramiento de autoridades en la localidad de San Pedro Tziltzacuapan no ha estado al margen de la normatividad estatal y los canales de participación política formal. Luego de la institucionalización del régimen revolucionario, valiéndose de los mecanismos de auscultación, la elección recayó en una elite socioeconómica denominada los “caracterizados”; de esta manera el partido oficial cumplía con las formas al consultar a sus liderazgos para luego someter sus propuestas al escrutinio público mediante elecciones, validando los candidatos propuestos por los “caracterizados”, lo que les llevó a afianzar su hegemonía. Además, ellos participaban del sistema de cargos, ocupando aquellos de vital importancia para mantener el orden público: el de “Ministro Conservador” (comandante de policía), Juez Auxiliar; y la Junta de Mejoras, instancia para la promoción de la participación ciudadana “desde arriba”, creada por el Gobierno del Estado en el segundo lustro de los años 40’s.

Vemos aquí como el Estado cedía el control y capacidad de movilización a los “hombres fuertes” debido a su debilidad estructural, pues su presencia se reducía al Ayuntamiento y el aparato judicial; por ello se vio forzado a recurrir al acuerdo con ellos para ejercer una “dominación dispersa”, caracterizada por una dominación diferenciada por niveles, donde las partes del Estado “tiran” en diferentes direcciones, “donde ni el Estado ni ninguna otra fuerza social logra la dominación a escala nacional” (Migdal, 2011:128), donde el escenario de lucha incluso puede ser “un pueblo remoto y abandonado”.

A inicios de la década de los 60’s, ante las rupturas político-económicas al interior de la comunidad por el control de la producción de aguardiente y los nexos de las principales familias pedranas con los grupos de poder municipal, se presentó en la comunidad y a nivel municipal una inestabilidad de las elites, con “la aparición de

divisiones entre los dirigentes” (Tarrow, 2004:116), por la disputa de la candidatura a la presidencia y agencia municipal. El agente municipal fue desconocido por la Legislatura del Estado y la candidatura de uno de los principales ganaderos no fue registrada a tiempo (E30), lo cual provocó la inconformidad del “pueblo” que demandaba la realización de un plebiscito para demostrar su voluntad mayoritaria, encabezada en San Pedro por el sector popular –lo cual hace referencia al PRI–, actitud certificada y expresada por las autoridades comunitarias de ese tiempo.

La armonía del vecindario se rompió ante las demandas de los tepehuas pedreños que rebasaron la capacidad de respuesta del caciquismo y el ayuntamiento, al surgir un grupo de solicitantes de tierras orientados por un maestro de tendencia “socialista” que fue reprimido y reubicado fuera de la comunidad. Luego de ello, el agente municipal que antes había sido juez auxiliar y empezó a forjar el cacicazgo de los Arroyo, pretendió canalizar políticamente dicho trámite, incluso generó oportunidades políticas para la cooptación de quienes ejercían el liderazgo en el trámite agrario, abriendo la participación política a los sectores campesino y “popular” –en realidad eran los pequeños propietarios–, aunque formalmente, la consulta se amplió a esos sectores y ello dio pie a que los tepehuas empezaran a ser tomados en cuenta y a veces considerados para proponer candidatos a ocupar el cargo de agente municipal.

Otra demanda que no estaba en sus competencias atender y resolver, pero si obstaculizar, fue la de educación primaria completa planteada por los tepehuas pedreños para educar a sus hijos y en el fondo, conocer (saber leer y escribir) para defenderse. Con la ampliación de la educación a quinto y sexto grado, gestionada por los maestros con el apoyo de los padres de familia y los “impulsos del deseo de desarrollo” ahora desde adentro, generados mediante su inserción en los procesos educativos, los tepehuas empezaron a “despertar”. Ante la alianza de tepehuas pedreños con maestros, el poder local respondió con una propuesta aliancista con los tepehuas para cubrir la formalidad de consultarles en torno a las

propuestas de candidatos y cederles espacios de participación a fin de legitimar su control social y poder político.

La educación de un sector “medio” de tepehuas pedreños con tierras y vinculados al comercio, convertidos en campesinos letrados, se combinó con la llegada del primer partido político de oposición, el PPS, que capitalizó las inconformidades en contra de las autoridades comunitarias y el caciquismo, al afiliar a los jóvenes tepehuas letrados que con su experiencia militante y su formación como cuadros políticos, a mediano plazo se convirtieron en “intelectuales indígenas interno-articuladores” (Lomnitz, 1995:291); que demandaban respeto y trato digno, y derechos político-electorales.

Inicialmente los tepehuas opositores no solicitaban tierras, al ingresar al PPS demandaban respeto ante el maltrato, e igualdad ante los despojos e injusticias que cometía en su contra el cacicazgo. El reconocimiento jurídico demandado por los tepehuas para superar la exclusión social, partía de "aprender a considerarse", con los mismos derechos y valor que los demás, asumiendo primero una actitud de “auto-respeto elemental” para despertar y darse cuenta que debían exigir los mismos derechos que tienen los demás, el derecho al respeto y el trato digno, y dar paso a una exigencia de ampliación de sus derechos: a la educación, a la libre asociación, a la libre manifestación de sus ideas políticas, al desarrollo. (Honneth, 2010:26-27).

Los tepehuas opositores al redireccionar su demanda hacia la lucha por la tierra y la participación política a nivel local desde la asamblea comunitaria, enfrentaron la represión política más acentuada, pero eso les hizo afianzar sus alianzas políticas fuera de la comunidad, con partidos de izquierda (PPM-PSUM), al estrechar sus relaciones con las dirigencias regionales y el aparato partidario nacional. Así es como se configuró una Estructura de Oportunidades Políticas (Tarrow, 2004) que sirvió para que los tepehuas opositores aprovecharan las alianzas y las inestabilidades de la elite, padeciendo los efectos de la propensión del régimen a

la represión, aunque también, debido a su participación abrieron la negociación política y aprovecharon la apertura del sistema político nacional, a la vez que el accionar político de los tepehuas opositores impactó localmente.

Iniciados los años 70's el Estado mexicano desplegó programas directamente en la Huasteca Veracruzana y la sierra Ixhuateca. Antes construía obras de infraestructura: carreteras, centros de salud y escuelas, que en la sierra fueron gestionadas por el "fausto desarrollista": el padre Armín. El INMECAFE fue el primero en llegar a la sierra con un programa de atención a productores de café, después se estableció el INI como la estructura y oficina regional del poder ejecutivo más cercana a los indígenas, seguido de programas de salud a través de clínicas IMSS-COPLAMAR, y de abasto comunitario de CONASUPO. El Estado se extendió a través de programas y oficinas regionales, pero ello no significa que controlara políticamente y mucho menos fuese eficiente en la gestión pública.

Lo anterior permitió a los tepehuas pedreños acceder a las "prácticas" del Estado, que reflejan el "desempeño cotidiano" de sus empleados y funcionarios (actores estatales) y de sus instituciones (Migdal, 2011:37-38), al relacionarse con ellas en la trinchera y en las oficinas locales dispersas, al interactuar con "empleados del gobierno" en la trinchera, los técnicos que bajaban los proyectos y con los implementadores de las políticas públicas, los funcionarios del gobierno, jefes de las oficinas locales que toman decisiones (Migdal, 2011:154-157).

A pesar de todo, el caciquismo persiste, e incluso es utilizado por el Estado como instrumento represor; lo tolera como parte de un "sistema de acuerdos y retribuciones". (Grindle, 1977; citado en Migdal, 2011:114) y a cambio le cedió posiciones políticas. En 1977 el cacicazgo, no obstante haber acordado y propuesto a una fórmula para agentes municipales, la sustituyó por otra y ofreció a cambio a los destituidos, el cargo de juez. Al siguiente periodo (1980-1982) impuso a uno de sus cercanos y armó la policía auxiliar de la comunidad para ejercer la represión. Siguiendo a De la Peña (1988:29) el caciquismo pedreños persistió porque logró "acumular poder y riquezas" a partir de la elaboración del

aguardiente y la ganadería, sus redes de relaciones políticas le acercaron al poder, convirtiéndose en un interlocutor frente al Estado en la década de los 70's, que incluso amenazó con la "revuelta popular" cuando promovió el trámite de remunicipalización de San Pedro en 1977-1978.

Luego de 8 años de presencia opositora arreció la represión política por la debilidad estatal para imponer el orden público pero también para responder a la demanda de tierras. ¿Cómo explicar que el cacique recurriese a la violencia física en los tiempos de apertura política y de crecimiento del Estado? La persistencia e interlocución del cacique fue por la necesidad de mediación, para mediatizar las demandas sociales ante la ausencia de instituciones u organizaciones que canalizaran la participación política: "...no permite que surjan más demandas de las que el régimen pueda resolver, y debe por tanto persuadir a sus seguidores para que se conformen con satisfacciones mínimas" (De la Peña, 1988:32) por la debilidad y la incapacidad del Estado posrevolucionario "de responder a las demandas populares", como la dotación de tierra; de ahí que su presencia inhibiera la participación ciudadana y la gestación de movimientos.

En tanto que la mediación es una relación entre el nivel local y el estatal-nacional realizada por un intermediario (broker) que despliega el funcionamiento de las instituciones para generar integración social en distintos niveles (Wolf, 1956; referido en De la Peña, 1988:32); tratando de equilibrar la distribución del poder, al poner en juego una diversidad de relaciones en red donde los intereses se negocian y reajustan con la intervención del broker.

Generalmente el broker no tiene poder independiente, lo recibe de la representación de sus subordinados o de una institución gubernamental por su relación con el Estado, ya que éste no ejerce una "alta centralización del poder" (De la Peña, 1988:33). En ese sentido el cacique como intermediario político realiza una función de articulación con el poder central para profundizar la subordinación de la población, al conjuntar el poder político con el control de los

recursos, ejerciendo influencia a partir del control de éstos, lo que le permite centralizar el poder¹⁹¹ y una actuación hasta cierto punto independiente del Estado.

La distinción entre poder y control, lleva a De la Peña (1988:33-34) siguiendo a R. N. Adams (1970), a diferenciar entre el nivel de integración y el nivel de articulación. El primero se refiere al plano cultural impulsado por un intermediario cultural (el broker de Eric Wolf) para la construcción de la nación, en cambio el segundo hace referencia al intermediario político (el broker de Richard N. Adams), el cacique, que sirve a la consolidación político-económica del Estado, siendo este el proceso que requiere su presencia y la necesidad de mediación. De ahí la persistencia del cacique pedreño y la obtención del respaldo del PRI y su régimen político durante los años 70's y parte de los 80's, cuando la apertura democrática impulsaba la reforma político-electoral a nivel nacional y la presencia opositora se había consolidado en la localidad y en el municipio que tuvo por vez primera representación proporcional en su integración¹⁹².

Los excesos del caciquismo pedreño y la matanza de Pantepec en el contexto de la campaña política por la presidencia de la república en 1982, tuvieron tanta resonancia en la prensa nacional y la opinión pública que obligaron al Estado a autolimitarse ante la apertura promovida por la reforma política de 1978 y respetar derechos políticos electorales de la disidencia política, pero también a ir "cerrando" el reparto agrario en la sierra Ixhuateca (Álvarez, 2001).

La representación de la Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material, y a veces la sociedad de padres de familia de la escuela primaria, iniciaron desde mediados de los 40's con el despliegue de un poder de gestión intracomunitaria que aglutinó a la población para mejorar sus condiciones de vida, y convirtió a sus integrantes

¹⁹¹ Véase Referencia 10 "Se distingue por tanto entre los términos poder (que un actor ejerce sobre otros) y Control (que un actor ejerce sobre recursos)" en Guillermo de la Peña (1988:49).

¹⁹² *Íbid* referencia 189, sobre el decreto 148 en la GO, No. 65, 1982.

en agentes sociales. También incidió en la gestión comunitaria, las acciones impulsadas por los comités de padres de familia de gestión y pro-construcción de las diversas escuelas, los comités pro-camino, pro-electrificación, de salud, de abasto de la tienda CONASUPO, y en menor medida los de productores agrícolas. Lo importante de la incorporación de éstos al sistema de cargos comunitarios, es que, si bien sus solicitudes iban acompañadas y validadas con la firma del agente municipal, éste en reciprocidad los consideraba cuando había que avalar solicitudes o actas de acuerdos importantes para el desarrollo y la vida sociopolítica de la comunidad, legitimando así la toma de decisiones.

Cabe destacar dos tipos de organización inducida por los programas del Estado: una participación “de arriba hacia abajo” sobre todo con las Juntas de Mejoras que sirvieron para el control de las cooperaciones y recursos económicos, en ese sentido complementaron la dominación dispersa. En cambio los comités de gestión y trabajo comunitario sí fomentaron la participación “de abajo hacia arriba”, en función de la necesidad, la comunidad se organizaba para gestionar, dándose un “desplazamiento del poder y del control estatal” (Pierre y Peters, 2000:77; Martí, 2009:465) en dos direcciones: de arriba hacia abajo, “desde arriba” donde los organismos estatales como las juntas de mejoras en coordinación con los ayuntamientos y autoridades comunitarias inciden; y de abajo hacia arriba, “desde abajo”, cuando los comités se convirtieron en “actores dinamizadores” del cambio sociopolítico, mediante la gestión de obras y la gestión de proyectos con la presencia del Estado a partir de los años 80’s.

Los comités de gestión y trabajo comunitario lograron forzar un “nuevo estilo” de gobernar que abrió canales de participación a nivel comunitario y municipal. Algunos comités se quedaron en el gestionismo (Gómez, 2004), pero aquellas actividades que requerían de una administración comunitaria, convirtieron la gestión en una experiencia organizativa y de reivindicación de derechos sociales, al grado que sus estructuras organizativas se incorporaron a la estructura de cargos.

En la medida que los programas de desarrollo hicieron presencia y el municipio tuvo recursos para las obras, la Junta de Mejoras disminuyó su influencia político-organizativa y, por consecuencia, la de los “caracterizados”. Las estructuras caciquiles se erosionaron –sin desaparecer–, y aumentó la incidencia de los comités de programas y la participación más diversificada, con liderazgos comunitarios emergentes.

El crecimiento del Estado hizo que el cacicazgo y la participación “de arriba hacia abajo” disminuyeran; ello, aunado a la presencia de la oposición, restó poder al cacique que, una vez debilitado, vio como el Estado logró penetrar más sin establecer su “dominio”, por su incapacidad para redistribuir los beneficios del crecimiento en las áreas rurales (Migdal, 2011:71-72); pero logró canalizar la participación política mediante instrumentos formales, los partidos, incluido el PRI y de la oposición: “Por otro lado, donde se ha debilitado el control de aquellos (*Hombres Fuertes*), han existido más oportunidades de penetración de la autoridad estatal” (Migdal, 2011:85). Este es el caso de la actual desestructuración del cacicazgo de J. Diego Arroyo, que como “hombre fuerte” ha sido debilitado, aunque sus descendientes sigan compartiendo el poder ahora desde el comité seccional del PRI.

La gestión de proyectos pocas veces deriva en el fortalecimiento económico y organizativo de los grupos solicitantes. En la actualidad, el tejido social, debido a la presencia y acción de los partidos políticos y las malas actuaciones de las autoridades, así como el clientelismo electoral y la exclusión por cuestiones políticas se ha desintegrado y se forman diversos grupos que integran sus propios comités para gestionar programas de desarrollo. Ello debido a la implementación de la “política de sobrevivencia” para lograr “la estabilidad y la longevidad de los regímenes” (Migdal, 2011:105), sin desplazar las autoridades del todo a los intermediarios políticos, al utilizar los recursos públicos de manera patrimonialista sin importar los resultados propuestos en sus programas de desarrollo, que más bien son utilizados para lograr sólo su sobrevivencia política.

Sin embargo, a partir de los años 70's, se gestó una demanda de derechos que llevaron a la confrontación política, pero también a la recreación de identidades étnico políticas en buena parte derivadas de la movilidad social generada por la acción educativa que incentivaba la organización de grupos y amplios sectores de la población tepehua, al reflexionar para darse cuenta de su realidad. Encontramos en el discurso político de gestores sociales la invocación a los ideales revolucionarios, a la identidad y componente tepehua de su población, a la reintegración de la categoría de municipio que en el pasado tuvo San Pedro, para justificar la gestión de obras y servicios que lleve a los pedreños a mejorar sus condiciones de vida para dejar de ser marginados.

En cambio, los tepehuas opositores insisten en su demanda de la tierra y no sólo de obras, en la reivindicación de sus derechos políticos para visibilizarse y dejar de ser sólo motivo de la exigencia discursiva. Se da así un paso de la identidad sociopolítica de oposición a la identidad étnico-política (De la Peña, 2005) que reivindica derechos cívicos, políticos y sociales, pero también derechos étnicos ante la exclusión padecida: "...la consolidación de los derechos ciudadanos para la población llamada indígena es imposible sin el reconocimiento de los derechos étnicos" (De la Peña, 1999:286), que sienten las bases para un ejercicio diferenciado de ciudadanía demandando en tiempos de la alternancia municipal, respeto a sus formas de organización comunitaria y de elección de autoridades:

Así, comienza a surgir un concepto de ciudadanía étnica que, en primer lugar y en su expresión más simple, se refiere al reclamo de mantener una identidad cultural y una organización societal. Diferenciada dentro de un Estado, el cual a su vez debe no sólo reconocer, sino proteger y sancionar jurídicamente tales diferencias" (De la Peña, 1999b:23).

Cuando el reparto agrario se declara concluido, la participación de los tepehuas opositores en organizaciones sociales de corte campesino como la CCC, reactivó un proceso de gestión de tierras y proyectos, en el marco de los programas de desarrollo buscando alternativas para mejorar sus condiciones de vida y atenuar la marginación, generándose un discurso indianista de inclusión y acceso al derecho

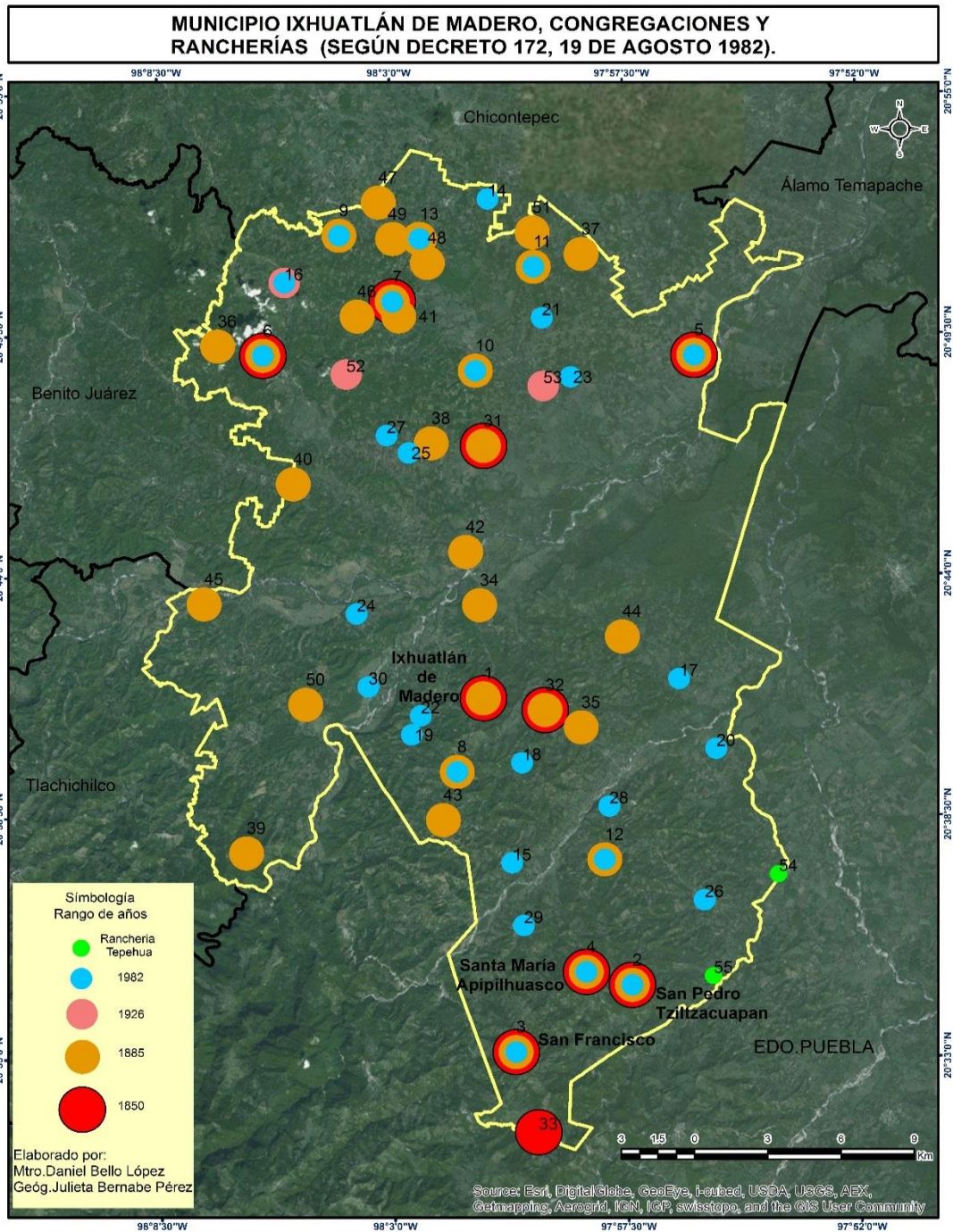
al desarrollo, reivindicador de la cultura indígena. Lo que refuerza la capacidad de acción conflictiva de los tepehuas opositores del barrio Joaquín Vera.

Es así cómo, al ampliarse la estructura de la organización comunitaria, al incorporar comités de gestión de servicios públicos y obras de infraestructura social básica y proyectos productivos, se dio paso a la incorporación de una serie de comités de gestión y trabajo comunitario, apareciendo “intermediarios políticos más caracterizados como gestores” (Bello, 2015:137) que median entre la comunidad y el Estado en su nivel municipal y, se integraron al sistema de cargos y gobierno comunitario, cuestión que les permite incidir en la toma de decisiones pero también legitimar su funcionamiento, y algunas veces sirviendo como contrapesos de dicho sistema.

La participación comunitaria se verá inmersa y confrontada por conflictos sociopolíticos dirimidos a través de partidos políticos en condiciones de competitividad, que luego dieron el paso, de la resistencia a la alternancia política, al disputarse la agencia municipal en la arena política comunitaria. Ante la crisis de los partidos y falta de legitimidad de las autoridades, se reclama una ciudadanía diferenciada, recurriendo a usos y costumbre al interior de la comunidad, y a elecciones en el plano municipal, estatal y federal, lo que a mediano plazo va a recrear las identidades étnico-políticas. En el siguiente capítulo considerado el centro de la investigación, se abordará la disputa por la agencia municipal en la época contemporánea donde las demandas anteriores tendrán mayor exigibilidad.

Cuadro 6. División político-territorial del municipio de Ixhuatlán de Madero (1982)

| Congregaciones | | | Rancherías | | |
|--------------------------------|-------------------------------|------------------------------|-----------------------------|------------------|-----------------------|
| Ixhuatlán de Madero (Cabecera) | 11. Chapopote | 21. Ayolia | 31. Llano Enmedio | 41. Milcahual | 51. El Becerro |
| 2. San Pedro Tziltzacuapan | 12. Molango | 22. Las Flores | 32. Tlachiquile | 42. Oxitempa | 52. Apachahual |
| 3. San Francisco | 13. Tecalco | 23. Lomas del Dorado | 33. Acatipan | 43. Zimatla | 53. Marcialta |
| 4. Santa María Apipilhuasco | 14. Teopancahuac | 24. El Mirador | 34. Campo la Mata (La Mata) | 44. Ojital Cuayo | 54. San José el Salto |
| 5. Tzocohuite | 15. Piedra Grande la Sierra | 25. Piedra Grande | 35. Tepozuapan | 45. San Bernardo | 55. El Tepetate |
| 6. Colatlán | 16. El Aguacate Barrio Arriba | 26. Pisaflores | 36. Terrero Colatlán | 46. La Aguada | |
| 7. El Limón | 17. San Martín | 27. La Pita | 37. Achichipic | 47. Reyixtla | |
| 8. Cruz Blanca | 18. Zapote Bravo | 28. Tecomate de Beltrán | 38. Cacahuatengo | 48. Corral Viejo | |
| 9. Xochimilco | 19. Huitzitzilco | 29. Tenextongo (San Antonio) | 39. Cerro del Progreso | 49. La Colmena | |
| 10. Ahuacapa I | 20. Las Mesillas | 30. Zolontla | 40. Huexotitla | 50. Rancho Nuevo | |



Nota: Las congregaciones están ordenadas según su aparición y reconocimiento, así las primeras cuatro, son fundadoras de la República de Indios de San Cristóbal Izhuatlán, y cuando se funda el municipio en 1813 se reconocen como pueblos. En 1850 junto con los pueblos se refieren las primeras rancherías: Tzocohuite, Colatlán, El Limón, además de Llano en Medio, Tlachiquile y Acatipa, y dos más que han desaparecido: Coapatlán y Tolentino. Después en 1885 se reconocen como rancherías las que aparecen numeradas del 8 al 15, salvo Aguacate que se reconoce como ranchería en 1926. Para finalmente en 1982 a todas las comprendidas hasta el número 30 se les reconoce la categoría de Congregación, por decreto 172 de 1982, por el cual pierden categoría Llano en Medio, Tlachiquile y Acatipa que son fundadoras del municipio, incluso Llano en Medio es la más próspera del municipio. En la actualidad hay más rancherías, aquí sólo se relacionan las reconocidas antes de 1982 y las dos últimas por ser de origen tepehua.

CAPÍTULO 6

LOS TIEMPOS MODERNOS CONVIVIENDO CON LA RECREACIÓN DE FORMAS DE ORGANIZACIÓN Y REPRESENTACIÓN POLÍTICA TRADICIONALES RESIGNIFICADAS

Una de las características de los tepehuas, se refiere a su alto grado de integración a la sociedad nacional, resultado del proceso de aculturación señaladas por Roberto Williams en 1960 (2004: 262-279) y que aun constata antes de su muerte, pero ahora por la influencia de los medios de comunicación, el consumo cultural y los nuevos hábitos “recreativos”: “El trasfondo cultural indígena sigue latente, como lo demuestra el uso de la lengua tepehua, pero la situación cultural ya no es la misma de hace medio siglo; por eso este proemio ha intentado dar una idea sucinta del evidente cambio material en Pisaflores” (Williams, 2004:9-19).

La aculturación si bien los ha integrado a la sociedad nacional mediante relaciones de inequidad, también ellos han apostado por su inserción en la modernidad: “Es impresionante, no solo el impacto de tales fenómenos mundiales [globalización], sino también la manera lúcida, imaginativa y novedosa de los habitantes de este pueblo de admitir las innovaciones externas y someterlas a un tratamiento local” (García s/f:1)¹⁹³. Sin olvidar del todo sus manifestaciones propias y formas de organización comunitaria, regidas por pautas culturales que les hacen adaptar sus formas de elección de autoridades a las estructuras política-administrativa del Estado, aun y cuando recurran a los partidos políticos como instrumentos de participación política y se rijan por las disposiciones legales para el nombramiento de sus autoridades comunitarias: los agentes municipales.

En este capítulo se analizan los vínculos sociopolíticos y las distintas relaciones que establecen con la sociedad nacional, el Estado y el municipio, las cuales, les

¹⁹³ También véase García (2006:153-154), y Lagunas (2002: 2º párrafo)

permiten participar de los procesos y acceder a la representación política. Luego se analiza la elección de sus autoridades, de 2000 a la fecha, y cómo en el plano local negocian con el municipio, partidos y actores políticos, para adaptar sus formas de elección a las disposiciones legales, en concordancia con sus formas de organización comunitaria, siendo éste el punto de interés del presente trabajo.

Para entender lo anterior es necesario partir de los procesos organizativos y de gestión en que se han visto inmersos durante la gestión del desarrollo, que a nuestro juicio contribuye al ejercicio de derechos sociales y políticos. Finalmente se analiza cómo se están recreando las identidades étnico-políticas, resultado del impacto de la educación entre los tepehuas orientales como un proceso de enseñanza y para la movilidad social, que ha formado intelectuales indígenas interno-articuladores cuya función según los términos planteados por Claudio Lomnitz (1995:291) es lograr una “articulación entre diferentes niveles de la organización política regional”; los cuales han jugado un papel fundamental en su articulación sociopolítica a la sociedad nacional.

6.1. Después del caciquismo y en la aculturación. Los vínculos de articulación sociopolítica de los tepehuas con el municipio y la sociedad nacional

Las relaciones que establecen los integrantes de la comunidad con actores sociales, partidos políticos e instituciones externas a ella han estado presentes desde mucho tiempo atrás, sobre todo con el Ayuntamiento, ya sea por la relación político-administrativa o por la regulación de la tenencia de la tierra.

Una de las principales ligas que han permitido mantener el control político o luchar contra éste son las de carácter político. Los partidos políticos son instrumentos de participación política que capitalizaron inconformidades y luchas comunitarias, al apuntalar las gestiones o destrabar dichos procesos, sobre todo los ligados a la tenencia de la tierra para ir incidiendo en el plano político, más con base en la

movilización que en la reivindicación plena de los derechos político electorales que promueven y demandan los partidos.

Las relaciones con partidos políticos de oposición se establecieron relativamente temprano, en comparación con el contexto indígena y rural del México posrevolucionario, siguiendo una línea más o menos continua de los actores y militantes que podrían definirse como de izquierda, los tepehuas opositores. Después del año 2000 la presencia política se volvió más plural y fue promovida por actores que se pasaban de un partido a otro, por desplazamiento de sus liderazgos, casi siempre dentro de los partidos que han gobernado a nivel municipal: PRI, PRD u otros con presencia a nivel nacional:

Este desde 1974 para acá se disputa la agencia municipal, primero cuando todos éramos del PRI, se fueron creando varios partidos, el PPS, luego entró el PST, se cambió de nombre por Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional, ya posteriormente surgió el PRD, luego llegó el PAN, después surgió Convergencia y en las elecciones pasadas contendió el Partido del Movimiento Ciudadano (E25).

Aunque la presencia de la oposición –gobernando congregaciones como en el caso de Pisaflores, o al interior de ellas de manera significativa, San Pedro Tziltzacuapan–, data de los inicios de los 70's, la relación con los ayuntamientos y las autoridades priistas fue difícil. En 1981 el ayuntamiento ixhuateco desconoció al agente municipal de Pisaflores, el Prof. Juan Martínez Santiago, popularmente conocido como Juan Lino (en adelante así será referido), quien había ganado por el PST; y los militantes opositores eran perseguidos y excluidos de los beneficios como en San Pedro.

Fue necesario el triunfo de la oposición perredista a nivel municipal (1998-2000) para equilibrar la correlación de fuerzas y demandar el apego a las normatividades y políticas públicas para que hubiera un ejercicio del gobierno más incluyente, aun cuando las comunidades tepehuas siguieron siendo gobernadas por el PRI. En el siguiente periodo (2001-2004), la avalancha convergente en el municipio ixhuateco

no sólo logró triunfar a nivel municipal, sino también en las comunidades tepehuas de San Pedro Tziltzacuapan y Pisaflores.

La alternancia política en la presidencia municipal arreció la disputa por las agencias municipales; por ello las relaciones quedaron sesgadas por la confrontación político-electoral y cuando el presidente en turno no tiene sensibilidad, voluntad política y no se autolimita, mantiene estructuras paralelas o violenta derechos sociales económicos y culturales de las comunidades al condicionar u obstaculizar servicios, obra pública, etc., muy pocos mantienen una relación política-administrativa de coordinación y respeto.

6.1.1. Los vínculos para la gestión de proyectos con la intervención de intermediarios político-culturales, organizaciones independientes

En la lógica partidaria y del ejercicio de poder, el presidente municipal en turno busca apoyar sus candidatos para ganar las agencias municipales y tener agentes municipales afines a su línea para trabajar coordinadamente, pero también para controlar políticamente el municipio. De ahí que el PRI trata de construir una mayoría política al querer gobernar al mayor número de comunidades y ciudadanos desde la agencia municipal y la congregación.

El mismo presidente municipal hace campaña por los candidatos de su partido, enviando despensas y prometiendo obras y proyectos para inducir el voto, además de condicionar los apoyos, al manejar un discurso de que sólo apoyará a quienes votaron por él y apoyen a sus candidatos, corporativizando el ejercicio del poder para lograr una hegemonía. Así, atiende las comunidades por interés político para controlar, no por la importancia que guarda su desarrollo, sobre todo ahí donde tienen una presencia significativa o el tamaño de la localidad y su peso político-electoral es importante:

En si importancia, importancia no les dan a las congregaciones y a los agentes. Es un interés personal... realmente porque quieran que el pueblo prospere no, sino por mantener una buena representación hacia fuera... pero en la práctica fomentan que cada quien se rasque como pueda (E15).

Igual pasó con el PRD cuando por segunda vez gobernó el ayuntamiento, fue en dicho periodo, 2004-2007, cuando se puso en marcha la elección de agentes mediante convocatoria. No obstante haber ganado entre 65 y 67 agencias (E15), al no cumplir y atender sus demandas, convirtió al agente municipal en un vínculo partidario más que de coordinación y autoridad municipal. Las autoridades y los individuos prefieren atender lo material, mas no demandar sus derechos, están más preocupados por lo propio. Por ello, la lucha política se desvirtúa o se obstaculiza, al sobreponer el individuo, lo propio ante lo colectivo y al priorizar lo material, que responde al clientelismo político-electoral, y no a la práctica de valores y exigencia de derechos:

Satisfacen una necesidad personal al pedir algo material, lámina, crédito, en cambio demandar un derecho que es algo social es difícil, porque ya somos muy materialistas y modernos, no nos fijamos en todos, sólo en lo propio, queremos lo físico, lo moral ya no, ya no hay valores, porque también los derechos exigen valores (E15).

Los tepehuas orientales están acostumbrados a disputar la agencia municipal y lanzar candidatos a través de partidos: PPS, PST, PFCRN; todos ellos electoralmente fueron competitivos y gobernaron Pisaflores en los años 80's. Dicha presencia partidaria estaba ligada a los problemas agrarios, por falta de tierras o de reconocimiento a los poseionarios como ejidatarios: "todo eso lleva a un conflicto que se expresa políticamente" (E17).

Pero la participación política de los pisafloreños no sólo se da en tiempos electorales, en el periodo 2004-2007 tomaron la agencia municipal para exigir a la autoridad comunitaria celeridad en las gestiones y dejar de anteponer sus intereses políticos por no pertenecer al partido gobernante a nivel municipal, el PRD:

El que gobernó en el periodo de Atalo Montes [2004-2007], no era perredista y él no quería ver al presidente, por eso la autoridad que toma muy a pecho los partidos nos retrasa.(...) Después de las elecciones para agente se tomó la agencia porque el que estaba como agente no movía ni un sólo dedo por la comunidad y en ese periodo sin el aval de la agencia se construyó el puente Atalo Montes, nos hicimos amigos de Atalo y le ganamos la confianza y se hizo el puente (E17).

Vemos como, para un sector de la comunidad, queda claro que la autoridad debe gobernar para todos y relacionarse, coordinarse con el nivel de gobierno municipal, al margen de su filiación partidaria, pero además, que los partidos dividen y sus posiciones por diferencias políticas retrasan el diálogo y la negociación, al “apasionarse” y condicionar los recursos para movilizar a su voto duro. De ahí que hayan experimentado también con las “candidaturas ciudadanas”, que si bien se identifican políticamente con partidos, son impulsadas por acuerdos entre actores comunitarios y construidas para enfrentar al PRI-gobierno municipal, como sucedió en 2000 y en el reciente proceso de 2014: “El profesor Francisco de por sí ha sido priista, pero la gente lo absorbió como un candidato ciudadano, como en esta ocasión que no se maneja por un partido político con don Carlos García Azueta” (E17).

Lo anterior no implica que las diferencias políticas desaparezcan, pues cada fuerza política se expresa y hace campaña por su partido: “Pero a nivel de jerarquías superiores: Presidencia, diputaciones, gubernaturas, ahí los partidos proponen sus candidatos y ya cada quien se va al color que más lo convenza” (E17). Estos procesos nos muestran un ejercicio ciudadano capaz de diferenciar los intereses comunitarios de los político-partidarios, para superar obstáculos al desarrollo, pero sin duda también nos indican el desarrollo de una cultura política relacionada con la racionalidad del voto, en contraposición a la lógica de dicho ejercicio en la elección comunitaria, conformándose un ejercicio de ciudadanía diferenciada.

Con la entrada de las dependencias gubernamentales y sus programas de desarrollo, los vínculos con liderazgos comunitarios y gestores fueron más frecuentes. La participación de éstos en los comités de trabajo para la puesta en

marcha de los proyectos hizo posible que sus integrantes mantuvieran una relación estrecha con las instituciones, en especial la establecida entre los tepehuas y el Instituto Nacional Indigenista (INI), hoy Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Dicha relación no sólo sirvió para crear un vínculo entre ellos, si no para establecer una representación de los indígenas ante otras instituciones y legitimarla ante los ayuntamientos. Para el caso de San Pedro, un tepehua fue miembro del primer Consejo Consultivo Nacional de la CDI durante el segundo lustro de la primera década del presente siglo.

Con los programas de combate a la marginación y luego a la pobreza, el discurso indigenista permeó las demandas de las comunidades indígenas y éstas lo emplearon para reivindicarlas y poco a poco transformarlas en derechos. Se creó así un nuevo tipo de intermediario, no siempre de ascendencia indígena, a veces mestizo cultural; es decir, un indio aculturado, o el mestizo, pero que reivindicaba una identidad étnica.

Esto mismo hizo que el empoderamiento de los representantes indígenas y sus gestores creciera, pero además, dada su inmersión en las redes políticas y clientelares, que fuesen visibilizados como actores políticos, y que en función de su poder de convocatoria y manejo de grupos les ofrecieran no sólo proyectos, sino posiciones políticas o puestos de trabajo en el Ayuntamiento. A veces, se convertían en candidatos naturales a la disputa del poder en la arena comunitaria: la agencia municipal.

Una iniciativa interesante planteada por un actor político pisafloreño y primer agente municipal opositor por el PST, Juan Lino, actualmente profesor jubilado, fue la asociación civil “Movimiento Popular Interétnico”, concebida para “bajar recursos”, aprovechando las nuevas reglas de operación de los programas implementados por las instituciones gubernamentales para el desarrollo, pero también como una alternativa ante el corporativismo partidista, que todo condiciona para fortalecer su clientela político-electoral:

Esta organización surge debido a que los partidos políticos aprovechan la situación política e ignorancia del pueblo, yo tengo mi misión que es ser una organización que reconozcan los cuatro grupos étnicos: totonaco, otomí, tepehua y nahuas. Y mi lema central u objetivo central es construir vivienda sustentable en la región de los cuatro grupos étnicos. Pero se ha impedido por la falta de organización y de cooperación de los compañeros, ellos quieren que ya ahorita se hagan los trabajos, pero esto es de trámites y de organización (E19).

Esta visionaria experiencia de organización independiente, que pretendía un impacto interétnico para trascender más allá de la comunidad y el pueblo tepehua: el Movimiento Popular Interétnico A.C., ahora inactiva, ha sido la única asociación civil entre los tepehuas, con cierto reconocimiento a nivel de Pisaflores. En ella vemos una reorientación del activista en gestor, su alejamiento de los partidos para promover iniciativas ciudadanas, tratando de reivindicar una identidad étnica ligada a la idea de construir un movimiento interétnico, pero más que luchar por el reconocimiento, antepuso el trabajo de gestoría, cuyo objeto social fue definido en torno a la promoción de construcción de vivienda, y terminó gestionando cursos de capacitación para fortalecer capacidades para la instrucción en nuevos oficios y desarrollo de habilidades para el trabajo, lo cual es explicable en un entorno donde la crisis obliga a la búsqueda de ingresos antes de reclamar derechos.

La experiencia organizativa terminó por enfrentar el dilema de construir de manera independiente y autogestiva su futuro, o de reforzar actitudes y prácticas propias del asistencialismo y paternalismo, ante la carencia de una conciencia de la base social, que no formaba parte de la asociación civil y que sólo eran los beneficiarios, cayendo en la inactividad y dificultando la organización independiente y la autogestión: “La gente no quiere cooperar, ni nadie me pregunta porque le paré a la lucha, nadie me pregunta, quieren puro regalado, nada que cueste trabajo y de cooperar” (E19).

A decir de su presidente, enfrentó desinformación por parte de líderes partidistas que se “vieron rebasados” por la iniciativa civil y que sólo ven a la gente como usuarios de servicios y clientela electoral, quienes difundieron la idea de que era difícil que obtuviera resultados, proyectos, porque no tenía relaciones ni respaldos

como los tienen los partidos. A su entender, esto sólo puede ser superado con partidos de izquierda que se propongan transformar la cultura política, la forma de hacer política, para “destruir” el capitalismo: “No, no, no, pero va a llegar el momento en que surjan nuevos partidos que realmente sean de izquierda para destruir la cultura del capitalismo o la cultura de la iniciativa privada, eso tiene que haber algún día, como cuando hubo los Serdán, los Villa, los Zapatistas” (E19).

Tal vez el cambio de sistema esté lejano, pero la idea que maneja de transformación de la cultura política es interesante y viable, si desde la sociedad civil y la participación comunitaria se promueve una forma de hacer política que, como en la lógica tepehua, anteponga lo colectivo al individuo.

Por último, la capacidad de gestión, de presión y organización de la Central Campesina Cardenista (CCC) le permitió lograr recursos y proyectos para sus afiliados y convertirse en un factor de poder a nivel comunitario en San Pedro, Tepetate y otras comunidades del municipio, mientras que en el plano municipal permite a sus dirigentes negociar con los candidatos –luego convertidos en presidentes municipales–, su incorporación a puestos en la administración municipal.

Lo anterior es parte de una política negociadora del PRI que busca acuerpar a diversos liderazgos a cambio de votos. Este es un juego que a mediano plazo apuesta a cooptar liderazgos y corporativizar la organización; por otro lado, los dirigentes de las organizaciones que pactan, suponen que desde el municipio pueden continuar accediendo a recursos y facilitar las gestiones de sus bases campesinas. Lo cierto es que a la fecha en Ixhuatlán hay antecedentes de alianzas y correspondencia de cumplimiento en los compromisos: “Con Moisés Hernández Barrales [*expresidente de Ixhuatlán*] hubo una buena relación con la Central Campesina Cardenista, los líderes municipales Martín Hernández y Antonio Santiago Catarina de Piedra Grande Guayabo estuvieron en la Dirección de Fomento Agropecuario” (E13).

En el anterior recuento de los vínculos encontramos cuatro grandes nexos que permiten el acceso a la representación política: la participación política y representación corporativa de un sector de los tepehuas en los partidos políticos de oposición e incluso en el PRI, siendo éstos el primer vínculo. En seguida tenemos la relación que establecen las autoridades como parte de las estructura de cargos, cuyo desempeño obliga a mantener relaciones político-administrativas con el ayuntamiento y a las instituciones. Por último, se observa una modalidad de vinculación “directa” con las instituciones de desarrollo, empleada para la gestión de proyectos que adquiere por lo menos tres formas: mediante gestores sociales, organizaciones independientes y asociaciones civiles; ésta modalidad tiene como objetivo la gestión del desarrollo y los lleva al ejercicio de derechos sociales y políticos, reivindicándose el desarrollo como un derecho.

En la medida en que dicha relación deja de ser tutelada por la autoridad y las instituciones, diversos gestores y líderes han tejido una red de relaciones políticas, institucionales e informales que han permitido gestiones, luchas y procesos organizativos con incidencia en el desarrollo sociopolítico de San Pedro Tziltzacuapan.

6.2. La disputa por la agencia municipal desde la participación comunitaria y la tensa negociación política con el municipio

En este apartado se analiza la elección de las autoridades comunitarias, los agentes municipales, como centro de interés de nuestra investigación, situándonos en la época contemporánea, de 2000 a la fecha, para ver cómo, a pesar del fuerte proceso de integración a la estructura política del Estado y de aculturación a la sociedad nacional, los tepehuas orientales y varias comunidades indígenas del municipio de Ixhuatlán de Madero, en el plano local, negocian con el municipio, partidos y actores políticos, y adaptan sus formas de elección a las disposiciones legales en concordancia con sus formas de organización

comunitaria, siendo participes además de un proceso político de modernidad comunitaria (De la Peña, 2000:55) ejerciendo una ciudadanía diferenciada.

6.2.1. La importancia de las congregaciones y agencias municipales en los proyectos políticos municipales

Según la Ley Orgánica del Municipio Libre (LOML) en su artículo 10 establece que la integración del territorio municipal en términos político-administrativos, se constituye por la cabecera, las congregaciones y las rancherías, ésta última forma parte de una congregación; a cada parte integrante le corresponde una autoridad que la representa y a la vez le gobierna, así para las congregaciones se nombra un agente municipal, y en la ranchería se nombra un subagente municipal, en tanto, la cabecera es el asiento del Ayuntamiento.

El reconocimiento de la categoría política y de los centros de población al interior de los municipios que ostente cada localidad, es otorgado previa declaración del Ayuntamiento con la aprobación del Congreso Local (Art. 12 LOML). Así la congregación puede integrarse de diversos centros de población: villa, pueblo, ranchería y caserío, cada uno de los cuales se clasifica de acuerdo al número de habitantes y servicios públicos que debe tener (LOML Artículo 11 fracciones de la II a la V).

La constitución veracruzana señala en su artículo 68 segundo párrafo que los agentes y subagentes municipales serán nombrados de acuerdo a lo establecido en la Ley Orgánica del Municipio Libre. Una limitante del agente municipal es que el artículo 11 párrafo 2º de la Ley orgánica del municipio libre le otorga el carácter de auxiliar¹⁹⁴ del ayuntamiento, incluso el artículo 19 de la misma, le otorga el carácter de servidor público, no de autoridad electa por votación popular:

¹⁹⁴ Véase Constitución Política de Veracruz Artículo 11 párrafo segundo REFORMADO, G.O. 27 DE NOVIEMBRE DE 2014

Les ha causado preocupación el hecho de que al agente y subagente se les considere servidores públicos, como si fueran trabajadores del municipio sin recibir salario. Comentan que lo importante no es la falta de pago, más bien la falta de reconocimiento a su carácter de autoridad, pues los quieren tratar como empelados.

Para las comunidades queda claro que son ellas las que deben nombrar al agente, al subagente y al juez, en asamblea, y que no sean puestos por el presidente municipal. Así, si son nombrados en asamblea, tienen la misma categoría que el presidente. Son autoridades, no auxiliares del ayuntamiento (Bello, 2013:15).

Y de manera más explícita la LOML en su Artículo 61 otorga a los agentes y subagentes la categoría de servidores públicos auxiliares del Ayuntamiento: “Los Agentes y Subagentes Municipales son servidores públicos que funcionarán en sus respectivas demarcaciones como auxiliares de los Ayuntamientos”; cuidando la observancia de las leyes y reglamentos municipales, para mantener la seguridad de los habitantes de congregaciones rancherías y caseríos. También en su artículo 62 fracción IX establece que fungirán como auxiliares del ministerio público, actuando por delegación de funciones que el Ayuntamiento le encomiende (fracción VIII). Además de promover el establecimiento de los servicios públicos y programas de desarrollo, por lo que se convierte en un gesto del desarrollo para su comunidad.

El cargo de agente municipal resulta atractivo más por el posicionamiento político, que por el manejo directo de recursos, pues aun cuando el Ayuntamiento realiza obra pública en las localidades, sigue controlando el manejo de recursos mismo que sólo es convalidado por el comité de la obra y el visto bueno de la autoridad comunitaria. El artículo 71 de la Constitución Local (Fracción VIII) y la LOML centraliza el manejo de los recursos en el Ayuntamiento y le recomiendan la distribución “considerando de manera prioritaria a las comunidades indígenas” en función de la disponibilidad presupuestal y necesidades comunitarias, además de incorporar la representación indígena en los comités de planeación y participación ciudadana (ver fracción X Art. 35), el mismo artículo en su fracción XXXVIII le otorga facultades al Ayuntamiento para la elección de Agentes y Subagentes Municipales.

6.2.2. El centro de interés: la disputa por la agencia municipal y la reinención de las formas de elección en San Pedro Tziltzacuapan

Iniciado el presente siglo, el PRI pierde por segunda ocasión la presidencia municipal, ahora frente a un candidato salido de sus propias filas y registrado por Convergencia por la Democracia. En esta coyuntura, por vez primera el seccional del PRI y los “caracterizados” del barrio centro en San Pedro pierden la agencia municipal ante un tepehua, que al calor de la contienda electoral apoya a Convergencia:

En 2000 me registré como candidato en Ixhuatlán, fui propuesto por Convergencia, el otro contrincante fue Salvador Vargas que era del PRI, pero no del grupo de castellanizados, con una asistencia de poco más de 200, yo gane 147 votos. Aquí en San Pedro son más de 300-350 los registrados, y el contrincante sacó 47 votos. La gente del seccional del PRI: Rommel Ríos y Roberto Álvarez no votaron, muchos del PRI de plano no votaron, estaban derrotados pocos priistas se acercaron (E7).

Desde 1992 que el agente municipal se elige en asamblea, siempre ha habido un candidato de ascendencia tepehua, por lo regular del barrio Joaquín Vera. En 2004-2007, participó como candidato a la agencia municipal Francisco Márquez, de ascendencia tepehua, quien recuerda:

En aquella ocasión perdí porque la gente voto más por el profesor, estábamos formados y la gente iba pasando y ponía rayitas frente al nombre del candidato que apoyaba, pero en aquella ocasión fue limpio y por eso no dije nada, y si la gente no te apoya votando, pues debe uno de aceptarlo, porque así lo dice el pueblo (E5).

Desde 2004 hay un apego a la Ley Orgánica del Municipio Libre, que sin consulta previa a las comunidades, impone las reglas de la elección de autoridades comunitarias, agentes y subagentes, lo que rompe la armonía al desconocer a las asambleas comunitarias como espacio de la elección por usos y costumbres:

A partir de entonces se pierde la armonía que había en la comunidad, la asamblea decidía y la autoridad mediaba, hoy eso se pierde a partir de la entrada de las convocatorias, se pierde el liderazgo del personaje, se pierde porque [entre] la comunidad y el ayuntamiento no se da la coordinación. El ayuntamiento quiere acatar la constitución y la comunidad a sus usos y costumbres. Los grupos políticos se van por otras cosas, se pierde el comuntekitl, ya se hace por los interesados, no por la comunidad. Ejemplo, faenas en la escuela ahora solo

los padres de familia, no la hacen los que no tienen hijos en la escuela o hijos en la familia (E15).

Este nuevo procedimiento, que restringe la participación de otros candidatos que no se registren previamente ante la Junta Municipal Electoral, se interpretó como una forma que sólo permite a unos nombrar a su candidato y presentarlo como el designado, además de que contradice la costumbre de proponer candidatos en asamblea y nombrarlos con base en usos y costumbres.

En 2008 los candidatos a la agencia municipal se registraron por planilla según la convocatoria emitida por el ayuntamiento y sancionada por el congreso del estado. Se registró a Sotero Ibarra y a Francisco Tolentino, pero en la comunidad había una inconformidad, que se expresó el día de la asamblea para su elección. El primer tepehua que siete años atrás derrotó al PRI, Nicolás Martínez Márquez, se inconformó alegando que no tenía caso votar y en palabras de él:

Yo hice controversia con el consejo municipal electoral, en la asamblea peleamos y me registré como candidato, la gente decía que si no fuera así, se iba a tomar la agencia hasta que viniera un empleado de la Legislatura del Estado. Alegamos las garantías individuales y que en el artículo 60 de la ley orgánica del municipio libre por falta de elegibilidad la Legislatura del Estado estaba facultada para sancionar el nombramiento de un agente municipal. Yo protesté porque no estaba bien, teníamos que reclamar nuestros derechos. Les dije a los comisionados que no vinieran a imponer si nosotros habíamos ayudado al presidente, pero que no vinieran a imponer (E7).

Finalmente fue registrado y contendió contra el candidato del barrio centro Sotero Ibarra. Fue una elección competida, ganó por segunda vez la agencia por 72 votos contra 68 del segundo lugar; el barrio Joaquín Vera también postuló a un candidato que obtuvo 27 votos.

De nueva cuenta en 2011, hace cuatro años, el tepehua Francisco Márquez fue propuesto como candidato a la agencia, ahora con el visto bueno de los priistas del barrio centro. Según él, fue propuesto por la gente porque había trabajado, pero los del centro, sobre el límite del plazo, en la asamblea protestaron su candidatura por supuestos antecedentes penales. Por eso los del centro y el PRI lo relevaron y en la asamblea apoyaron a Galdino Téllez. Resulta contradictorio

que se haya argumentado en contra del candidato originalmente registrado por el PRI, cuando en 2004 a Francisco Márquez se le permitió contender apoyado por la oposición, lo que nos confirma la apreciación de éste, de que fue una maniobra política planeada por el mismo seccional del PRI para relevarlo y evitar su división, y así enfrentar con éxito a la oposición del barrio Joaquín Vera:

A mí me utilizaron los del PRI para juntar a la gente, yo tenía gente que me apoyaba, en el momento que los líderes partidistas me atacaron, los del centro inmediatamente nombraron a este hombre que nunca salía a las reuniones, como ya sabían los del centro lo pusieron, él iba por el PRI, al final quedo como del PRI. El día de la elección esperaba que la gente me apoyara, la gente me proponía, por mi labor en las escuelas, porque la gente ha visto resultados en mi trabajo, siempre me han cooperado y apoyado porque he trabajado bien y rindo cuentas. Los del centro según me apoyaban pero ellos sabían que nomás me iban a utilizar como carnada (E5).

Para varios actores políticos hace tres años se eligieron autoridades entre “postulados” de manera clara bajo procedimientos y colores partidistas: el PRI postuló a su candidato Galdino Téllez, y Alberto Osorio, tepehua del barrio Joaquín Vera, fue postulado por el PRD, pero “ya fue por partidos”. Se desconoció el reconocimiento de la asamblea de “nombrar” con requisitos, como debe de ser, a una persona trabajadora que participe en las faenas, se fueron por criterios partidistas.

De nueva cuenta en la recién pasada elección de 2014, el candidato del centro y de los “rojos” no ha desempeñado un cargo, incluso tiene poco arraigo porque estaba fuera, en Estados Unidos. Se argumenta que la candidatura de un joven es para rejuvenecer al PRI, pero algunos actores políticos lo entienden como una manera de evitar la reproducción de viejos cacicazgos: “Mire el candidato lo pusimos para que no repitieran los que ya han sido agentes: Nicolás ya fue 2 veces, Roberto y Severo también y ya están cansados” (E10).

En cambio, su suplente, Doña Seniorina Pérez, ha tenido cargos en las escuelas, también ha participado en la política con Convergencia, incluso hace tres años fue candidata a la agencia apoyada por el barrio El Jardín, sin contar con el respaldo

del seccional del PRI, no obstante ser priista, votaron por ella, tanto hombres como mujeres.

En esta ocasión, como los del PRI se estaban dividiendo, intervino el presidente de Ixhuatlán para respaldar la candidatura impulsada por los “caracterizados” del centro y conciliar los intereses de los grupos priistas:

Su candidatura por la suplencia fue un convenio. Así don Nicolás quería ser agente y como suplente ella, estaba dividiendo, vino el presidente de Ixhuatlán y le pidió que dejara al candidato que teníamos, Melitón Lozano, y a cambio le dijo que, qué quería, él dijo que fuera la suplente doña Senorina (E10).

No obstante la lógica partidista de elección, la estructura territorial por barrio no desaparece y se identifica con partidos, los barrios Centro y El Jardín con el PRI, mientras el barrio Joaquín Vera más bien se alía a expresiones políticas coyunturales –casi siempre de izquierda– sin renunciar a los criterios basados en “usos y costumbres” y el desempeño de cargos previamente. Para los del barrio de arriba es importante tener un agente porque: “Como se tiene el poder, el que tiene el agente se defiende. A los del Centro, cuando les pedimos la firma de un documento no quieren apoyar, hasta lo han dicho que si queda otro de allá no va a haber beneficios para el barrio Joaquín Vera y Palote” (E8).

Los priistas defienden que se cumpla lo dictaminado por el municipio, que se apliquen sus reglas para nombrar al agente en el actual proceso, porque desde hace tres años, en 2011, ya estaba “el acuerdo” –aunque a su candidato en esa ocasión lo propusieron y registraron el día de la asamblea–. En ello se fundamentan los del PRI para promover y aceptar la convocatoria del ayuntamiento. En cambio, para los tepehuas opositores no debe de haber partidos, “porque no va haber elecciones con boletas” (E9). Reconocen que con anterioridad venía funcionando bien la elección de las autoridades de acuerdo a la costumbre, y que los aspirantes deben tener un reconocimiento de la comunidad: haber desempeñado previamente cargos antes de ser juez y agente, para dar por terminado su servicio para la comunidad, cuidando al Niño Dios al servir como

Fiscal, entonces deja de dar faenas, sólo sigue dando cooperaciones: “Quien lo desempeña queda relevado, por siempre, de obligaciones comunales...Acaba su participación social”. (Williams, 204:133).

Las votaciones en asamblea para la elección de agentes empezaron en 1992, antes en 1985 hubo un ensayo que se vio interrumpido, pero desde hace 22 años los liderazgos tradicionales del PRI vinculados a los “caracterizados” de antaño, no permiten a los actores emergentes participar; a veces recurren a otros identificados con los tepehuas pedreños para seguir ellos controlando a un sector; a los comerciantes y profesionistas de San Pedro los relegan, aun cuando éstos los apoyen, generándose fricciones:

Hace tres años le dije al presidente del seccional del PRI que me diera chance, no quiso, me dijo que apoyara como suplente, no puedo ser su suplente, porque me voy a registrar ahorita, me dijo pero cómo, debiste habernos dicho ayer. En la asamblea, a la mera hora le dije al que venía de Ixhuatlán y me registré, cuando regresé a ver la gente ya estaba alborotada. Cuando vieron que estaba registrado me echaron la gente, dijeron ahora vamos apoyar a Galdino porque si no nos va a dividir. Y gané viejo, me llevé 124 votos contra 44 de Alberto Osorio (E10).

Los actores emergentes al interior del PRI para trascender han tenido que evadir los mecanismo de control político, hacer un uso estratégico de su identidad étnica y reivindicar “usos y costumbres” para participar en los procesos de elección comunitaria, lo que a su vez les permite cierto margen de maniobra e incidencia con relación a liderazgos tradicionales, pero les queda claro que deben dar el siguiente paso, controlar el seccional del PRI para hacer un contrapeso político: “La idea es hacer contrapeso porque desde el seccional siempre han controlado, a quien ponen lo manipulan” (E10). Así los liderazgos priistas tradicionales se sobreponen al agente municipal, así sea de su mismo partido, para mantener indirectamente el control político.

6.2.2.1. Las expresiones étnico-políticas en la diversidad

Para una profesora oriunda de San Pedro, es necesaria la participación, pero ante la división existente en el pueblo: “San Pedro ya no es San Pedro, son barrios, ya no es un pueblo” (E20). En apariencia no le falta razón. La organización socioterritorial del barrio obedece también a factores culturales, identitarios, aunque es cierto, se requiere un nuevo liderazgo que unifique para modificar esquemas organizativos y formas de pensamiento:

Hay gente de allá arriba, buenos para ser agentes pero no están en nuestro equipo, son Cardenistas, mal informaron, no cooperan, no dan faenas, al presidente le piden venir acá para negociar; siempre van en contra, tienen la costumbre de protestar. Ellos son los que tratan de dividir al pueblo y ya no respetan a la autoridad, esas son ideas que les van metiendo (E10).

Aun cuando se acepta que en el barrio de arriba, Joaquín Vera, hay gente con capacidad para desempeñarse como autoridad, se antepone criterios partidistas y se les etiqueta como los que siempre están en contra y dividen a la comunidad. Sin embargo, la presencia de la diversidad ha ido penetrando a uno y otro barrio, así encontramos mestizos que radican en el barrio Joaquín Vera que han sido agentes municipales apoyados por los “caracterizados”, como Florentino Hernández en 1988, o candidatos mestizos postulados por los de arriba, por su cercanía y acompañamiento con los tepehuas opositores, como sucedió en el recién pasado proceso de renovación de la agencia municipal, donde el candidato fue Francisco Tolentino, quien fue el principal promotor y primer comisariado del ejido Joaquín Vera. Incluso encontramos avecindados que por su arraigo y servicio a la comunidad han sido nombrados por la asamblea como agente municipal; es el caso del Prof. Humberto Guillen Barrios, mestizo de origen nayarita, pero con más de 45 años de residir en San Pedro.



Foto 4. El candidato del barrio Joaquín Vera dirigiéndose a la asamblea de San Pedro Tziltzacuapan, el 30 de marzo de 2014, día de la elección del agente municipal.

Estamos ante mecanismos de identidad política donde la adscripción a una pertenencia étnico-lingüística no es determinante, sino más bien el tipo de demandas enarboladas sin importar quien las encabece, tepehua o mestizo. Aunque lo identitario se asocia a un discurso político, de ahí que pasemos a una lógica étnico-política donde el componente cultural, indígena excluido, es importante para sostener una resistencia de la parte de arriba contra el centro y al grupo político mestizo dominante identificado con el PRI:

Tanto las asambleas comunitarias tradicionales como los cuerpos de autoridad recuperada – agraria o de otra índole– de las comunidades reinventadas asumen un carácter representativo que busca convertir la identidad étnica en una identidad política, y las autoridades estatales han reconocido de manera explícita o implícita tal representatividad (De la Peña, 2005:384).

En dicha resistencia, su alianza con los mestizos pobres y tepehuas pedreños de los otros barrios Jardín y el Palote, es consecuencia de la marginación socioeconómica en que se encuentran independientemente del barrio donde viven. En la medida que logren trascender su espacio socioterritorial y consoliden alianzas políticas con vecinos de otros barrios, pueden aspirar a construir una

hegemonía política. En ello la identidad étnico-política puede favorecerles, pero deben plantearse una alianza incluyente con mestizos pobres, pues este escenario se presenta en varias regiones indígenas de México, donde se plantean “estrategias de reelaboración de la identidad”, a partir de la exclusión y subordinación que padecen por parte de la cultura nacional dominante, que les margina y empobrece, ello les identifica con mestizos pobres, como lo observa David Lagunas (2004:44): “La exclusión y el antagonismo entre la cultura nacional dominante y la identidad tepehua alcanzaba a otros sectores sociales como los mestizos, pues en Huehuetla la marginación cultural era paralela a la explotación y marginación social”.

Igualmente el PRI hace proselitismo entre los tepehuas pedreños de los distintos barrios, curiosamente prometiendo sacarlos de la pobreza y marginación, para lo que mantiene una campaña permanente de gestoría.

Por otro lado, un impacto positivo de la presencia de partidos ha sido el fomento a la participación de la mujer y de los jóvenes. Hay una actora en la vida política comunitaria de San Pedro que rompe los esquemas de asociación en el medio indígena y rural, al participar políticamente con los hombres y quien, “siendo” del barrio centro, a veces disiente de los “caracterizados”, porque a pesar de su ascendencia tepehua, vive en el barrio centro.

Es una mujer que ha participado en diferentes coyunturas políticas y sacado provecho de ellas. Su activismo lo inició en 2000 cuando por vez primera los tepehuas pedreños ganan desde la oposición la agencia municipal, identificados con el partido gobernante a nivel municipal, Convergencia por la Democracia: “Ella sí, doña Seniorina Pérez si ha trabajado de comité, también ha participado en la política, ella sí en aquellos tiempos era Convergencia, si ha tenido cargos en las escuelas” (E7). Luego en 2011 fue postulada por un grupo de vecinos –incluidos tepehuas opositores- a la agencia municipal al romper con los dirigentes del seccional priista: “En 2010 nosotros teníamos a doña Seniorina, siendo del PRI la

dejaron participar ... aquella vez tal vez había distanciamiento con doña Senorina” (E9). Y en 2014 a propuesta de uno de los aspirantes que declinó participar por el PRI, y como resultado de los acuerdos de unidad mediados por el presidente municipal, fue registrada como suplente en la fórmula de dicho partido y, al resultar ganadora, se convirtió en agente municipal suplente.

6.2.2.2. La recreación de formas de elección y el uso estratégico de identidades para la inclusión/exclusión

Los adultos mayores de hoy recuerdan que cuando eran jóvenes no se hacían asambleas para nombrar al agente, sólo se juntaban 10 o 15 personas, “los caracterizados”. Ellos seleccionaban a quien querían nombrar, los mandaban a traer a la reunión y les decían que iba a ser la autoridad, así era nombrado:

Antes los viejos del centro ponían las autoridades: Amando Ríos, Olivo Rodríguez, Juan Montes, Juan Ríos, Celerino García, Manuel Vargas, Marcelino Álvarez, don Melitón Tolentino, Miguel Allende, don Benito Téllez, a esa gente se le conocía como gente de razón e invitaban a algunos que hablaban el tepehua, pero solo aquellos que sabían opinar algo. A partir de 1992, cuando fui electo, se empezó a votar con rayita, pero no rayaba el votante, sino un maestro que les preguntaba por quién votaría, entonces el maestro rayaba debajo del nombre del candidato preferido y cada 4 rayitas atravesaba una. Desde entonces ya se ponían a los candidatos al frente del pizarrón (E14).

Lo anterior nos muestra el abuso de los “usos y costumbres” para poner autoridades por parte de los mestizos “caracterizados” para construir su hegemonía política y socioeconómica, la cual poco a poco fue destruida, desde la participación política en partidos políticos de izquierda: PPS, PPM, PSUM, PFCRN, PRD, y otros como Convergencia por la Democracia y el PT a últimas fechas.

Por otro lado, los usos y costumbres han sido refuncionalizados a las circunstancias político-electorales de San Pedro. No obstante haber transitado por la vida partidaria oficialista y de izquierda, en demanda de ciudadanía y un ejercicio democrático, en dicha comunidad la democracia ha sufrido una

hibridación para adaptarse a las formas de elección y organización de los pedreños. Ha mutado a una “democracia de rayitas”, semejante a lo observado en algunos municipios de Oaxaca por Jorge Hernández-Díaz (2007:84) el “voto por pizarrón”, y que en San Pedro empezó como una especie de “voto secreto al oído del escrutador” papel desempeñado por el profesor quien finalmente rayaba debajo del nombre del candidato preferido; para ejercer una ciudadanía diferenciada que disputa el poder comunitario en el espacio público de la asamblea general, para frenar el abuso de “usos y costumbres”, donde el voto directo con rayita en asamblea publica y con la presencia de los candidatos a cada lado del pizarrón, es relativamente reciente, de 1992 a la fecha. Lo que indica la recreación de la democracia directa como seña identitaria común de los pedreños, aceptada por todos, independientemente de su filiación política y su origen étnico.



Foto 5. El ejercicio del voto de manera pública y directa en asamblea comunitaria, con participación de hombres, mujeres, jóvenes y ancianos; mediante la colocación de una raya abajo del nombre del candidato de su preferencia.

También en torno al tipo de tenencia de la tierra se ha reforzado una identidad y relación con la tierra. Originalmente San Pedro Tziltzacuapan fue una comunidad agraria que ante los embates de las leyes de Reforma recurrió a la “autocompra” para mantener la propiedad de la tierra y la posesión de su territorio, se formó así el condueñazgo del gran lote 5 de San Pedro.

Con el repartimiento del lote, los tepehuas que entre 1930 y 1946 tenían tierras, empezaron a considerarse “pequeños propietarios”. Los que para ese tiempo no tenían acciones y tierras dentro del condueñazgo iniciaron la búsqueda de la “tierra prometida” o se quedaron como jornaleros en San Pedro. Los demandantes de tierras salieron para fundar ejidos; primero fue Pisaflores, luego Tepetate, pero ambos afectaron tierras que habían sido acaparadas por mestizos dentro del gran lote 5, al igual que el grupo de propietarios que en los 80’s exigió el repartimiento de un predio intestado; es el mismo caso de la fundación del ejido Joaquín Vera:

Los líderes castellanizados me reclamaron, de porque me fui al ejido Joaquín Vera, por qué andaba detrás de Salvador Vargas, me decían no les va a dar, andan perdiendo dinero y tiempo, que nos saliéramos porque ya teníamos apoyos a través de la sociedad de producción rural (E23).

La identidad étnica de los tepehuas del barrio Joaquín Vera y de San Pedro en general se ha visto reforzada por esa reivindicación de su derecho a la tierra, el cual funciona como todo elemento de ciudadanía, como un factor de inclusión/exclusión, y a su vez, como un mecanismo de control político donde los “castellanizados” reclaman el apego a su liderazgo por ser los representantes de los pequeños propietarios, pero en la medida en la que el crecimiento demográfico pulveriza la posesión de la tierra y en algunos casos dificulta el acceso a la misma, se han conformado grupos de solicitantes de tierras que al organizarse se convierten en una disidencia política identificada con quienes luchan por la tierra y refuerzan su identidad étnica con la gestión de diversos proyectos que benefician a quienes participan y pertenecen a dichos grupos:

Recibí beneficios del proyecto de borregos por \$21,000, como una responsabilidad más, que sí hacía bien las cosas y lo pagaba, era libre y no iba a estar sujeto a ellos, porque lo habían

gestionado. Como veía que la sociedad empezaba a disolverse me fui directo al ejido, me metí de lleno (E23).

Así, el paso de jornalero a ejidatario no sólo le da al campesino el acceso a la tierra, también una oportunidad de mejorar –mediante el cultivo de su parcela– su nivel de vida y lo coloca en una nueva relación respecto a los “caracterizados” del centro, de quienes se “independiza” económica y políticamente, teniendo como referencia un modelo de identidad social para una nueva ruralidad, pero el enfrentamiento político entre el PRI y la oposición refleja en el fondo la adscripción a identidades de “castellanizados” versus tepehuas pedreños, en tanto su hibridación no priorice el interés comunitario que responda a un nuevo proyecto incluyente donde ambas interactúen y se respeten.

6.2.3. El nuevo sujeto sociopolítico tepehua y su ejercicio de la ciudadanía diferenciada y la autonomía comunitaria

En este apartado, se presenta un recuento comparado de cómo se llevan a cabo las elecciones de autoridades comunitarias en las comunidades tepehuas y otras del municipio de Ixhuatlán. Ello, en virtud de que dicho proceso se encuentra normado por la convocatoria que para tal fin rige en el territorio municipal. En ese sentido, sólo resumo a grandes rasgos el contexto sociopolítico del proceso en San Pedro Tziltzacuapan, porque en capítulos anteriores y en el anterior apartado se han descrito de manera amplia sus características.

Lo anterior nos permitirá tener un marco de referencia del contexto municipal y microregional para poder hacer un análisis que se inserte en el proceso municipal y por lo tanto, su explicación tenga un alcance más allá de la comunidad. Lo importante es confrontar si en la actualidad contemporánea, de 2000 a 2014, las elecciones se corresponden con procedimientos y formas de elección propias de sus sistemas normativos o se apegan a las disposiciones electorales estatales, y si éstas recrean nuevas identidades étnico-políticas.

Aun cuando el PPS fue el primer partido con presencia organizativa en la sierra ixhuateca y en San Pedro, los escenarios que enfrentó no fueron favorables, y de manera abierta no lanzó candidato a la agencia, porque los derechos político-electorales no se garantizaban ahí donde el caciquismo controlaba: “la gente antes tenía miedo, porque una vez que nombraban ya no hacían nada para protestar...eso pasaba porque no sabíamos cómo defendernos y no conocíamos la ley electoral, en aquel tiempo no se escuchaba lo que es el IFE” (E5). En efecto el código electoral estipulaba que la planilla ganadora de la elección municipal obtenía “carro completo”, desde el ayuntamiento hasta las congregaciones, es decir las agencias. En este contexto el PPS prefirió disputar la arena municipal incluso con candidatos tepehuas.

Es a mediados de los 80's cuando la elección de agentes municipales en San Pedro empieza a asociarse con partidos políticos. No obstante, las adecuaciones permitidas por el mismo Estado, a nivel municipal se mantenían aquellas reglas, “usos y costumbres”, que favorecían la hegemonía priista; cuando a nivel nacional se vivían otros tiempos electorales y políticos, resultado de la apertura democrática y la reforma electoral que dio cabida a las minorías, y en la comunidad se había distendido la represión política a los opositores.

En los 90's la presencia de partidos políticos se mantuvo, pero su competitividad aumentó en los niveles regional y municipal¹⁹⁵. Los tiempos de la “normalidad democrática” trajeron consigo alternancias en algunos ayuntamientos o fuertes disputas por los mismos; es el caso de Ixhuatlán de Madero en 1977 y sus comunidades, entre ellas las tepehuas. En la segunda mitad de esa década, por vez primera el municipio fue ganado por la oposición, específicamente por el PRD, heredero de las fuerzas políticas de izquierda que en la sierra se habían mantenido activas.

¹⁹⁵ Véase Tabla II Municipios donde ganó la oposición en Castro Soto, Oscar Arturo (1995). 1994: Elecciones municipales en Veracruz. Los retos de la oposición. Centro de Servicios Municipales “Heriberto Jara A.C.” Xalapa, Ver. pp. 96-97

Mientras que a nivel comunitario se mantenían formas de elección con cierta correspondencia a los “usos y costumbres”, las autoridades se nombraban en asambleas comunitarias y en algunas se permitía la presencia de candidatos afiliados a los partidos. Los partidos políticos de oposición en algunas comunidades se convirtieron en la fuerza mayoritaria; en otras, en un fuerte contendiente, lo que les permitió disputar el poder en la arena comunitaria, y en función de sus posibilidades y capacidad organizativa, reivindicaron formas de elección tradicionales o nuevas, pero siempre en el seno de la asamblea comunitaria.

En San Pedro durante ese periodo (1998-2000) se vivió un conflicto entre los tepehuas opositores, identificados con el PRD, que se apegaban a los usos y costumbres, y ganaron la agencia por un voto de diferencia, contra los priistas que se declararon partidarios de la ley electoral y, al perder, impugnaron dicho proceso, porque no se apegó a la convocatoria emitida desde el congreso¹⁹⁶. Al siguiente periodo, 2001-2003, el triunfo de Convergencia por la Democracia a nivel municipal, con un candidato salido del PRI, permitió erosionar las estructuras políticas municipales y a “la oposición” convergente ganar por vez primera la agencia municipal de San Pedro.

A partir de 2004 se inició un nuevo procedimiento para la elección de agentes y subagentes municipales de las Congregaciones y Rancherías (Art. 174 Fracción I y IV LOML, REFORMADAS, G.O. 31 DE DICIEMBRE DE 2004), con la instalación de una Junta Municipal Electoral encargada del proceso. La elección se rigió por una convocatoria que expidió el Ayuntamiento y sancionó el Congreso Local:

La aplicación de estos procedimientos se hará conforme a la convocatoria respectiva, que será emitida por el Ayuntamiento con la aprobación del cabildo y sancionada previamente por el Congreso del Estado o la Diputación Permanente” (Artículo 172 párrafo dos REFORMADO, TERCER PARRAFO; G.O. 10 DE FEBRERO DE 2005 LOML).

¹⁹⁶ Ver acta de Inconformidad del 15 de enero de 1998 donde se consignan irregularidades durante la reposición del procedimiento para el nombramiento del agente municipal (AAM).

La Ley Orgánica del Municipio Libre (LOML) establece que los candidatos deben registrarse ante la Junta Municipal Electoral previamente para contender por la agencia o subagencia, aunque no especifica que deben hacerlo mediante el mecanismo de fórmula: propietario y suplente, sólo habla de entregar su solicitud de registro como candidato (Art. 175 fracción V LOML), lo cual se establece en las bases de la convocatoria para el registro de candidatos¹⁹⁷. Sin embargo, la elección es un ejercicio de participación ciudadana, ajeno a partidos políticos¹⁹⁸.

Una de las modalidades de elección prevista en la LOML que más se apega a la tradición de las comunidades y la asamblea comunitaria es la consulta ciudadana, pero los partidos políticos siguen estando detrás del proceso en varias comunidades, no siendo la excepción en las tepehuas, ni en San Pedro, lo que es fácil de identificar por los vecinos, quienes se conocen ampliamente:

Aquí como barrio ya son 4 veces que hemos lanzado candidato del barrio, pero como ellos siempre tienen el apoyo del presidente, que les manda apoyos, les dan despensas, láminas, y los convencen. Como en este caso están contando con el apoyo del presidente municipal...ha estado viniendo en la noche, hace su plática con ellos, para que la comunidad no se entere...La gente está acostumbrada a recibir. Yo les digo que reciban lo que les dan, que agarren despensas, pero a la hora de votar deben estar conscientes y libres, porque su voto no vale una despensa, pero prefieren comer ocho días y sufrir cuatro años (E11).

6.2.3.1. El inicio de la falta de armonización con la aplicación de la convocatoria, recuento de la elección de autoridades en las comunidades tepehuas

Por primera vez, en el periodo 2004-2007, gobernado por el PRD, se instaló la primera Junta Municipal Electoral, y la manera de nombrar las autoridades comunitarias cambió con la emisión de una convocatoria, la mayoría se elegía por “usos y costumbres”.

¹⁹⁷ Convocatoria para la elección de agentes y subagentes municipales 2014-2018 p. 5

¹⁹⁸ Ver Ley orgánica del municipio libre del Estado de Veracruz: Artículo 185 “La elección de Agentes y Subagentes municipales, es un proceso que se realizará en forma independiente a cualquier tipo de organización política”. Consultado en: <http://www.legisver.gob.mx/leyes/LeyesPDF/LOML270415.pdf> recuperado el 9 de junio de 2015.

En la mayoría de comunidades aunque les mandamos la convocatoria, los formatos y les decíamos que registraran sus candidatos, no hicieron caso. Los agentes que salen electos son moldeables, ellos llegan se presentan y dicen vamos a trabajar (...) En varias comunidades no tenían conocimiento de que se fueran a nombrar por convocatoria y no lo entendían, ni lo aceptaban. Antes se elegían en noviembre y el 1 de enero tomaban posesión, sin embargo, ahora por la convocatoria hay que llevar un proceso y cambian fechas de posesión (E15).

Vemos cómo la gran mayoría de comunidades desconocieron los términos de la convocatoria, pero los Ayuntamientos convalidaron los nombramientos porque la mayoría son chicas en tamaño; en la mayoría de comunidades sólo se asiste para dar fe o mediar los problemas: “La reacción de las comunidades, como siempre cuando está(ba)n acostumbrados, de que es por usos y costumbres, no lo asimilaron, lo veían como extraño hasta la fecha” (E15), pero en algunos casos, la fuerza de la comunidad resiste a los partidos, y el sistema de cargos se impone por encima de criterios políticos, anteponiéndose el interés colectivo. No es que los agentes sean moldeables, sino que la asamblea delega en ellos el poder y los obliga a negociar con la instancia municipal demandando un trato respetuoso, interacción que a veces termina por sobreponer a una de las partes sobre la otra; casi siempre el ayuntamiento las subordina.

Lo anterior podemos verlo en la comunidad tepehua de Tepetate, que por su tamaño y cohesión del tejido social adapta la convocatoria de acuerdo a los intereses de la comunidad y el ayuntamiento valida el proceso de elección de su agente, al no presentarse inconformidades graves y porque los liderazgos del PRI no tienen la fuerza suficiente para impugnar.

De las comunidades tepehuas orientales, Tepetate es la de más reciente creación, a inicios de los 70's; por eso mismo es la de menor tamaño y población. No obstante, al igual que San Pedro, ha visto modificadas sus formas de elección de autoridades; aunque la presencia de partidos no es tan marcada, a su interior sí se presenta una diversidad política, pero sus conflictos no se han desbordado. Por lo tanto los partidos políticos, incluido el PRI, no logran imponerse plenamente. La

diversidad religiosa también se ve reflejada en los candidatos y autoridades que a veces resultan electos; en Tepetate han tenido autoridades pertenecientes a iglesias evangélicas: Adventista del Séptimo Día y Pentecostés.

En los años noventa la votación se hacía levantando la mano, de manera económica y pública, después se hacía el listado de asistentes y firmaban el acta. Ahora hay una lista en la agencia y conforme a ella, en reunión los llaman para ir votando. En 1995 no había convocatoria, solo mediante oficio se ordenaba el cambio de agentes: “Venía la orden de Ixhuatlán que se cambiaran las autoridades mediante un oficio para la elección del nuevo agente municipal” (E13). Los candidatos se proponían en asamblea, la elección era directa, sólo participaban “puros hombres”, el ganador era electo agente y el otro perdedor era nombrado secretario o suplente. No había participación de la mujer ni de los hijos mayores “de la familia”. En Tepetate todavía en 2010 no participó la mujer, los jóvenes mayores de 18 años sí.

Ahora el método de elección es el voto “secreto”. Cada elector muestra su credencial de elector, coloca una cruz en una lista que contiene los nombres de los vecinos y en las columnas el nombre de los candidatos por quién se vota a la vista de la mesa directiva. La secrecía se refiere a que no hace público su voto ante la asamblea, pero es susceptible de ser observado por los integrantes de la mesa que conduce el proceso; es una modalidad de elección que combina los “usos y costumbres” con el voto “secreto”.

En el reciente proceso de renovación de autoridades (2014), los candidatos se propusieron en la asamblea el mismo día de la elección; en ese sentido no acataron la convocatoria. Se postularon personas protestantes, pero no fueron aceptados, no por su preferencia religiosa, sino por su pasado, pues, algunos alegaron que antes ya se habían desempeñado como autoridades. El que quedó segundo es rojo (del PRI), los otros dos no tenían partido, estaban apoyados por gente de la comunidad.

En cambio, en las comunidades grandes, entre ellas Pisaflores de origen tepehua, la más grande del municipio y por lo tanto la “joya de la corona”, la disputa de la agencia viene desde la década de los 70’s, cuando a través del PPS se postularon candidatos para enfrentar al PRI. Desde entonces la oposición tiene presencia y ha gobernado la comunidad, de la mano de los partidos.

En Pisaflores en 1981 ganó las elecciones el Partido Socialista de los Trabajadores (PST), el cual llegó cuando había conflictos agrarios, quienes carecían de tierras buscaron quienes los apoyaran; antes ya habían disputado la agencia militando en el PPS¹⁹⁹. Así, el partido se convirtió en un “cobijo”, fue necesario trascender su lucha del plano local para recibir el respaldo político. Al triunfo de la oposición, su ejercicio de gobierno fue cuestionado, quien fuera el primer agente de oposición enfrentó un proceso de destitución promovido por el ayuntamiento:

Juan Lino era del PST y luego lo sacaron. Se hizo una elección, intervino la presidencia municipal por órdenes de la H. Legislatura de Xalapa, y ya ganó la otra parte. Pues esto de por sí, sigue así, la división del pueblo, siempre así andan los del PRI, tratan de desanimar a la gente, no se quieren dar por vencidos, impugnan y dividen, así andan diciendo ahora que perdieron (E25).

En la década de los 90’s el PRI retomó el control político de la agencia municipal, pero con la alternancia política y los desprendimientos al interior del mismo, dicha división impactó hasta las comunidades tepehuas de Pisaflores y San Pedro Tziltzacuapan. Al inicio del presente siglo, Convergencia por la Democracia ganó la presidencia municipal y la agencia de Pisaflores por 11 votos (E17), pero al regresarse al PRI los candidatos ganadores, ya como autoridades, el PRI retorna de nueva cuenta al poder.

¹⁹⁹ Informantes pedreños refieren que en 1978 cuando se plantean la separación de Ixhuatlán de Madero para iniciar un trámite por la remunicipalización, don Alfonseano Meléndez quien era el agente municipal también militaba en el PPS (Cfr. E 4 en Cap. 2). Socorro Álvarez (2001) no consigna la filiación del agente municipal pisafloreño que encabezó el trámite de la remunicipalización, no obstante haberlo entrevistado directamente.

Ahí la disputa por la agencia municipal ha sido una réplica de la elección por la presidencia, pues por el peso del padrón electoral, Pisaflores es la comunidad que define un triunfo a nivel municipal. Por eso se convierte en la joya de la corona que tanto el PRI como la oposición disputan: “Hace 6 años nos jugaron feo nos mancharon la foto de un servidor y no se distinguía, eso fue maniobra de la cabecera municipal, ocupamos el segundo lugar, aunque nomas fuimos dos planillas, por 59 votos me ganaron cuando contendí por la agencia, fue poca la diferencia” (E17).

Ante las irregularidades presentadas en la elección del agente municipal en 2007, los actores políticos opositores promovieron la toma de la agencia municipal como un recurso de presión política. El candidato afectado mantuvo tomada la agencia por meses, para no reconocer el triunfo del agente electo y de paso no permitirle su entrada al espacio físico del ejercicio de poder: “Cuando tomé la agencia en las elecciones que hubo fuimos derrotados aunque por pocos votos, y luego si hay (*hubo*) represión, por lo que opté por entregar la agencia municipal” (E17). Vemos cómo dichos procesos de elección de agentes se convierten en luchas cíclicas que enfrentan a los actores políticos, al Ayuntamiento contra las comunidades, a los partidos y sus dirigentes contra liderazgos comunitarios.

Esta acción directa, la toma de la agencia, devino en una negociación y represión política; de la disputa se pasa a la movilización, luego al desgaste ante la prolongación del conflicto, a la presión de la autoridad al ejercer la fuerza pública para revertir la acción popular, y al miedo ante la contrademanda legal, para disuadir y resolver el conflicto poselectoral, pero todo ello también evidencia los límites de la organización político-comunitaria. A pesar de que se movilizó la gente y tomó la agencia, no se dio ningún acuerdo por desesperación ante la represión: “...era necesario hacer un convenio, acordar, pero no se hizo” (E17).

Aun en un escenario de competitividad política como el pisafloreño, los partidos de oposición recurrían a formas tradicionales de elección, al igual que en San Pedro

se practicaba la elección a mano alzada, la formación en filas, la “democracia de rayitas” votando en el pizarrón, pero siempre en el espacio público de la asamblea comunitaria que se convertía en la arena política. Ello fue posible hasta ya entrado el nuevo siglo, porque en Pisaflores, a diferencia de San Pedro, el clima político-electoral era más respetuoso de la diferencia política y la disputa era entre “hermanos” tepehuas, facciones comunitarias pertenecientes a partidos distintos, no entre mestizos priistas e indígenas opositores. Sin embargo, los mismos actores y fuerzas políticas ahora consideran que las elecciones para agentes deben ser mediante campaña y voto secreto, no sólo por el tamaño de su población:

Desde hace tres administraciones con el presidente Atalo Montes (2004) se empieza con el voto secreto en la elección, anteriormente era por consulta ciudadana, eso de formar filas y rayar en el pizarrón por quien se votaba o levantando la mano, y se cuentan los votos, a como llegaban rayaban el pizarrón, no era todo el día, se ponía un horario, pero por el número de ciudadanos ya no se puede hacer eso (E17).

Los actores políticos de oposición imbuidos de valores democráticos, al margen de considerar que por el tamaño de Pisaflores deben realizarse elecciones, reflexionan sobre la importancia de la secrecía del voto, en términos de que permite no tanto el voto racional y libre, sino que evita la represión y exclusión, al no identificarse públicamente por quién vota el elector; sin duda fruto de su experiencia en la que por sus luchas agrarias fueron reprimidos violentamente: “El voto universal directo y secreto es lo más correcto para elegir, porque si no estás con ellos y te ven, te reprimen y así no se ve, se llega a un cambio sin violencia, porque no nos lleva a nada la violencia, y si es lo más correcto por el número de ciudadanos” (E17).

El caso de Pisaflores es interesante en su evolución de formación política y ejercicio de la ciudadanía. Ante lo cerrado de las elecciones municipales y comunitarias, la dispersión del voto entre las distintas opciones políticas termina por beneficiar al PRI. En el pasado proceso de renovación de la agencia municipal optaron por construir una candidatura ciudadana, que en el fondo era más bien

una candidatura común, unificadora de la oposición, capaz de derrotar al PRI, como en efecto sucedió:

Hicimos un proceso de consulta para llegar a una candidatura, es el grupo que maneja más la democracia. Estos precandidatos se identifican con cierto partido, sabemos que son de cierto partido, por ejemplo, don Carlos García es de extracción panista. Aunque en esta ocasión está por delante la comunidad, todo mundo sabe de qué partido somos, yo soy PRD y la gente lo sabe, pero para nosotros primero el proyecto es Pisaflores y no hay otro. Porque los partidos han hecho que se atrase el pueblo, nos han echado a perder, lo reconocemos (E17).

La nueva fuerza gobernante se define como afín a la democracia, y se identifican, se aceptan en lo personal y son aceptados por los demás, como miembros de determinado partido político, por su capacidad de negociación para resolver sus diferencias políticas y llegar a consensos, pero también para diferenciarse no solo étnicamente, también social y políticamente. Lo anterior puede ser un signo de reelaboración identitaria, donde la identidad tepehua se entrecruza con otras identidades: de clase y políticas, entre otras, pues a decir de David Lagunas (2004: 44-45): “No existe la identidad, sino las identidades en sus múltiples niveles. (...) Como telón de fondo a los discursos a cerca de la identidad tepehua, como elemento aglutinador, asomaban divisiones socioeconómicas y políticas que reflejan relaciones de clase.”

Sin embargo, los tepehuas opositores pisafloreños, al momento de plantear su proyecto comunitario, caen en razón de que los partidos los han dividido y por ello anteponen la comunidad y llamaron a votar por el “candidato ciudadano” con su proyecto de transparencia. Mientras que para algunos pisafloreños priistas, la pérdida de la agencia, consideran se debió a la unificación de la oposición, lo cual en parte explica el suceso; pero en definitiva el escaso poder de gestión del exagente municipal y su opacidad abonaron al “triumfo ciudadano” desde la oposición unida.

En Pisaflores se permite el voto de sus habitantes que por razones de trabajo radiquen fuera, siempre y cuando su credencial haya sido tramitada y expedida

con domicilio en la comunidad. De esta manera se les protegen sus derechos político-electorales y el derecho a participar, pero también deben cumplir con su obligación para con la comunidad, pues deben de cooperar para la fiesta y para algunas obras que se lleven a cabo. Cuando llegan los vacacionistas (quienes trabajan fuera) los llaman para que paguen las cooperaciones de la fiesta, las comisiones, que estén al corriente. Algunos si pagan, otros dan una parte, y otros se niegan:

Lo que hemos pensado es organizarnos para que cuando lleguen los vacacionistas, hacer una reunión para pedirles que ellos fijen una cuota y hagan una obra en beneficio de la comunidad, reparación de algunas obras que están. Tratando de concientizarlos pienso que si lo harán... porque la autoridad nunca los llama y les pide que se organicen para trabajar y hacer una obra, sólo les cobra cooperaciones. Lo que está pasando es que llegan de vacaciones y cuando los llaman les dicen cuánto es de cooperaciones, ellos nomas aportan y la autoridad contenta recibe, y se regresan (E25).

Aprovechar el retorno de los vacacionistas y considerarlos para motivarlos en la cooperación y participación parece una estrategia viable, si además se acompaña de información y una rendición de cuentas sobre cómo se invierten sus cooperaciones y cuotas, mostrándoles lo que se hace con lo que ellos cooperan. El lema de campaña del candidato ciudadano, que a la vez se perfiló como estrategia para gobernar, fue la transparencia, entendida como la información vertida públicamente en asamblea, pues es importante unificar a la gente para trabajar juntos porque “no lleva a nada dividirnos”:

Con la palabra transparencia nos referimos a que se dé información sobre los trabajos que se hacen, entradas y salidas, sobre las cuotas que aporta el pueblo, del cobro de piso del tianguis que se cobra cada ocho días, cobro de constancias como de residencia, de no antecedentes penales (E25).

6.2.3.2. Las distintas modalidades de elección a nivel municipal. Nuevas reglas: falta de aceptación y legitimidad, generan una readaptación de la legalidad

En cerca de 100 comunidades no vinieron a registrarse porque no lo acostumbran hacer o porque están muy lejos, por ejemplo: Cerro del Progreso, San José el Salto, Acatipa.

Esperan que uno llegue y se tiene que ser flexible, ahí se propone en asamblea, se proponen a dos candidatos, el ganador es el propietario y el perdedor es el suplente (E27).

En el municipio de Ixhuatlán de Madero, Ver., de un total de 115 localidades que lo conforman sólo 3 eligen su agente municipal mediante elecciones por voto secreto: Pisaflores, Llano en Medio y Colatlán, las demás de acuerdo a la convocatoria²⁰⁰ mediante consulta ciudadana, aunque en la práctica nombran a sus autoridades en asamblea comunitaria por “usos y costumbres”. En 2014 sólo 20 localidades registraron sus candidatos previos al día de la elección, de acuerdo con los términos de la convocatoria: “Fueron 20 las comunidades, aproximadamente, las que vinieron y registraron sus candidatos, de las 114 comunidades en 11 hubo consulta ciudadana sin previa convocatoria de la Junta” (E27). Resulta impresionante cómo la mayoría de localidades siguen “desconociendo” en la práctica la convocatoria, no por falta de información, sino porque la desacatan.

Ante la fuerza de la comunidad el Ayuntamiento termina por ser flexible y acepta que haya comunidades, la mayoría chicas con gran resistencia étnico-política, que de facto ejercen autonomía en sus formas de elección de autoridades y prescinden de la presencia del comisionado del Ayuntamiento que de fe del proceso: “Algunas comunidades por costumbre adelantan su elección, sino había problema o inconformidad se avalaba la elección, casi un total de 15 comunidades se adelantaron. El Zapote, de las Otomíes una que otra; de las nahuas casi todas fueron pequeñas” (E27). Así vemos que cuando la comunidad es pequeña, el Ayuntamiento tolera que adelanten sus reuniones y avala la elección, siempre y cuando no se presenten problemas. En ellas se mantiene vigente la práctica de proponer los candidatos en asamblea, y de fijar criterios de reconocimiento de la minoría para integrarla como una fuerza que no sólo legitima el proceso, sino que mediante su inclusión permite la convivencia en la diversidad política y evita el divisionismo.

²⁰⁰ Ver Convocatoria para la elección de agentes y subagentes municipales 2014-2018 pp. 7-13.

No así en comunidades grandes, como El Limón, una de las comunidades nahuas más grandes del municipio; ahí el grupo de los ejidatarios adelantó la elección, pero como se presentó un problema fuerte entre los grupos de la comunidad, la Junta Municipal Electoral repuso el procedimiento. La asamblea fue impugnada alegando la exclusión de la mujer y la de un sector de la comunidad inconforme con el candidato del grupo mayoritario, los ejidatarios. La Junta intervino para proteger los derechos político-electorales de las minorías:

(...) insistimos en que se tenía que volver a hacer la elección, costó trabajo convencerlos y aceptaron finalmente, participó el candidato que habían elegido y se dio derecho a la participación a la mujer, contendieron el que había ganado y el nuevo propuesto, aunque finalmente ganó el que habían elegido ellos, el proceso se hizo conforme a la ley y sus procedimientos (E27).

Vemos como al ganar de nuevo el candidato originalmente electo por los ejidatarios, se reforzó en cierta forma la comunalidad y sus formas de elección tradicionales, pues, apoyada por su asamblea, la autoridad comunitaria reclama autonomía en el ejercicio de su gobierno para la solución de sus conflictos y marca un distanciamiento de los partidos políticos, a los cuales, sus opositores como una “medida estratégica” (Hernández-Díaz, 2007:69) acudieron ante el árbitro electoral para inconformarse y alegando el derecho de las mujeres a votar, esperaban beneficiarse de la impugnación a los “usos y costumbres”, pero la fuerza de la comunidad mantuvo el sistema de cargos dando participación a la mujer.

Es en las comunidades grandes dónde más se presentan inconformidades. También en comunidades chicas o grandes con problemas internos, cuya convivencia de por sí es conflictiva, donde los grupos se mantienen por causas ajenas a la cuestión política, casi siempre confrontados en torno a la cuestión agraria. Los inconformes casi siempre se quejan ante la presidencia, desconociendo a la instancia reguladora, son grupos afines al presidente o de facciones políticas de su partido con incidencia en el municipio; a quienes interesa fortalecer liderazgos y recuperar votos, por lo que recomiendan a sus seguidores

cuestionar los procedimientos comunitarios para imponer a sus candidatos. Durante el pasado proceso de renovación de autoridades comunitarias no se presentaron recursos de inconformidad después de la elección, por lo regular el que pierde acepta, o puede darse el caso que ante el desconocimiento de los procedimientos se resigne y al sentirse impotente no se inconforme (E27). Sin embargo, formalmente no se registran inconformidades y la Junta mostró una actitud conciliadora.

A pesar de que la Ley Orgánica del Municipio Libre garantiza los derechos políticos electorales de la mujer, algunos pueblos de la Huasteca no los respetan. En varias comunidades nahuas, las mujeres, al igual que los jubilados (ancianos) y los jóvenes, por “usos y costumbres” y por acuerdo de asamblea, no votan. Dicha negación se corresponde con la obligación de dar faenas; si no se da faena, no hay derecho al voto. Así, los jubilados que por lo regular son adultos mayores, que justo se han jubilado para dejar de dar faena, por lo tanto pierden su derecho a participar. En cambio los jóvenes, si viven con su familia, no dan faena, por lo tanto no tienen derecho a participar; pero si están casados, aun cuando sean menores de edad y vivan en la casa de uno de los padres, están obligados a dar faenas y tienen derecho a participar. Entre los nahuas, las mujeres son más vulnerables en este sentido, porque son representadas por sus maridos como jefe de familia:

Es necesario señalar que las reglas de este municipio [se refiere a Santa Catarina Minas, Oaxaca] con respecto a la ciudadanía no son las mismas para hombres que para mujeres, pues mientras un hombre se representa a sí mismo ante la asamblea comunitaria, la mujer es representada por el esposo en caso de tenerlo, en caso contrario son representadas por algún familiar varón. Por tanto la disyuntiva entre permitir o no la participación de las mujeres que no tiene marido (es decir, madres solteras, viudas o divorciadas) en la elección de autoridades, se sustenta en la idea de los varones de que ellas no podrían ocupar los cargos comunitarios (esto es lo que siempre se dice aunque nunca se los han otorgado)” (Hernández-Díaz y Ángeles, 2007:311).

Sólo cuando su rol cambia, es decir, el marido emigra o fallece, ella asume la responsabilidad de la familia y la representación y obligación de ésta ante la

comunidad, por lo tanto adquiere el derecho a participar; aunque algunas han sido agentes municipales²⁰¹.

En Lomas del Dorado los opositores impugnaron el proceso ante las irregularidades cometidas por la autoridad y el grupo mayoritario, al no permitir la participación y el derecho al voto a mujeres, ancianos, jóvenes y al vecindado; y por aplicar el criterio de que para tener derecho hay que cumplir con la obligación de dar faena. A partir de estos conflictos se han desarrollado modalidades de votación que combinan los “usos y costumbres” con algunas disposiciones de carácter electoral como la presentación de credencial y la votación en un espacio cerrado para mantener la secrecía del voto a fin de evitar represalias de parte del ganador hacia quien no vota por él:

En Lomas del Dorado ahí están divididos en dos grupos fuertes. Manifestaron que hubo irregularidades porque el agente municipal y su comitiva no dejó votar a los de la tercera edad (...) se les hizo ver que tenían que participar todos: mujeres, jóvenes y ancianos; y tenían que identificarse con credencial de elector. (...) Finalmente se votó [identificándose] con credencial, se votó en secreto poniendo la rayita en el pizarrón. Como un grupo decía que cuando no se vota por el ganador éste toma represalias, se acordó cerrar un espacio donde se votó con rayita, había una persona [fedatario] que se daba cuenta no votaran dos veces, fue un miembro de la comisión de la Junta Municipal Electoral, quien ayudó a la gente a votar a quienes no sabían leer y escribir para que votará por su candidato y eso garantizó la imparcialidad al ser externo (E27).

En la mayoría de comunidades nahuas y otomíes se vota a mano alzada. En la comunidad totonaca de San Francisco aun cuando se identifican con partidos políticos, no se recurre al voto secreto, la gente se forma detrás del candidato de su preferencia, así gana el candidato cuya fila tiene más gente formada; pero también los seguidores del candidato que tiene menos simpatizantes formados, al darse cuenta que no ganará, no se forman y prácticamente se abstienen (E27).

²⁰¹ “De las 114 comunidades sólo en una comunidad, en El Nopal eligieron a una mujer, es la segunda vez que hay una mujer como agente. Antes en Pino Suárez, por el rumbo de La Pahua en el periodo de Moisés Hernández [expresidente municipal], y en el pasado periodo de Elías [2001-2004], hubo dos en: Las Mesillas y La Mora oficialmente llamada José Luís Aguilera” (E27).

Por lo general, los líderes ligados a partidos, así como los candidatos identificados con partidos políticos, reclaman derechos político-electoral de sus simpatizantes, tomando de bandera, la exclusión de mujeres, jóvenes y ancianos; como una “medida estratégica” para ganar y sumar votos a su candidatura, e incluso para disminuir la votación del contendiente, así los liderazgos identificados con un determinado partido, en una comunidad puede favorecer la inclusión y en otras la exclusión, o según se presente la coyuntura política en la misma comunidad:

Algunos ejemplos para mostrar lo complicado de este asunto. Asunción Tlacolulita y San Pablo Etla son municipios en donde una de las facciones se niega, en nombre de las costumbres, a que las mujeres participen en la designación de las autoridades municipales, y lo paradójico del caso es que esta decisión puede proceder de las mujeres. En muchas ocasiones, las mujeres, o un sector de ellas, constituyen una clientela política de alguna de las facciones locales que las movilizan para apoyar sus candidatos. (...) Lo que se observa es que la defensa de las normas consuetudinarias es una medida estratégica, la demanda se usa como una manera de conseguir votos o reducir los votos del adversario, dependiendo de la situación, que además puede variar como fue el caso de Tlacolulita, donde la misma facción que en una ocasión pidió la participación de la(s) mujeres, después de opuso a ella, debido a que ya le favorecían sus votos (Hernández-Díaz, 2007:69).

Generalmente desde una visión liberal y de los derechos humanos, esto se considera una violación a los derechos políticos y dignidad de la mujer. En cambio desde la perspectiva comunitaria, cumplir con la obligación da derecho a participar y a protestar: “Protestamos porque somos los que trabajamos, damos faenas para las obras, en cambio la mayoría de ellos, no han participado en una faena y eso se los dicen” (E9).

Pero también los partidos, más bien sus dirigencias locales y bases, han iniciado procesos de reflexión y unificación en torno a candidatos “ciudadanos”, como sucedió en 2014, en Pisaflores, donde resultó exitoso, anteponiendo el interés de la comunidad al partidario.

Hay comunidades que tienen problemas internos graves, porque no todos dan faena, no cooperan, o por conflictos político-partidistas. En algunas asambleas, al aflorar los conflictos, se suspendieron: “...en Huitzitzilco se suspendió por falta de

consenso, de común acuerdo pidieron tiempo para ponerse de acuerdo y luego ellos mismos eligieron solos a su autoridad” (E27). En otras, la autoridad no convoca adecuadamente, y en algunas no hubo quórum e incluso en segunda convocatoria la asistencia fue menor, como en La Pita, donde además mostraban indiferencia, no querían nombrar a su autoridad: “Por falta de quórum en La Pita hubo una segunda asamblea, se les advirtió que no tendrían autoridad por 3 años y finalmente accedieron” (E27).

Un supuesto es que la presencia de algún miembro de la Junta Municipal Electoral, identificada con las autoridades del Ayuntamiento, inhibe el diálogo y acuerdo entre las partes, a veces por actuar con parcialidad o por querer imponer los términos de la convocatoria. El caso de Huitzitzilco demuestra que la comunidad es capaz de llegar a acuerdos sin necesidad de un árbitro electoral.

El nombramiento en segunda convocatoria ahí donde surgen problemas, si bien se apega a la legalidad, genera una pérdida de legitimidad y problemas de gobernabilidad, incluso ahí donde los resultados son por un mínimo de diferencia y las irregularidades no fueron resueltas, sobre todo cuando los candidatos perdedores se identifican con partidos. Es posible que los conflictos se manifiesten posteriormente a la elección durante el ejercicio de la autoridad, a manera de una desobediencia para no respetar a la autoridad.

Hasta antes de 2004 los “usos y costumbres” entendidos como formas de elección de autoridades eran tolerados, casi siempre la asamblea comunitaria fijaba los criterios de elegibilidad y las modalidades de elección. Con la emisión de una convocatoria cuyos términos son fijados por el Ayuntamiento y aprobados por el Congreso Estatal, se ha caído en una dinámica política permeada por partidos políticos y mecanismos de clientelismo electoral que rompe con la armonía comunitaria al privilegiar el registro y elección por fórmula de candidatos. Es una realidad, ahora existen candidatos previamente a la asamblea, registrados o no,

ahí donde el sistema de cargos ha perdido vigencia plena o se da la presencia de algún líder identificado con partidos políticos.

En nuestra consideración, el nombramiento de autoridades comunitarias cuya propuesta se hace en asamblea, privilegia la unidad de la comunidad, se practica el principio de respeto a las minorías y su inclusión para mantener la integridad de la comunidad, porque el ganador se asume como propietario y el perdedor como suplente o secretario, y con ello, los grupos a los que pertenecen quedan representados, o bajo el principio de rotación de cargos en función de la dualidad o entre barrios, aunque esto se presenta cada vez menos. Además se considera el “prestigio” del candidato adquirido durante la prestación del servicio en beneficio de la comunidad vía el sistema de cargos. Y la elección es mediante la democracia directa expresada a través de diversas modalidades, con base en “usos y costumbres”.

Debido a lo anterior, la convocatoria debiera especificar las distintas modalidades de elección según los “usos y costumbres” de la comunidad: formados en filas, votando con rayita en el pizarrón, a mano alzada en asamblea; pero manteniendo a salvo los derechos de la mujer, los jóvenes y adultos mayores a votar y ser votado. Para ello, resulta prioritario consultar a la asamblea, someter a discusión y en su caso aprobación de la incorporación de la mujer, ancianos, jóvenes, a la toma de decisiones y el ejercicio de sus obligaciones y derechos político-electorales; para no entrar en contradicción con los sistemas normativos y los acuerdos de la asamblea que norman su participación a partir de su pertenencia y representación de la unidad familiar, y así no excluir a la mujer, los ancianos y los jóvenes, pero también, para promover voten de manera voluntaria y no corporativizar los comités de programas de apoyo a dicho sectores, Oportunidades y 65 y más.

El Congreso del Estado y los Ayuntamientos deben reconocer el procedimiento de “usos y costumbres” en asamblea general, para que se incorpore legalmente y su

ejercicio sea reconocido plenamente, con carácter vinculante y no se siga simulando en las actas el cumplimiento de la convocatoria, que si bien sirve para la negociación política en abono de la gobernabilidad, retrasa el reconocimiento de derechos políticos de las comunidades, a su diferencia cultural y ejercicio de gobierno de acuerdo sus formas propias de elección.

6.3. ¿Movimiento o lucha indígena? Y sin embargo se mueven. Organización para la gestión y la participación política de los tepehuas

En este subcapítulo me adentro en los procesos organizativos y de ejercicio de derechos sociales y económicos, en torno a la gestión de proyectos para el desarrollo, reivindicando una dimensión redistributiva de la justicia social, pero que en la medida que no son atendidas sus necesidades derivan en reclamo de derechos políticos. Ello, a mi juicio, configura el movimiento indígena, donde las acciones cotidianas logran incidir en el cambio sociopolítico, incluso a veces con movilizaciones. Todas estas experiencias han contribuido a ponerse en movimiento por el reconocimiento de sus formas de elección de autoridades y derecho al desarrollo. Planteo en este apartado un recorrido por esos trámites y luchas que aprovecha la coyuntura y las mediaciones para alcanzar sus objetivos.

6.3.1. Negociación y gestión de proyectos. La demanda del derecho al desarrollo y su nexa con la construcción de ciudadanía

En torno a la relación de grupos y representantes con los partidos aparentemente es buena, no se sí por la democracia se deben de admitir tantos partidos, se supone que el PRD representa a los campesinos y a los pequeños empresarios, pero estamos en un país donde pasa lo que me pasó a mí, y no dejan que se logre lo que quiere el pueblo, si así vamos a seguir no sé a dónde vamos a dar. Ahora la gente está un poco conforme porque les dan apoyos de Oportunidades, si no hubiera esos apoyos no sé qué estaría pasando, o si se le quita, pero por lo pronto los mantienen contentos (E 9).

Antes de la llegada de programas de desarrollo, la comunidad hacía uso de sus propias formas de organización para el trabajo, la faena, y de acuerdos

comunitarios mediante los cuales fijaban cuotas de cooperación o de multas que eran destinadas a la construcción de pequeñas obras. Así se construyeron las principales obras de los 70's, la galera pública, la casa de salud, la rehabilitación de la escuela primaria:

Antes se ponía una cuota de \$100.00 por Ha., o de \$100.00 por persona, eso tenía que cooperar un ciudadano y la autoridad sabía lo que tenía que hacer con el dinero, si era bueno hacia un corte de caja. Las cooperaciones ahora lo veo difícil la gente está muy desconfiada de las cooperaciones porque siempre se agarran el dinero, pero si hubo obras hechas por el pueblo, pero también hubo agentes que no hicieron nada (E 10).

En ese sentido las autoridades y los integrantes de los comités de trabajo en distintos rubros jugaban un papel importante en la organización del trabajo al interior de la comunidad, la recaudación de las cuotas y las gestiones de recursos y materiales que la comunidad no disponía. Si bien no se desarrolló una autogestión comunitaria plena, sí se implementó una gestión intracomunitaria que atendió con sus propios recursos sus necesidades de obra (cfr. Capítulo 5).

Con la aparición de programas gubernamentales de desarrollo, surgieron organizaciones de productores. La organización para el trabajo fue promovida desde el gobierno y pocas veces por iniciativa de los productores. Esta coyuntura fue aprovechada por los mestizos que enfrentaban afectaciones agrarias; uno de ellos promovió la constitución de una figura asociativa, la Sociedad de Producción Rural San Pedro Tziltzacuapan, organizando a los pequeños propietarios para acceder al crédito y ser beneficiarios de programas de desarrollo, lo que de paso sirvió para que regularizaran la tenencia de sus terrenos y gestionaran “títulos nacionaleros” para mayor certeza jurídica de sus propiedades:

Como la mayoría eran pequeños propietarios yo los reunía, y les decía vamos a buscar la fórmula, siempre he dicho que nosotros tenemos un capital muerto, que sólo cuando vendemos nos damos cuenta, porque no tenemos financiamiento para trabajar, empecé a ir a BANRURAL, a FIRCO, pero me decían formen una figura y se llevaba tiempo, trámites y registro, y el notario nos decía que si no teníamos títulos de tierra era difícil, en el 90 creamos la Sociedad de Producción Rural San Pedro Tziltzacuapan de Responsabilidad Ilimitada. Nos sirvió para protegernos, fuimos a la Reforma Agraria para sacar los títulos nacionaleros (E 6).

En la organización para la producción, las instituciones y los gestores vinculados a ellas han promovido la participación en programas instituidos que requieren de una constante participación, además de gestión apegada a normas de operación de los mismos para el manejo de recursos y los lineamientos de aprobación de proyectos. Una de las instituciones con mayor presencia en la sierra ixhuateca es la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), a través del programa de Fondos Regionales que en su momento promovió la organización de la Unión de Ejidos Beltrán Vinazco y apoyó a la Sociedad de Producción Rural San Pedro Tziltzacuapan, entre otras. Actualmente apuesta a la gestión de recursos y a proyectos ante otras dependencias y programas al establecer el programa de Instancias de Gestión Microregional. Y aun incide con recursos propios para financiar proyectos a mujeres a través del Programa de Organización Productiva para Mujeres Indígenas (POPMI).

Pero la mayoría de estos proyectos no siempre impacta en los grupos más necesitados. En parte porque las reglas de operación establecen la recuperación de recursos y entonces se deben priorizar a productores con disponibilidad de recursos, “iniciativa emprendedora” y cierta capacidad de pago. La aprobación final del proyecto se ve beneficiada por la intervención del Ayuntamiento que mediante la descentralización del gasto y la mezcla de recursos incide proponiendo grupos afines a sus intereses, e incluso por la relación que establecen los técnicos con algunos líderes y gestores comunitarios.

Los tepehuas pedreños, al vivir en el campo, mantienen demandas ligadas a su identidad social de origen campesino. La crisis del campo y la nueva ruralidad que viven les hacen ser demandantes de servicios públicos y nuevos satisfactores que las viejas organizaciones campesinas ancladas en el trámite agrario y la organización para la producción no satisfacen plenamente o los condicionan políticamente para beneficiarlos. A ello se suma la falta de recursos y de respuesta de los tres niveles de gobierno que han favorecido la aparición de organizaciones independientes.

Las ventajas de participar en organizaciones sociales y campesinas es “para ser reconocidos” (visibilizados), para agilizar la gestión, es decir para ser atendidos. Necesitan visibilizarse a través de su vínculo con una organización de cobertura nacional, pero con presencia regional. Además, están conscientes de que los asuntos a gestionar se estancan ante la falta de recursos, de respuesta y voluntad de las autoridades y que para ello deben presionar e incluso movilizarse; acciones que la Confederación Nacional Campesina (CNC) no hace por su cercanía con el gobierno y el PRI; de esta manera rompen el cerco municipal y organizativo oficial:

Estamos en la Central Campesina Cardenista (CCC) por las necesidades que existen. (...) nos invitan y afilian a su organización para ser reconocidos y hacer trámites. (...) a través de la organización me he dado cuenta que en la forma que se gestiona y lucha ha habido resultados, porque tiene fuerza, porque si los grupos tienen necesidades y otros también, por eso la organización maneja varios tipos de asuntos: agrarios, diferentes tipos de proyectos, gestiona obras, dependiendo de las necesidades se gestiona. Por eso le va uno entrando, participando, si [se] hace presencia, la organización nos reconoce; como ellos dicen si el gobierno no hace caso, lo que hace la Central Cardenista es convocar a movilizaciones pacíficas y se instalan mesas de trabajo, dependiendo de lo que se tramite (E13).

En materia de servicios el abasto de agua siguió siendo un problema, sobre todo en la medida del crecimiento demográfico de la comunidad. La carencia de agua fue empleada como moneda de cambio en campañas políticas. En el 2000, cuando se da un rompimiento al interior del PRI y el candidato desplazado se postula por el Partido Convergencia por la Democracia; éste, al buscar el voto y apoyo de la comunidad se compromete a realizar el estudio y luego la obra. Lo primero lo hace siendo candidato aun, pero eso le bastó para que la comunidad votara por él. Esta fue la primera vez que el PRI perdió la agencia municipal, los tepehuas pedreños, aliados de algunos mestizos, por primera vez gobiernan su comunidad. La alianza coyuntural con un partido político nuevo, pero de oposición, por fin da resultados:

(...) hasta que don Elías Benítez vino en campaña por la presidencia y nos pidió el apoyo, le mencionamos que la obra prioritaria era el agua, se comprometió a traer un ingeniero aun siendo candidato, vieron el agua, se checó por segundo lo que daba el manantial propuesto y no dio, pero el ingeniero sugirió concentrar dos o más manantiales y así sí daría el gasto por segundo, se juntaron dos pozos el del Tecolote y el Zahualin para hacer una captación y

diera el litraje, cuando vimos que sí apoyó, le dijimos que el pueblo estaba con él, es el único presidente que nos resolvió lo del agua y así es como lo logramos (E 5).

En adelante, la organización para el trabajo y la gestión de proyectos de desarrollo han sido más recurrentes. Al grado de ser la base para un clientelismo que arrecia en tiempos electorales, pero que les permite establecer redes con instituciones y actores políticos de manera directa o por mediación clientelística (De la Peña, 1999:294) de instituciones, el Ayuntamiento, liderazgos político-partidarios y organizaciones sociales. Lo que ha dado paso a la emergencia de gestores comunitarios que asumen más la función de un intermediario político, que en la mayoría de los casos han desplazado a la autoridad comunitaria y al líder caracterizado en la gestión de su derecho al desarrollo, exigiendo ahora una representación política ya no sólo funcional.

Un mecanismo de control político implementado por el actual ayuntamiento es mantener informado al representante del seccional del PRI y sus operadores políticos, que mantienen vínculos de trabajo o políticos con el Ayuntamiento. Ello genera fricciones sobre todo con los agentes municipales al restarles autoridad y poder de gestión, pero así evaden la asamblea comunitaria como espacio de deliberación y socialización de información, además de reforzar los mecanismos clientelares y de corporativización desde la comunidad apoyados en el seccional.

Lo anterior ha reforzado el control político, el manejo clientelar a través del condicionamiento de proyectos, las divisiones intracomunitarias y acentuado el distanciamiento entre barrios, como sucedió en el pasado periodo de la agencia municipal (2011-2014), al concentrarse las obras de pavimentación de calles en el barrio centro y romperse el equilibrio y acuerdos de alternar los beneficios y obras con los otros barrios, en especial el de Joaquín Vera.

Entre las razones de la participación de los tepehuas del barrio Joaquín Vera en la disputa por la agencia municipal, está la de visibilizarse y, a mediano plazo, evitar la exclusión mediante su empoderamiento:

Bueno lo que a veces Pancho Tolentino tiene es que ha apoyado al pueblo y personas en gestionar pequeñas solicitudes y cuando hacemos reuniones es el que habla más, el que saca palabras para motivar a la gente, por eso lo lanzamos como candidato porque tiene buenas ideas y porque ya debemos tener un agente de este lado, porque si no queda uno de aquí, los del centro nos hacen a un lado, ya se vio todas las obras las hicieron allá y nosotros como si no existiéramos (E11).

Por eso, con la llegada de la Cruzada contra el Hambre, la modalidad de trabajar por barrios ha sido bien acogida por la parte de arriba, aunque a la larga afectará la integración de la comunidad.

Alrededor de la gestión de proyectos, un nuevo actor, “la sociedad civil”, tiene una incipiente presencia a través de Asociaciones Civiles. Una experiencia de gestión por mediación con una asociación civil es la que tiene un grupo de Pisaflores a través de una Asociación Civil que representa la Agencia de Desarrollo Rural Comité PESA Región Huasteca Baja vinculada a SAGARPA y las metodologías de la FAO, que en la práctica funciona más bien como consultoría y suple labores de las instituciones:

Aquí estamos haciendo lo posible por solicitar proyectos productivos ante una asociación civil de Xalapa, es una nueva asociación civil que tiene una oficina en Ixhuatlán, a veces vienen o nosotros vamos a reuniones. Hasta ahorita de los proyectos no, anteriormente bajamos proyectos de vivienda con una organización de piso firme en Xalapa (E 25).

En este caso, la asociación civil tiene mayor poder de gestión porque funciona como interlocutora entre el interesado y luego beneficiario, y la institución. Además, brinda asesoría para elaborar el proyecto, la asistencia técnica y el seguimiento a la puesta en marcha del proyecto. El hecho de ser reconocida por la institución le garantiza cierto poder de gestión, sin que tenga el alcance suficiente para responder a todas las demandas, pero al posicionarse institucionalmente se convierte en un mediador con capacidad de interlocución.

En el marco del adelgazamiento del Estado las Organizaciones de la Sociedad Civil “confiables” asumen responsabilidades para suplir algunas funciones del Estado empeñado “...en la transferencia de sus responsabilidades hacia el ámbito

de la sociedad civil”, ante “las agencias internacionales que las financian y el Estado que las contrata como prestadoras de servicios, pero no ante la sociedad civil de la cual se asumen representantes...” por lo que a veces se sobreponen a la comunidad (Dagnino, 2006:230).

Sin embargo, dicha gestión es un germen que incentiva la participación al margen de liderazgos partidistas y permite vislumbrar que es posible recibir apoyos del gobierno sin condiciones y organizándose de manera independiente. La participación de los actores ligados a la A.C. es valorada sólo en tiempos electorales, cuando los operadores políticos y candidatos los contactan a cambio de intervenir ante las dependencias para agilizar los trámites o de pequeños apoyos que ellos pueden financiar o cumplirles una vez al frente de su responsabilidad. Sólo entonces juegan un papel de aliados políticos que pueden contribuir a incrementar su votación y, dependiendo de su capacidad de convocatoria y manejo de grupos, los representantes pueden negociar posiciones políticas para beneficio propio.

Mientras tanto las autoridades comunitarias y algunos comités priorizan su relación con autoridades municipales, con diputados en su calidad de representantes populares y trabajadores de dependencias públicas, desde funcionarios de gobierno hasta técnicos, para gestionar proyectos y obras; gestionando en los escenarios donde se ejerce la dominación pero también se manifiesta la oposición. Para obtener respuesta a sus solicitudes ejercen presión en los primeros niveles de organización del Estado, en “las trincheras” y en “las oficinas locales dispersas”, al establecer vínculos con técnicos y funcionarios estatales “que ejecutan instrucciones estatales ante una posible resistencia social” y con órganos que “toman decisiones clave sobre la asignación local de los recursos canalizados a través de los ministerios nacionales...” (Migdal, 2011:154-155).

Los proyectos, cuando se logran, casi siempre son de carácter asistencialista: “sillas de ruedas, despensas, colchonetas, molinos de nixtamal, equipos de sonidos para las escuelas” (E21) y son más susceptibles de obtener en circunstancias electorales o en situaciones de contingencia, en tanto que los proyectos productivos, dependen de los recursos aportados en especie, la estructura organizativa y capacidad de gestión del grupo para lograrlos.

Por su parte, las obras se obtienen como pago de favores políticos al haber apoyado al candidato ganador, o la presión incluso movilizándose: “Es que también la política de los alcaldes que pasaron, no te dan si no andas de aquí para allá, no te sueltan rápido la obra, no creas que por ser [sólo] autoridad, no, hay que meterle...” (E 7). Pocas veces estas obras se logran como derecho a la atención de una necesidad prioritaria, al menos que resulte estratégica para responder a demandas intercomunitarias como puentes, carreteras o sistemas de agua:

Como comentaba, el problema más grande es la falta de capacidad para organizarnos por el atraso en dos aspectos: la región no ha sido bien atendida por los gobiernos que la han discriminado, en parte por nuestra culpa, porque no hemos exigido nuestros derechos y sí a un gobierno no se le exige, no hay respuesta. (...) El año pasado integramos otro comité para la pavimentación de la carretera Pisaflores-San Francisco-Acatipa-Ixtololoya, invitamos a las comunidades y la verdad encontramos apatía. La falta de exigencia de nuestros derechos y la apatía son factores que influyen en el poco desarrollo de la región (E21).

Los grandes programas nacionales de combate a la pobreza, como la Cruzada contra el Hambre han penetrado las comunidades bajo un aparente esquema participativo de planeación que replantea formas de organización, con base en el diagnóstico comunitario y a la priorización de necesidades hecha por los involucrados, las cuales serán gestionadas, con el acompañamiento de la SEDESOL ante ayuntamientos y otras dependencias:

SEDESOL verá si se aprueban o no. Ellos dicen que depende de qué necesidad se tome y la prioridad que se señale, será la dependencia de la cual se bajen los recursos. Lo que SEDESOL hará es llegar al municipio de Ixhuatlán, con el presidente municipal, le van a ir a pedir al ayuntamiento, ellos así no lo están pintando (E 24).

La propuesta de canalizar sus necesidades ante las instituciones correspondientes y el Ayuntamiento, no satisfacen a los comités y autoridades, pues prevén que la falta de recursos de la propia SEDESOL dificultará su aprobación, porque el Ayuntamiento no tiene capacidad de gestión y mucho menos presupuestal para atenderlos. A las autoridades, les surge la duda sobre el trabajo de SEDESOL y su captación de demandas, al no destinar recursos de su propio presupuesto y sólo canalizar las solicitudes a otras dependencias: “yo me he dado cuenta que es muy difícil que el personal de SEDESOL siga con este método y llegue a buen resultado, he escuchado de varias personas, que no tiene un peso y que es mejor ir directamente con el presidente municipal” (E 24).

Un caso similar al esquema de gestión de proyectos de la Cruzada contra el Hambre, es el de la recién creada Dirección de Asuntos Indígenas del Ayuntamiento de Ixhuatlán. Su apertura sin duda representa una “innovación” de la administración pública a nivel municipal y regional; sin embargo, la estrategia de canalización de gestiones trata de evadir una responsabilidad legal del Ayuntamiento, la de asignar un monto de su presupuesto, destinado a la atención de las demandas de comunidades indígenas²⁰²:

Mire confió en que nos apoyaran de la Subsecretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado. Tenemos la gran experiencia de la CDI a esa dependencia vamos a insistir para cualquier proyecto que planteemos. Únicamente me voy a coordinar con los Departamentos del Ayuntamiento para que los proyectos y programas, apoyos, lleguen a las comunidades. (E 26).

A pesar de la presencia de mayores programas y distintas formas de acceder a ellos, los ejercicios autogestivos siguen siendo experimentados por los tepehuas opositores del barrio Joaquín Vera ligados al ejido del mismo nombre, como una forma de resistencia étnico-política. Luego de ser excluidos de la realización de obras durante el pasado periodo, y ante la misma tónica en lo que va del actual,

²⁰² Ver Artículo 71 Fracción VIII de la Constitución Local de Veracruz consultado en <http://www.legisver.gob.mx/leyes/ConstitucionPDF/CONSTITUCION%20POLITICA%2009-04-15.pdf> recuperado el 9 de junio de 2015. Y el artículo 35 Fracción X de la Ley Orgánica del Municipio Libre de Veracruz consultado en <http://www.legisver.gob.mx/leyes/LeyesPDF/LOML270415.pdf> recuperado el 9 de junio de 2015.

acordaron mejorar la calle Ignacio Allende que bordea el pueblo –partiendo del barrio El Palote hasta la salida a Santa María Apipilhuasco, atravesando buena parte del barrio Joaquín Vera–, por iniciativa y recursos propios, y con base en su organización vecinal cooperar, para construir unas rampas que faciliten el tráfico vehicular:

En una reunión que tuvimos nos comentaron la brigada que estaba haciendo las rampas a Santa María, se les preguntó que tanto se llevaba de material la rampa, y para comprobar echamos una rampa, desde “anca” Chava a Pancho, y vimos que fue menos de lo que nos decían los albañiles; a pesar de que era más ancha de 80 cm., y de un espesor de 15 cm., y se utilizaba la misma proporción. Vimos que sí se podía (E 9).



Foto 6. Anuncio de construcción de las rampas en la calle Ignacio Allende del barrio Joaquín Vera, destacando la organización vecinal y autogestión para el desarrollo al prescindir del municipio.

A lo largo del recorrido por la gestión de proyectos y trámites para lograrlos, vemos como prevalecen tres modalidades: 1) la promoción de programas y levantamientos de solicitudes de proyectos por y ante instituciones; 2) el trámite ante instituciones acompañado de presión, incluso movilización, y 3) la promoción

de experiencias autogestivas. En el caso de las dos primeras, la gestión se concibe como bajar recursos; en cambio en la última se apuesta por el derecho de petición y la gestión de recursos, pero se mantiene una independencia política, que es llevada a un ejercicio autonómico en el sentido de decidir qué se gestiona, e inclusive puede implementarse mediante la autogestión.

Cuando el Estado estaba ausente de la política pública, pero integraba y mantenía el control político vía los caciques, la gestión del desarrollo era un ejercicio intracomunitario, conducido por los “caracterizados”. La aportación comunitaria mediante faenas y cooperaciones fue normada y sancionada cuando no era cumplida; sin embargo, permitió atender las necesidades materiales de obra social, no sin conflictos internos por su aplicación, lo que permitió la entrada de los partidos políticos. Después de ello, los reclamos fueron por acceder a la tierra para el mejoramiento a través de la producción y con ello sobrevivir; el derecho a la tierra permitió también ejercer derechos políticos al demandar el freno a las injusticias y los maltratos.

Más tarde, con los programas de atención a la marginación y pobreza, el Estado empezó a tener mayor presencia y los actores políticos se convierten en gestores, y en otros casos, los gestores se convierten en actores políticos, que funcionan como un intermediario político. Hay que distinguir cuando el programa de desarrollo es utilizado como mediación clientelar; por ejemplo, cuando el liderazgo político se organiza sólo para bajar recursos y ampliar su base sociopolítica, y cuando el programa es empleado como una vía de mejoramiento de condiciones de vida, por ejemplo, cuando la institución promueve los programas o los solicitantes se organizan de manera independiente a partidos.

De los casos anteriores, en el segundo, la gestión de proyectos, ha llevado a varios tepehuas pedreños a la exigencia de sus derechos sociales, lo que ha derivado en una participación política, desde los partidos de oposición e incluso el PRI, y a últimas fechas condujo a un empoderamiento de sectores tepehuas

opositores, del barrio Joaquín Vera y ejidatarios, al margen de partidos e instituciones. En este último caso estamos ante la construcción de ciudadanía, que desde luego no prescinde de la alianza con partidos políticos, ni de la participación de un intermediario político cultural, el intelectual interno-articulador tradicional, pero que promueve la agencia ciudadana y los derechos indígenas.

Sin embargo, si se examinan la historia del movimiento indígena y las historias de las organizaciones locales se puede encontrar como un hilo conductor la conquista gradual de la participación ciudadana o, más bien dicho, la construcción de la ciudadanía étnica. (...) En tal proceso, un punto de partida fundamental ha sido la lucha por la tierra como elemento particularmente valioso, no sólo por su función en la sobrevivencia material del grupo sino por su papel en el desarrollo de la sociabilidad (al propiciar la cooperación familiar y vecinal) y en el sentido comunitario de comunidad y arraigo. Al confrontarse con fuerzas represivas, esta lucha llevó a la defensa explícita de los derechos civiles y humanos; pero también a la valoración de los derechos políticos como garantía necesaria tanto de las libertades como de la posesión de la tierra (De la Peña, 2004: 38-39).

6.3.2. Coyunturas y participación política de los tepehuas

Los tepehuas orientales tienen una experiencia en la participación político-partidaria temprana, antes de la apertura democrática y la reforma electoral de finales de los 70's, a través de instrumentos de participación política formal, en partidos políticos. Desde luego, su participación política incluye el PRI, pero donde solo eran y son masa, y los "caracterizados" sus dirigentes. En cambio, en la oposición, los líderes comunitarios fueron y son de origen tepehua, lo que a juicio de actores sociales trajo cambios porque organizó a quienes no estuvieron de acuerdo con el caciquismo (E7).

Así, la participación política de los tepehuas pedreños en la izquierda abrió las puertas al "cambio" de pensar y "ser" en un sector de la comunidad, al oponerse para que se siguieran aprovechando de la gente. El reclamo de derechos políticos y a la igualdad surge del maltrato que padecían los Tepehuas. Ante la cerrazón del sistema político mexicano, los partidos políticos fueron la única vía de participación política, así como algunas organizaciones independientes de carácter gremial, casi

todas con demandas agraristas; de ahí que consideren que en su participación política y alianzas con actores políticos sean importantes.

Pero la presencia de la oposición política en San Pedro dejó dividida la comunidad en dos, los del centro (y sus seguidores de abajo, Barrio El Jardín) y los de arriba, Barrio Joaquín Vera y sus aliados del barrio Palote:

En 1973 llegó el PPS, la primera oposición que llegó, todo el barrio Joaquín Vera eran del PPS, ese siempre ha sido de oposición. Luego el PPM, luego el Partido Unificado de México (PSUM). Estos tuvieron poca fuerza pero ya empezaron a desviar a la gente, aunque no tenía fuerza como el PRI pero ya empezó a desnivelar. Solo en un periodo de 4 años fuimos de Convergencia (E 7).

Por otro lado, la percepción de los tepehuas que han militado en el PRI, es que juegan un rol importante al aprovechar la coyuntura política:

En 1973-75 don Nicolás Márquez Marín fue agente municipal de San Pedro, porque anteriormente los ricos con los principales de San Pedro, siempre buscaban a “la gente tonta” para ponerlos como autoridad, cuando ellos no se llevan bien con los de arriba, eso pasa cuando no se llevan con el presidente, pero cuando se llevan bien ellos se avientan. En aquel tiempo estaba duro el PPS en San Pedro y el presidente municipal era don Rogelio Marín Cuervo (E5).

Esta oportunidad política que puede interpretarse en doble sentido como una apertura del sistema, pero también como una “alianza” planteada por los “caracterizados” ante la “inestabilidad de los alineamientos políticos” que hacían a las elites municipales distanciarse de los “caracterizados”, poniendo a prueba a nivel comunitario “nuevas alianzas políticas en el seno del gobierno” (Tarrow: 2004:116-117), lo cual favoreció la postulación de un tepehua, en los tiempos que todos eran priistas. De esta manera, a nivel comunitario los tepehuas han tenido representación política y han gobernado su comunidad; además, por su peso demográfico-electoral dentro de la comunidad son un factor importante para el PRI, que se ve obligado a incorporarlos políticamente, incluso a aceptar su postulación como candidatos a la agencia municipal.

Es interesante observar cómo a partir de los 80's la participación política de los tepehuas pedreños, sin desligarse de los partidos políticos, se asocia a su pertenencia a una unidad socio-territorial, el barrio, enmarcada en una dualidad, que sin embargo no es del todo complementaria, pero tampoco es corporativizada, porque los mecanismos de regulación política para el consenso que permitían la alternancia de sus partes, arriba-abajo se rompieron y ahora éstas se disputan el poder comunitario.

Mientras tanto, los actores políticos del barrio Joaquín Vera ya no asocian sus intereses con el candidato de un partido, sino con la "persona idónea" que reúna valores y características para que vele por el interés colectivo, de todos: "Ahora hemos pensado nombrar uno por acá del barrio, ya no por partido, sino viendo a la persona idónea" (E 5), pero tienen presente la importancia del respaldo de un partido para que el candidato "no esté sólo" y "no tener miedo", lo que en el fondo hace persistir la liga con el partido de oposición que denuncie el clientelismo electoral y las prácticas de coacción del voto:

Desde que yo me acuerdo siempre los agentes son del centro o del barrio El Jardín, nosotros estamos luchando para que sea de acá arriba. Pancho Tolentino tiene el respaldo del barrio y del partido, o sea estamos unidos barrio y partido. Mira lo que pasa es que en estas condiciones de este lado muchos tienen miedo para ser candidatos, no cualquiera se anima y este candidato lo apoyamos como partido para que no se desanime y cuenta con el apoyo más que nada del barrio Joaquín Vera (E 11).

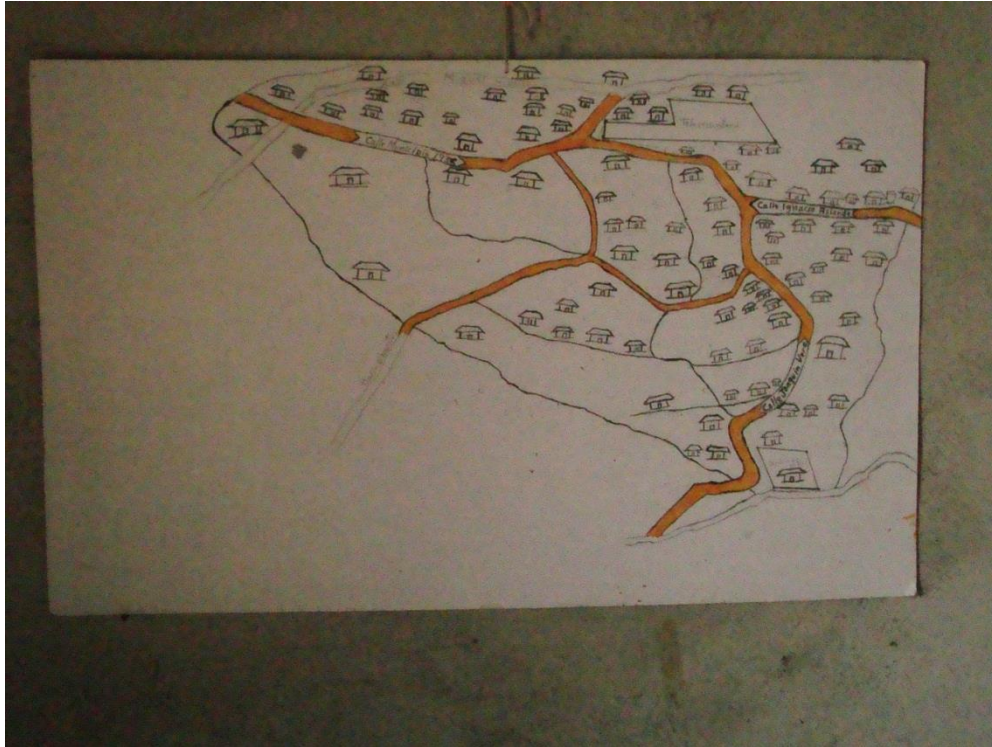


Foto 7. Croquis del Barrio Joaquín Vera proporcionado por el Sr. Paulino Allende Rosa

En cambio, los comités de trabajo comunitario no sólo sirven para la gestión, también como una estructura organizativa que permite la resistencia socio-política y la desobediencia frente a la autoridad comunitaria. Como sucedió en el periodo 1997-1999 de la agencia municipal, cuando como protesta por el reconocimiento del agente municipal por parte del municipio, en desobediencia, los tepehuas opositores del barrio Joaquín Vera desconoció al agente municipal designado, organizados en torno al comité de salud presidido por el candidato perdedor, hacían gestiones, faenas en caminos y para pequeñas obras comunitarias (E9).

Lo que prueba que las formas de organización comunitaria para el trabajo, como la faena, están arraigadas en los tepehuas pedreños y se sobreponen a los cuestionamientos que ellos mismos hicieron cuando eran convocadas de manera poco consensuada y coercitiva al imponerse sanciones desproporcionadas por los “caracterizados” y sus autoridades en la década del 70 en el siglo XX.

Ante el divisionismo, los “caracterizados” del centro manejan un discurso político de unidad, que contrasta con el significado que dicha palabra tiene para los tepehuas pedreños, para quienes la unidad no es política, sino disposición para el trabajo por el bien de la comunidad e igualmente unidad implica un “trato parejo” para todos: si alguien aporta faena tiene derecho a recibir apoyos, esto trasladado a la gestión de obras y servicios, quiere decir una obra para cada barrio, no sólo por la necesidad, sino porque han aportado faena:

Nos lo han dicho cuando iba a entrar Galdino, nos reunimos en la agencia con ellos, pero ahí hablaron nada mas de unidad, que somos un pueblo chico y podríamos estar divididos; le contestamos que no nada más para nombrar a la autoridad, sino en todo para trabajar, dar faenas, gestionar apoyos, que fuera parejo. Nos les gustó porque ellos no participan en faenas, nosotros somos los que hacemos faenas y trabajamos (E 9).

Según uno de los operadores políticos del PRI en San Pedro, de origen caracterizado, ahí la oposición que se asocia con el PRD no triunfa porque es radical, carente de visión política, intransigente ante el diálogo. Más que una caracterización política, la estigmatiza como radical y la descalifica, la definen como carente de capacidades y por ende, como una fuerza que no puede encabezar el “progreso”: Los del PRD y la oposición en San Pedro, no han podido ganar la agencia por falta de visión política, son muy radicales, no son abiertos al diálogo, se encierran en su círculo muy pequeño, y de ahí no salen, por eso no han ganado la agencia, siendo el PRD gobierno (E 21).

Justifica que cuando la oposición ha ganado la agencia, se debe a rupturas en el PRI a nivel municipal que lo afectan en lo comunitario: “Lo que pasa es que Elías Benítez se afilió al partido de Convergencia para llegar al poder... y como aquí siempre han sido del PRI y nunca se ha [sic] perdido la casilla, él tuvo apoyo” (E 21). Además la incorporación del agente municipal en funciones a la planilla del PRI, al ser propuesto para la sindicatura, generó inconformidad porque siendo agente municipal, accedió y fue registrado sin renunciar a la agencia municipal, por lo cual fue desconocido. Por ello el triunfo opositor fue resultado de una

confrontación contra los “caracterizados” como representantes del PRI y de la vieja clase política.

Lo cierto es que la presencia de la oposición en San Pedro está arraigada desde los años 70's del pasado siglo XX, y ha contribuido a la diversidad política, la tolerancia y la exigibilidad de derechos sociales y políticos. Y que si bien el conflicto entre barrios persiste, y por ende entre “caracterizados” y tepehuas opositores, en buena parte, es por la injerencia de los partidos y la actitud de sus liderazgos comunitarios. Por eso los partidos en el plano comunitario empiezan a ser un obstáculo para la unidad, aunque han contribuido al reconocimiento de los derechos de la mujer.

En San Pedro Tziltzacuapan se promueve y respeta el derecho a participar de la mujer, su derecho a votar, y se promueve políticamente su derecho a ser votada, a ser candidata, pero dicho reconocimiento no deviene sólo por su condición de mujer, sino de su participación en el sistema de cargos, de haber asumido sus responsabilidades con y para la comunidad. Además, un sector de mujeres tepehuas está acostumbrada a compartir con sus esposos posiciones políticas e ideas de corte socialista desde hace 45 años. En los tiempos actuales, al suplirlos en su responsabilidad de desempeñar un cargo cuando salen de la comunidad, **o al ejercerlos en los comités comunitarios: del DIF, de salud y de educación en los distintos niveles, e incluso en otros para la gestión de servicios públicos; por lo que se han ganado su derecho a participar y a ser consideradas en la representación política.**



Foto 8. La fórmula ganadora, el agente electo Melitón Lozano, firmando el acta de elección y a su lado su suplente, doña Seniorina Pérez.

Otro elemento que distingue a la política comunitaria pedrana es la participación de los jóvenes, no sólo como masa, sino como candidatos y dirigentes de los partidos políticos. El actual agente municipal es un joven con una experiencia como migrante que al retorno incursiona en la política y es postulado por el PRI, en una comunidad donde los líderes del seccional no destacan por ser jóvenes.

A pesar de la postulación de un candidato joven y de una mujer por el PRI, en la asamblea comunitaria para elegir al agente municipal, donde participó una gran cantidad de jóvenes: hombres y mujeres, quienes tal vez no acudieron convencidos por las propuestas de los candidatos, e incluso algunos llegaron por la inercia familiar, pero tampoco estaban pegados a los padres, sino por separado. Se observó que su comportamiento y decisión política obedece a la misma lógica del dirigente petista, participar y votar por hartazgo contra el PRI. Fue curioso ver

como el joven candidato priista no fue favorecido con su voto y en cambio una mayoría de jóvenes votó por el candidato del barrio Joaquín Vera, un señor grande de unos 55 años de edad²⁰³.

Para quienes, aun siendo priistas, han logrado ganar la agencia municipal, sin el respaldo del comité seccional del PRI, sostienen que para no ser manipulado por los operadores políticos tradicionales del PRI, es necesario tener autonomía frente a ellos, cierto margen de maniobra y no depender sólo de su apoyo: “como yo me les fui a meter y me eligió la asamblea no pudieron manipularme y me dejaron trabajar” (E 10). De ahí que los liderazgos priistas emergentes empiecen a visualizar el cambio al interior del comité seccional, para desplazar a los caracterizados del control político partidario que ocupan, para incidir hacia fuera, con el presidente municipal, y ser sus interlocutores para el acceso a la gestión de apoyos y proyectos.

En frente, el partido político de oposición que actualmente tiene presencia orgánica en San Pedro es el Partido del Trabajo (PT), y su dirigente comunitario es un joven quien manifiesta que por hartazgo hacia los priistas, y por ver iguales al PRD y al PAN, decidió militar en el PT. A raíz de que el candidato a la presidencia municipal era originario de San Pedro, él lo acompañó durante su campaña:

Antes venía y nos tratábamos muy poco, pero ya en tiempo de campaña lo acompañé a las comunidades en San José el Salto, Palma Capadero, yo voceaba por mi gusto y voluntad, porque ya estoy harto de los priistas que siempre hacen de las suyas... Antes participé en el PRI, (al líder) del PRI en la comunidad, le decía que había que gestionar apoyos para la comunidad y me decía que sí, pero no hizo nada... no vi cambios me salí (E 11).

El sostenimiento de su liderazgo petista y la presencia del PT dependerá de su capacidad de gestión para beneficiar a sus simpatizantes con proyectos de diversa índole, pero algo que ha identificado al PT con éstos es que sus dirigentes y excandidatos, en especial su diputado local, ha regresado a la comunidad: “Vamos

²⁰³ Información propia mediante observación in situ el día de las elecciones, domingo 30 de marzo de 2014

a seguir porque el diputado que apoyamos, ya vino después de que ganó, nos vino a agradecer haber votado por él, y ayuda a gestionar” (E 11). Vemos cómo el hecho de sentirse respaldados y ser considerados se constituyen en elementos de una lealtad política.

Una caracterización a grandes rasgos de las luchas y participación política de los tepehuas orientales se asocia con procesos de gestión para el desarrollo, donde el reclamo de derechos sociales deriva en la reivindicación de derechos políticos. Sus acciones cotidianas se inscriben en el ámbito comunitario, intercomunitario, en la organización para la gestión que es motivada por una preocupación de los líderes por visibilizarse para enfrentar la exclusión. Por ello, su demanda del derecho al desarrollo se corresponde con una acción cotidiana que aprovecha vínculos con instituciones públicas y el municipio, donde el gestor social se convierte en actor político, ya sea en alianza con intermediarios políticos o por la exigibilidad de sus derechos sociales y políticos, para la lograr sus objetivos.

La persistencia de los tepehuas opositores del barrio Joaquín Vera en disputar la agencia municipal es por visibilizarse y obtener poder para negociar e incidir en la autorización y realización de obras pública que les beneficie, casi siempre respaldados por partidos políticos, aunque la disputa se da en la arena de la asamblea comunitaria y de acuerdo a reglas políticas con base en “usos y costumbres”, hecho que abona al ejercicio de una ciudadanía diferenciada. Y su apego a éstos ha permitido que algunos actores políticos disputen y triunfen en la elección de autoridades comunitarias: 1998 (triumfo no reconocido), 2004, 2008 y 2011.

El aprovechamiento de coyunturas presentadas dentro de la estructura de oportunidades políticas en el marco de procesos electorales municipales, negociando su apoyo a partidos de oposición, permite la consecución de sus proyectos de obra pública y a veces la obtención de espacios para el ejercicio del

gobierno, como sucedió en 2000, cuando por vez primera la oposición gana a los “caracterizados” la agencia municipal.

Por último, la participación a través de instrumentos de participación política ha permitido el cambio en la forma de “ser y pensar”, incidiendo en el cambio político contra el caciquismo y en el reconocimiento de derechos políticos incluso para los grupos vulnerables: mujeres, jóvenes y ancianos; sin que se desestructure el sistema de cargos e incluso sea la incorporación de las mujeres a éste, lo que permite su reconocimiento de su derecho a participar y ser consideradas políticamente, sin duda una seña de modernidad comunitaria (De la Peña, 2000).

6.4. Educación para la movilidad social, intelectuales tradicionales articuladores y capacidad de agencia

Las oligarquías ixhuatecas, al igual que las pedreñas, han visto la educación con reservas. Ante la demanda de los padres de familia por incrementar la enseñanza en cuanto a grado y nivel, respondían con actitudes discriminatorias y a veces con amenazas hacia los maestros para no educar a los indios. Su propuesta de enseñar oficios relacionados a lo agropecuario no estaba alejada de una lógica para responder a la vocación productiva ligada a una cultura ranchera. La apertura de la secundaria técnica de Pisaflores en 1974 dio un impulso a la educación en las comunidades indígenas y detonaron el interés de la población en la educación al considerarla un medio de movilidad social:

Poco a poco fue entrando [la educación], poco a poco, la gente fue cambiando, yo pienso que todo eso influyó, yo comparo Pisaflores, antes de la secundaria técnica era un pueblo muy atrasado, pero empezaron a salir y entrar al bachillerato y las prepas, muchos hicieron carreras, muchos se metieron de maestros bilingües saliendo de la secundaria. Muchos estudiantes que desertaron de la técnica se metieron de soldados, ellos se beneficiaron porque ganaban bien... y muchos que dejaron de estudiar se fueron a trabajar a México. Así fue cambiando el pueblo (E 3).

A varios pisafloreños egresar de la secundara técnica les sirvió para ingresar al magisterio bilingüe. Con el tiempo rindió frutos la incorporación de egresados al

magisterio bilingüe, lo cual permitió reproducir en el imaginario local la figura del maestro como alguien que sabe –y con el paso del tiempo como una profesión bien valorada–, que además, al trabajar para el gobierno aseguraba un ingreso, al igual que aquellos que se dieron de alta en el ejército. La educación se empezó a percibir como un medio para la movilidad social, la mejoría de su nivel de vida, incluso para quienes dejaron de estudiar y emigraron a la ciudad donde encontraron trabajo. Así educación y emigración se convirtieron en factores de mejora y cambio, incluso en el plano sociocultural, al interactuar con otras formas de vida y culturas, que sin embargo los integra y acultura. Se fue construyendo un imaginario de la educación como sinónimo de progreso:

Otras innovaciones de la escuela caen dentro del terreno de las sutilezas que no es posible determinar. Es indudable que constituye un organismo de transformación, pero no debe tomarse como único. También son fundamentales los contactos que por sí establece el tepehua con el mundo exterior, aunque considere la escuela como el foco de su redención (Williams, 2004: 254-255).

En efecto, los cambios logrados en la mejoría de vida a la distancia parecen innegables, pero sí fueron más directos en la forma de vida. El impacto de la educación fue negativo para la cultura tepehua, las acciones promovidas por los maestros dieron resultados: “exigíamos que llegaran mejor presentados, sino llevaban zapatos no entraban, eso fue todavía en el 76” (E3). Dejaron de usar su indumentaria, calzaron zapatos, para los maestros y sus alumnos ser modernos era renunciar a un modo de vida y forma de ser, fomentando la pérdida de su identidad. El interés en la escuela por los tepehuas ha sido contraproducente, según observó Roberto Williams a mediados del siglo pasado (1953-1960): “Los logros de la institución escolar han sido la repulsa al idioma nativo, el abandono del vestido antiguo y la formación de nombres personales, y otras cosas. Que el hijo aprenda castellano satisface al padre, porque para él es la principal misión de la escuela” (Williams, 2004:252-253).

Sin embargo, las enseñanzas de la historia y las causas de la Revolución Mexicana, en un contexto en el que la lucha por la tierra seguía presente, y donde

los indios se daban cuenta que eran llamados así por equivocación, al creer Colón haber llegado a la India. Al igual que la visión sobre la educación, primero como un proceso de aprendizaje que permite conocer para “abrir los ojos” y después como vía para mejorar sus condiciones de vida, sin duda alguna que sirvió a los primeros egresados de la escuela primaria de San Pedro “prepararse” para reflexionar sobre su propia realidad y “despertar” cuando se dieron cuenta de su situación.

Lo que tanto temía el cacique finalmente sucedió. A partir de la participación política de los tepehuas pedreños entran en contacto con el Partido Popular Socialista. Al ser adoctrinados por sus dirigentes, aprenden a defenderse de quienes los humillaban por ser indios, previo conocimiento de la lectura y la escritura, adquirido mediante la educación primaria. La necesidad de aprender el español para defenderse, saber leer y escribir, permitió adquirir conciencia al contrastar el tipo de relaciones y tratos que recibían, de parte de quien necesitaba de su fuerza de trabajo, y a pesar de ello se aprovechaban y los maltrataban, por lo cual no podían seguir apoyándolos políticamente (E 9).

La primera generación egresada de la Escuela Primaria Agapito Barranco se convierte en los años 70's en agente del cambio social, ya sea por su participación política en el PPS, al cambiar de ideas políticas y romper el statu quo al encabezar algunas luchas comunitarias, o por la cercanía de otros con los “caracterizados”, al impulsar el cambio sociopolítico sobre todo en los 80's como gestores sociales y autoridades comunitarias. Estas acciones les permitieron a algunos convertirse en una especie de intelectual interno tradicional, vinculado a procesos sociales que logran una “articulación interna” con la comunidad, para procesar información externa que les permite interpretar sus demandas y comunicarlas hacia el exterior (Lomnitz, 1995:304-311).

Si bien es cierto que de la primera generación la mayoría no continuó sus estudios, algunos de ascendencia tepehua fueron los primeros campesinos letrados que desempeñaron el papel de un intelectual indígena “tradicional” (no

profesional) con vínculos “interno-articuladores” hacia o con los movimientos, al complementar su formación como cuadros políticos mediante el adoctrinamiento en el PPS y otros partidos de izquierda.

En estos procesos de formación educativa básica de los líderes comunitarios y gestores sociales, complementada con su experiencia en la participación comunitaria vinculada a organizaciones sociales y políticas, y el conocimiento de su cultura, mediante lo cual desarrollan un aprendizaje no formal, se encuentra la razón por la cual los tepehuas opositores del barrio Joaquín Vera se han caracterizado por ser participativos y organizados, de su oposición política razonada hacia la autoridad comunitaria, municipal y los “caracterizados” del centro:

Decimos que se trabaje bien, y se vea el trabajo, pero muchos no alcanzan a comprender y entender para darle al pueblo, hay gente que no participa, no han sido parte de un comité. Otros saben leer pero no alcanzan a entender que se requieran cambios. De momento sí se motiva a la gente, dicen que sí están de acuerdo; es una lucha la que se da, porque si allá les ofrecen algo que les beneficie en lo personal, por ejemplo con las viviendas que están haciendo, a los que no están adentro, les invitan para que se pasen para allá y les darán apoyos, pero nosotros sabemos y creemos que las obras son del gobierno y para todos, y a todos les deben de dar, pero aquí lo hacen condicionado por motivos políticos (E 9).

Queda claro el papel que los tepehuas le asignan a la educación, como factor de movilidad social, pero sobre todo como herramienta para el cambio, compartiendo el saber mediante su participación. Ello les permite articularse con procesos políticos y organizativos externos, para allegarse y procesar información, que sirve para concientizarse y enfrentar el clientelismo gubernamental, la exclusión política y demandar al gobernante transparencia y un ejercicio del gobierno para todos.

Sin duda alguna, en ello los profesores han cumplido un rol importante, no sólo en la formación educativa, sino en la difusión de ideas. De qué otra manera explicarse que, el nombre de una escuela primaria, la más antigua de Pisaflores y entre las de la sierra ixhuateca, se llame Carlos Marx; para algunos se le puso ese

nombre cuando se hablaba mucho del socialismo²⁰⁴: “No sé porque le pusieron Carlos Marx a la primaria, cuando empecé a razonar trabajaba un profesor llamado Alfonso Alvarado Camposano, fue quien le puso el nombre de Carlos Marx, porque antes se llamaba Guadalupe Villanueva me parece” (E 19), pero también por hablar del socialismo en San Pedro los maestros enfrentaron represalias de los caciques.

La vinculación temprana de los tepehuas pedreños con los partidos de oposición de corte socialista permitió que en la Sierra Ixhuateca y las comunidades tepehuas, las ideas socialistas prosperarán ligadas a las demandas de lucha por la tierra, defensa de sus derechos sociales, políticos, etc., se identificaron con esa ideología que promovía derechos sociales para acceder al principio de igualdad que el socialismo en aquellos tiempos promovía como modelo de desarrollo socioeconómico, para así acceder a la tan anhelada justicia social alejados de los despojos; lo que se reafirmó por el trabajo de concientización política que los partidos socialistas realizaron para la formación de cuadros y el adoctrinamiento de su militancia:

Yo sí se quien fue Carlos Marx fue uno de los que establecieron el partido comunista de la Unión Soviética, con Lenin, que pensaban algo de la materia y conocimientos de Rusia. Pues sí era socialista el PST, pero no era un partido que nada más decía que había que luchar en contra del mal gobierno, del PRI, que el pueblo manda. Fue fuerte el PST aquí, por eso yo fui agente municipal, aquí le ganamos al PRI por el Partido Socialista de los Trabajadores (E 19).

En el testimonio anterior queda implícito que el PST no era un partido que sólo discutía la teoría, sino que pasaba a la acción, que se planteaba como alternativa de gobierno, un partido que mediante la movilización logró recuperar tierras para los campesinos, que le apostó a la promoción de la participación política-electoral

²⁰⁴ Véase Hugo Enrique García Valencia (S/f:7): “Por un lado, el socialismo se manifestó aquí como una ideología revolucionaria que se centró en gran medida en reivindicaciones de tierras y educación de los indígenas y, por otro lado, en la conversión masiva del pueblo a la iglesia ortodoxa rusa”. Éstos fueron según García Valencia los efectos del florecimiento del socialismo en el mediterráneo amerciano.

desde adentro del sistema, promotor del cambio desde un reformismo constitucional.

Pero también la educación se ha consolidado como un mecanismo para la movilidad social que ayuda a mejorar el nivel de vida:

Bueno por lo que me ha tocado escuchar [de padres de familia] y por lo que yo viví como estudiante, como un medio para salir de la pobreza y la marginación, la educación es la fuente para un mejor nivel de vida. Si platica con las mamás... lo primero que sacan es maestra, yo quiero lo mejor para mi hija, trato de darle lo mejor que puedo, que no se quede como yo. Coincido que es para mejorar la calidad de vida. Le apuestan al estudio como la herramienta que les va ayudar para salir adelante (E 20).

No obstante ser vista la educación como un factor de movilidad social, también está ha jugado un doble papel, como liberadora, pero más como reproductora de la cultura dominante, lo que ha impactado a los pueblos originarios de México:

Años de angustia y explotación animaron el esfuerzo colectivo para fundar la escuela, centro liberador de los subyugados. El tepehua sintió la escuela como la oportunidad para salir de su deprimida situación y gozar las mismas facilidades que el "hombre de razón", pero, por desgracia, dentro de toda su nobleza, la institución escolar ha tenido el defecto de reflejar ante los ojos de los indígenas el sentimiento de inferioridad que, en forma inconsciente, han expresado los dirigentes de la educación nacional al proclamar una incorporación del indio, que lleva implícita la destrucción total de sus formas de cultura, para uniformarlos a una tendencia nacional (Williams, 2004: 252).

A pesar de ello, una de las profesiones en donde más han incursionado los tepehuas orientales es la del magisterio bilingüe. En su labor educativa en las comunidades algunos han logrado una buena aceptación, porque, además de atender a los alumnos, acompañan a los padres de familia y las autoridades. A juicio del personal de la Supervisión de Educación en Pisaflores²⁰⁵ han sacado adelante muchos trabajos, por eso se ha logrado que Educación Indígena sea bien vista en las localidades.

²⁰⁵ Área de cobertura de la Supervisión de Educación Indígena de Pisaflores: "En Pisaflores hay 4 centros escolares bilingües, dos primarias y dos preescolar, y un preescolar en Tepetate. En San José El Salto hay una escuela preescolar bilingüe que pertenece a la Supervisión Escolar 594 de Ixhuatlán. En total la supervisión de Pisaflores atiende 9 escuelas de educación primaria y 12 escuelas preescolares, en las localidades de: Cerro del Tablón, Felipe Ángeles, Emiliano Zapata, Las Maravillas, Piedra Grande La Sierra, Tenextongo, Molango, Pisaflores, Tepetate, Santa María Apipilhuasco y San Francisco (E18).

Los maestros Tepehuas que atienden las escuelas asentadas en Pisaflores y Tepetate son 26 de 46 que trabajan en ellas (...) Si hay muchos profesionistas, varios, maestros de ascendencia tepehua entre 200 y 250 maestros bilingües activos y jubilados. Hay algunos tepehuas que estudiaron la Normal en el Centro de Estudios Superiores de Educación Rural (CESER) de Alseseca, municipio de Tantoyuca, y en Tuxpan; tenemos uno que labora en preescolar que reniega, igual su hija que estudia en el CESER. Hay varios profesionistas: odontólogos, licenciados, ingenieros agrónomos, químicos, ingenieros eléctricos. Hoy en la actualidad están metidos en el manejo de las tecnologías, les llama la atención contabilidad y Manejo de Sistemas, se hace a un lado la docencia, un poco los hijos de maestros tal vez lo siguen deseando (E 18).

Pero también se han diversificado las expectativas y el ejercicio profesional de los tepehuas orientales, conformando un segmento diversificado que cada vez tiene una mejor formación. Son los nuevos profesionistas indígenas con intereses profesionales diversos, aunque muchos trabajan y viven fuera de la comunidad:

Por sus papeles de intermediarios, deben moverse con soltura en dos mundos socioculturales diferentes, por ello mismo, sus proyectos políticos incluyen muchos aspectos pragmáticos y a veces contradictorios, derivados de la necesidad de mantener sus capacidades anfibas. Ellos mismos definen como una de sus tareas principales la búsqueda de formas de reconocimiento y representación indígena en la sociedad nacional. Pero sus comunidades distan de ser cohesivas y coherentes. Así sus liderazgos enfrentan problemas de fragmentación y faccionalismo (De la Peña, 2004: 28).

Mientras tanto en San Pedro las opciones de profesionalización han sido menores a las de Pisaflores; sólo los hijos de los caracterizados y de algunos tepehuas pedreños con un nivel medio han estudiado, sin que la vocación por el magisterio sea tan basta: “Hay Maestros, uno que otro doctor y licenciados, hay ingenieros, pero más maestros. Los Ríos: Romel y Lázaro viven aquí; otros que ejercen la profesión trabajan fuera. El doctor se fue a México allá estudio y allá trabaja” (E 20). Incluso a diferencia de Pisaflores, los profesionistas pedreños, aunque pocos, han accedido a mejores centros de formación normalista y universitaria, pero tienen menos vinculación que aquellos y no mantienen relaciones entre ellos. Incluso desempeñan, en términos de Lomnitz (1995: 292), el papel de un “intelectual provisional” reproductor del poder, “voceros de las principales figuras económicas locales (gente de comercio y rancheros)”, que sólo mantiene una función de integración de su grupo para lograr un reconocimiento interno y externo.

Al ser pocos profesionistas, los intelectuales interno-articuladores tradicionales son los que mayor articulación tienen con la comunidad y su cultura. Su formación viene de la educación básica y la no formal, sobre todo aquella relacionada con el adoctrinamiento político-ideológico, pero también a últimas fechas con la gestión, organización e implementación de proyectos de desarrollo y la promoción de derechos.

En términos de Guillermo de la Peña estamos ante un intermediario político-cultural que no sólo maneja un discurso político, un saber en determinado campo, sino que revaloriza su cultura y lengua originaria, y se plantea su derecho a la diferencia cultural, al insistir en el cumplimiento del sistema de cargos para acceder al cargo de mayor importancia, la agencia municipal, pero sobre todo, en anteponer los criterios de elegibilidad aprobados en asamblea, ante los términos de la convocatoria para la elección de agentes municipales, basados en valores y procedimientos anclados en sus sistemas normativos comunitarios. Se trata de un nuevo intermediario que reivindica su identidad étnico-política, con las debidas proporciones, los intelectuales tepehuas opositores formados en la participación de sus luchas, gestión y educación no formal semejan a los nuevos intelectuales vinculados a los programas de desarrollo gubernamental en regiones indígenas observados por Guillermo de la Peña (2004:40): “Por otro lado, ambos se perfilan claramente como intermediarios culturales y políticos: se mueven en la sociedad nacional y en la local, y tienden puentes entre ambas”.



Foto 9. Don Conrado García Fernández. Intelectual interno tradicional. Tepehua de San Pedro.



Foto 10. Paulino Allende Rosa. Intelectual interno-articulador tradicional (Intermediario político-cultural). Tepehua de San Pedro.



Foto 11. Prof. Bilingüe Aristeo Rodríguez Martínez. Intelectual interno con formación profesional. Intermediario político-cultural. Tepehua de Pisaflores.

6.5. La recreación de las identidades étnico políticas: ¿De tepehuas a Maqalhqama'?

Es común hablar de las manifestaciones culturales como elementos que conforman y dotan de identidad a un pueblo, sus fiestas, la ritualidad, etc. Sin duda alguna que visto desde una perspectiva culturalista, así es, pero aquí interesa no sólo hablar de la pérdida de la identidad o de su vitalidad entre los

tepehuas, sino de aquellos elementos que se recombinan o recrean cotidianamente, a veces con efectos de aculturación, pero también para su “integración a la nación”, misma que los enfrenta al Estado y contrapone con la cultura nacional, pero que a la vez reclama para evitar su exclusión, su discriminación. Ello fundamenta nuestro planteamiento de una recreación de un modelo de “identidad comunitaria adaptada a la negociación con actores externos” (De la Peña, 2005:372-373), donde los actores sociales y políticos, desde el ámbito comunitario, microregional, interactúan en un escenario multicultural con la sociedad nacional en el marco de la modernidad. Vinculados a su territorio, con apego a su lengua materna, a la prestación de servicio para beneficio comunitario (faenas) y participación en el sistema de cargos y asamblea comunitaria para incidir en la toma de decisiones; en “negociación constante” con el Estado, y agentes políticos y sociales externos.

Para los tepehuas orientales queda claro que han sufrido discriminación por hablar su lengua materna, que además ha sido desvalorizada. También es cierto que, si bien los “caracterizados” han difundido una visión negativa sobre la lengua tepehua, sus hablantes la han aceptado, incluso porque algunos de sus líderes la consideran poco útil para defenderse y emplearse, ideas que se les han introyectado como elementos culturales de la cultura nacional mediante la reproducción de un “habitus”, entendido éste como la compartición de “orientaciones valorativas prácticas” (Lomnitz, 1995:41), que el individuo introyecta y luego comparte como integrante de su comunidad:

Yo digo que los líderes de San Pedro tienen que ver mucho, a veces manipulan, les meten ideas negativas con respecto a esto de la educación bilingüe, como ha predominado la gente riquilla, los tepehuas y la gente de San Pedro se han formado a la idea de ellos, de los dominantes. Los hablantes tepehuas de San Pedro son gente mestiza [se han aculturado], los que se quedaron allá, los tepehuas siguen ahí, están como escondidos, aislados, nadie los escucha y ve, pero de que hay tepehuas, hay todavía (E 18).

A pesar de ello subyace la idea de la revaloración del uso de su lengua, aunque concebida como “rescate de la lengua”, que se plantea ante la pérdida de su uso

entre los niños y la falta de comunicación e inteligibilidad entre padres e hijos de origen tepehua, porque hablando tepehua se identifican y comunican:

Todavía habemos muchos que hablamos el tepehua. Hablo tepehua porque así estamos acostumbrados y nos conocemos que hablamos así, y no podemos dejarlo de hablar entre nosotros, porque así nos hablamos, pero hay muchos que no lo hablan, mis hijos no saben y estoy pensando enseñarles, porque cuando platicamos en tepehua nada más se quedan oyendo (E 5).

Encontramos aun entre sus hablantes el apego a una identidad étnico-lingüística. Existe un número de hablantes del tepehua, algunos de los cuales muestran “lealtad” y orgullo por su lengua: “Por mi habla tepehua relaciono mejor las cosas, me comunico bien con todos y avanzó mejor. Te lo puedo decir orgullosamente por mi idioma fui elegido para ser representante en el consejo consultivo nacional de la CDI” (E 23). En este caso, el hablante hace uso de su lengua para comunicarse, como un mediador lingüístico para expresar hacia el exterior y explicar hacia el interior: información, sucesos, posicionamientos, etc., contribuyendo a una comunicación efectiva:

Gracias a este nexo, los objetivos, las estrategias y símbolos del movimiento más amplio pueden ser transmitidas a las bases. En sus contextos locales, así, nuestros dos personajes no sólo están ensayando un nuevo tipo de liderazgo que se conecta a una estrategia que reivindica la identidad y los derechos étnicos en el ámbito de la nación moderna, sino también tienen que inventar las medidas concretas (el oficio) asociadas a su papel social y político [cfr. Barker *et. al.* 2001] (De la Peña, 2004:41).

En contraparte, la hegemonía político-cultural mestiza se ha construido a partir del español como lengua dominante en diversos planos, sobre todo el político y el educativo, al emplearlo como un instrumento de dominio que a la vez promueve el menosprecio hacia el tepehua: “Desgraciadamente hay una problemática, la mayoría piensa que hablar un dialecto es malo, cuando no es así, yo estoy en desacuerdo con eso, es una gran probabilidad de tener un trabajo” (E24).

El menosprecio hacia el hablante del tepehua genera una desvaloración de la lengua materna al estigmatizar a quienes lo hablan, burlándose de ellos para hacerles creer que hablarlo es una muestra de atraso: “rebajan a la persona que lo

habla” (E24), lo cual se ha introyectado entre los indígenas. “La gente de razón” al ejercer una discriminación lingüística ha introyectado en los hablantes del tepehua el hecho de sentirse menos, al grado de que dejan de hablarlo; o incluso por estrategia dejan de hablarlo para no ser excluido y otros para “modernizarse”.

Los tiempos cambian, las autoridades comunitarias y políticas municipales también. Se empiezan a conjugar dos factores, por un lado, la demanda del hablante de que su lengua se enseñe en la escuela: “Es necesaria una escuela bilingüe para que nuestros hijos no pierdan la lengua materna, el tepehua” (E 5), y la sensibilidad de la autoridad para que la enseñanza se refuerce desde la escuela con las políticas municipales de promoción cultural, pues, el actual Ayuntamiento ha creado el Departamento de Asuntos Indígenas, cuya principal actividad según su director se centrará en el “rescate cultural” y la promoción de la lectoescritura y enseñanza de las lenguas que se hablan en el municipio: nahua, tepehua, otomí y totonaco (E 26). Por ello es factible un proceso de revaloración de la cultura y la lengua.

En contraposición, Pisaflores, con mayor población y por ende mayor número de hablantes del tepehua oriental²⁰⁶, que también enfrenta problemas de desplazamiento lingüístico, no se siente tan amenazada; sus autoridades declaran la libertad para hablar la lengua de su preferencia, aunque reconocen los riesgos porque a la población infantil no se le está enseñando a hablar su lengua materna. Sus padres desde el hogar les hablan en español y esto se ve reforzado por la escuela, por lo que sus autoridades pretenden que los jóvenes lo sigan hablando, aunque reconocen la importancia del español:

Aquí no, todo mundo es libre de hablar el dialecto o el español, a nadie se le prohíbe. Casi la mayor parte no lo hablan porque sus padres desde chamacos les hablan en español y cuando entran a la escuela, los maestros igual les hablan en español, poco practican el tepehua los niños y jóvenes, algunos le entienden y lo hablan pero mayormente hablan español. Este lo que es el habla tepehua queremos buscar la manera para que la juventud lo siga hablando, no importa que hablen el español porque es necesario, pero que no se pierda

²⁰⁶ Cuenta con 1,827 Hablantes de Lengua Indígena Tepehua de una población total de 2,324 según el INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

el tepehua. En reunión platicaremos con la gente para que les hablen a sus niños en tepehua, para que no se pierda (E 25).

Ante el desplazamiento paulatino del tepehua, en parte por la influencia de la educación y los maestros, la estrategia dirigida hacia la niñez para enseñarle parece acertada. Sin embargo, cuestiona el modelo de educación bilingüe que en dicha comunidad se implementa en las escuelas de nivel preescolar y algunas primarias. La tarea será titánica entre la juventud, donde el consumo cultural los orilla a buscar recreación, diversión y entretenimiento en los medios masivos de comunicación, donde las manifestaciones culturales propias de los tepehuas se invisibilizan aún más (Lagunas, 2002: párrafo 25).

Por su parte, las políticas públicas de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y las reglas de operación de sus programas establecen el criterio lingüístico para hacer elegible una comunidad y sus beneficiarios; priorizan la atención a comunidades con porcentajes mayores al 40% de hablantes de lengua indígena. Por ello para algunos mestizos pedreños es importante el rescate de la lengua porque la comunidad, al tener menos hablantes de tepehua, puede dejar de ser considerada como elegible por la CDI al no alcanzar el porcentaje de hablantes de una lengua indígena requerido:

Ahora piden un porcentaje de hablantes de tepehua, pero como ya no hablan tanto tepehua, el sistema lo rechaza, porque ellos en la CDI tienen un porcentaje. Las reglas de operación toman en cuenta la lengua, hay aquí muchos que ya no la hablan, como en un 60%, pero los pocos habitantes que hay, nos dicen vamos a ver como los tiene el sistema y a ver si pasan (...). Si se toma en cuenta la lengua, la comunidad tendría que impartir clases, promover la enseñanza del tepehua, para que lo hablen los que ya no lo hablan. Crear un espacio donde se dé capacitación para que aprendan a hablar y enseñar la lengua (E 6).

Lo anterior nos revela la posibilidad de hacer un uso estratégico de la identidad étnico-lingüística para beneficiarse de los programas destinados a la población indígena. Este empleo estratégico de la lengua no sólo será demandado por el nativo tepehua, sino incluso por el mestizo, ya sea mediante su aprendizaje y práctica o por interés al autoadscribirse como indígena, para recrear una “identidad interesada” a fin de ser beneficiario de proyectos para recibir recursos

públicos. Por ello, de manera discursiva también plantean que: “No se puede separar el mestizo del tepehua, porque somos de la misma raza, porque lo que nos han inculcado, es que no podemos burlarnos de sus raíces, hay gente que se afrenta” (E6).

Enfrentamos el dilema clásico de la delimitación de las fronteras étnicas; quién es y quién no lo es, y sí se deja de ser tepehua sólo por no hablar la lengua. Ante el uso político de la identidad, al apoyar por cuestiones políticas la celebración de costumbres, ¿es suficiente este acto para desarrollar un sentido de pertenencia a una identidad étnica? Sin cambiar la actitud de menosprecio hacia los tepehuas, al no interactuar con ellos en el costumbre aun cuando se provenga de padres indígenas, sobre todo cuando en el contacto cotidiano la contraparte se identifica étnicamente: “Nosotros los tepehuas (*sic*) nos llevamos a la perfección, todo el tiempo, como ahorita nos buscamos, trabajamos, nos tomamos en cuenta todo el tiempo” (E 11); difícil convivencia que requiere de tolerancia, pero también de inclusión y respeto.

Entonces resulta difícil imponer límites entre el mestizo y el tepehua, sólo por la cuestión lingüística, cuando hay otros factores legalmente reconocidos como la autoadscripción para manifestar el sentimiento de pertenencia a un pueblo indígena, pero en una comunidad donde la minoría dominante (castellanizados) de manera sistemática ha negado a su contraparte indígena con la que interactúa, y aun siendo varios de sus miembros descendientes lejanos de bisabuelos e incluso abuelos indígenas, “se burlan y afrentan de sus raíces”. ¿Es posible autoadscribirse a una identidad étnica, maltratando al indio, aun cuando se provenga de padres o abuelos indígenas? Se colocan, más que frente al dilema de dejar de ser indio sólo por no hablar la lengua, en una situación de no aceptación por no compartir plenamente la identidad étnica y sus manifestaciones culturales más íntimas, como “el costumbre”.

Una actividad donde interactúan mestizos y tepehuas es la celebración del huapango, ambos bailan y escuchan esa música, pero sólo en el espacio festivo general: “En las costumbres y rituales casi no participan. Por lo mismo, porque a lo mejor ellos mismos se apenan que esa música y tradición lo mueve la raza indígena, como nos dicen a los indios. Cuando entran al costumbre (...) no entran a bailar porque tengan fe de lo que se hace” (E 8).

En el campo ritual, en costumbres y rituales, los mestizos no participan y sólo algunos lo hacen. En el caso del costumbre del elote, “el único en que han participado las semillas, su carácter colectivo parece particularmente prominente” (Heiras, 2014: 97), al hacer alusión al calendario agrícola, por lo tanto, no referencia a mitad alguna de la organización socio-territorial, “al menos idealmente, convoca a todos los miembros de la comunidad, sin divisiones barriales que sean pertinentes, aunque la población pedreña mestiza poco o nada participa en estos verdaderos ejercicios de solidaridad social comunitaria” (Heiras, 2014: 97); quedando excluidos los mestizos del centro como en todo campo ritual.

Mientras tanto, la entrada de la educación bilingüe a las comunidades más grandes de la sierra ixhuateca, es relativamente reciente. Los rechazos a la educación bilingüe son inducidos por los maestros de escuelas primarias convencionales quienes critican al sistema bilingüe por la insuficiente formación de sus docentes, pero también porque: “en muchos lugares es muy bien visto querer hacer a un lado su lengua indígena o dejar de pertenecer a una etnia, porque dicen que no les sirve para un empleo en algún lugar” (E 18). Así, el desplazamiento de la lengua originaria se refuerza con una constante discriminación y exclusión por hablar una lengua indígena y por ser indígena, asociada a la idea dolorosa, pero cierta, de no ser aún una lengua útil para emplearse y comunicarse en un contexto urbano. Todo ello se cruza con el imaginario del mejor nivel educativo de las escuelas no bilingües.

A pesar de todo ello, los tepehuas pedreños visualizan que la gestión y apertura de una escuela bilingüe enfrentará resistencias de parte de los mestizos del centro, pero tienen claro que los tepehuas del barrio Joaquín Vera tienen derecho a la educación en su propia lengua para mantenerla viva y ser valorada, máxime que San Pedro es la cuna de las demás comunidades tepehuas orientales y ahora es la que mayor riesgo tiene de ver desplazada a su lengua:

Eso sí estamos seguros de que los del centro se opondrán pero sería la escuela para el barrio Joaquín Vera. Como grupo si tenemos ese derecho. Hay que ver cuántos niños hay, hay pocos, incluso a veces se ha querido cerrar el kínder porque casi no hay niños. La lengua es una riqueza para nosotros que se mantenga, que muchos la valoren. Hace falta aquí porque se supone que aquí está la madre de Tepetate, San José el Salto y Pisaflores (E 9).

En un contexto híbrido, donde los tepehuas parecen “gente mestiza” y se han formado a la idea de ellos, “de los dominantes” (E 18), la revaloración cultural juega un papel en el proceso que reinventa identidades, aun cuando su lengua esté en proceso de desplazamiento. Los gestores tepehuas que han tenido y conocido experiencias de difusión cultural a través de encuentros y participación en eventos públicos, aun con fuertes tintes folclóricos, tienen claro que la promoción cultural reforzará su identidad:

Aquí es un pueblo que sabemos es indígena en el que hay mucha cultura, hay muchas costumbres unas que se han perdido, yo creo que le debemos dar un espacio especial a las costumbres, todavía hay raíces, debemos dar un lugar a sus costumbres, al dialecto que se habla, las costumbres para la milpa, (...) es algo que no se debe perder y que ya se está perdiendo. Hay al año el Todos Santos, aquí es una fecha muy importante, la semana santa, el carnaval, es cuando la gente le llama la atención y lo celebran con más emoción (E 23).

La apertura por el actual ayuntamiento del Departamento de Asuntos Indígenas se inscribe en una lógica de promoción cultural basada en el “rescate cultural”, y la difusión de la lectoescritura de las lenguas: tepehua, otomí, totonaca y nahua. El trabajo de revaloración cultural con fuerte sesgo folclórico impactará a mediano plazo. La perspectiva folclorista y de rescate cultural sin duda será un aporte a la visibilización de las culturas originarias en un municipio multicultural como Ixhuatlán de Madero.

Aunque esta visión de “apoyar” la cultura, más por una visión folclorista y de uso político de la identidad indígena, no es extraña a los tepehuas, algunos tienen claro sus alcances: “Cuando vino a San Pedro don Elías Benítez [expresidente municipal], Heriberto Alvarado disfrazó a una señora de allá arriba de liado y esa es la forma con que todavía los siguen conquistando a los tepehuas” (E 29). Es común que durante las campañas políticas e incluso en las asambleas comunitarias para elegir autoridades algunos familiares de los candidatos a la agencia porten la indumentaria tradicional²⁰⁷: “La gente mestiza lo usa sobre todo en campañas políticas, para promover el voto; los hombres usan el sombrero huasteco, las mujeres la blusa de pepenado que es bordada. Así a nivel de promoción sí, esto lo he visto aquí mismo en la localidad...” (E 20).

Por otro lado, la diversidad generacional también impacta sobre la identidad étnico-lingüística. Los valores y acuerdos colectivos no son plenamente aceptados por los jóvenes, además de que el sistema de cargos en muchas comunidades los excluye y estigmatiza sus conductas, incluso sanciona (sobre vandalismo juvenil, ver Bello, 2011) en su reclamo de ser joven y de resaltar su individualidad, para quienes “modernidad es cambiar los hábitos” (E15). El tejido social se desintegra no sólo por la acción externa y el contacto cultural, sino por factores internos que luchan por una recreación de su cultura e identidad:

La verdad como estamos, con la juventud, nos alcanzó a tiempo o destiempo la modernidad, volver a los usos y costumbres, faenas, para muchos va a ser muy difícil, cuando no debería ser, se está perdiendo la imagen del indígena, si decimos que regresar, los jóvenes tienen que revalorar la parte que teníamos, no se ha perdido del todo porque aún se practican algunas en lo profundo (E15).

Otro elemento a considerar en la hibridación cultural que experimentan los tepehuas orientales es su ubicación en una región multicultural, lo que les hace establecer relaciones con diversos pueblos, que se caracterizan como interétnicas, donde a decir de algunos se manifiesta una “interculturalidad forzada” (Escobar, 1998a, referido por González, 2009: 23), pero donde más bien la interacción es un

²⁰⁷ Información que pude corroborar in situ durante la observación de la asamblea comunitaria para la elección del agente municipal, el 30 de marzo de 2014.

rasgo distintivo de la convivencia multicultural: “Para mí lo interétnico, lo trato de decir, que yo hago interacción, entre y con los pueblos totonaco, tepehua, otomí y nahua, que yo me llevo con varios grupos” (E 19).

6.6. Identidad étnico-política para la resistencia culturalmente orientada en las luchas maqalhqama’

Es común asociar los “usos y costumbres” como mecanismos para la solución de conflictos, pero los tepehuas orientales y varios pueblos indígenas de la Huasteca y de México también los aplican para referirse a sus formas de organización y de elección de sus autoridades. Resulta interesante cómo los tepehuas pisafloreños los asocian con la transparencia, con la rendición de cuentas como obligación de las autoridades para con sus gobernados:

Los usos y costumbres que se están perdiendo, antes se acostumbraba que en los últimos días de diciembre, el agente municipal y el juez participaban en actos sociales donde daban su informe de trabajo, de lo que hacían durante el año, rendían un corte de caja de entradas y salidas, año con año. (...) Aquí era hecho internamente sin presencia del municipio. Es lo que queremos rescatar, porque desde hace 10 años que han gobernado los del PRI, no hacen informes para [hacer del] conocimiento a la gente, no rinden un corte de caja, es por eso que la gente ya se cansó de tanto... (E 25).

En la revaloración de su cultura y de los “usos y costumbres” como forma de gobierno, las autoridades electas de Pisaflores encuentran una fundamentación de la rendición de cuentas, en la tradición que año con año, en Año Nuevo se rendía públicamente a la población, por iniciativa de la comunidad y prescindiendo del ayuntamiento.

En cambio para los funcionarios municipales y los actores políticos del municipio, que obedecen a las lógicas partidarias, los “usos y costumbres” son utilizados como “medida estratégica” para presionar políticamente: “En muchas comunidades hacen valer sus usos y costumbres cuando les conviene, cierran la participación a las mujeres y los jóvenes, porque con ellos pierden por lo regular” (E 27).

Pero la fuerza de la comunidad va más allá de la exclusión a sectores de la población que, si bien tienen derechos político-electorales por su condición de ciudadanos y humana, son también los más vulnerables dentro del sistema político nacional, incluso por su incorporación a programas asistencialistas como PROSPERA, “65 y más”, la Cruzada contra el Hambre y otros. Se convierten para las autoridades municipales y los liderazgos políticos de cualquier filiación partidaria en las bases sociales más susceptibles para coaccionarles su voto y condicionarles los apoyos, hacia las cuales dirigen sus estrategias de clientelismo electoral.

Es el peso de la asamblea y la comunalidad, lo que hace valer el sistema de cargos que deben ser aceptados para servir, no por querer servir, mucho menos para servirse del cargo, y donde los acuerdos de asamblea se hacen respetar mediante el diálogo y la negociación. La comunidad y sus autoridades saben que si la mayoría los avala, pueden hacerlos respetar ante el municipio y al no haber impugnación, los acuerdos, la elección, se dan por válidos:

En el caso de Xochimilco resulta que eligieron al agente municipal sin estar presente el propuesto. Ahí todavía se ponen de acuerdo los mayores y personas, me dijeron ya elegimos y el electo no estaba presente, les pregunté sí lo habían consultado, dijeron que no, pero que tenía que aceptar, porque sí (E 27).

Con el albor del nuevo siglo, en el municipio ixhuateco surgen iniciativas organizativas ancladas en el componente étnico de sus integrantes. Dos son las principales experiencias: entre los tepehuas pisafloreños, la del Movimiento Popular Interétnico A. C., y la de Masehual Kamati A.C, entre los nahuas, ambas promovidas por maestros jubilados, concebidas para la gestión, entendida como “bajar recursos” para proyectos de diverso tipo. El Movimiento Popular Interétnico ha perdido credibilidad y dejado de hacer gestiones, en tanto que Masehual Kamati es un desprendimiento del Consejo Supremo Nahua que se ha impulsado a nivel estatal a través del Consejo Supremo Totonaco desde Papantla, como parte de una política de carácter corporativo que trata de revivir los viejos

Consejos Supremos de pueblos indígenas adheridos a la CNC en la década de los años 70's:

EL profesor José Ramírez Pérez estaba en el Consejo Supremo, como vio que no había garantías porque la matriz estaba en Papantla, aquí era una subsede y los apoyos nunca llegaron ni bajaron los proyectos. Por eso organizó la A.C. Masehual Kamati y ya ha bajado recurso para proyectos de vivienda: láminas y materiales, pero venían sólo para hablantes del náhuatl (E 26).

Los liderazgos indígenas vinculados al Ayuntamiento y por ende al PRI consideran importante que se reactiven los consejos supremos indígenas, incluso lo plantean como un interlocutor privilegiado que canalice las gestiones y distribuya los recursos, bajo una lógica corporativa que se asuma como el referente de la organización indígena a nivel municipal, haciendo suya una visión de arriba hacia abajo: "Ya no se oye nada del Consejo Supremo, es importante tener un representante de este tipo para que juntos el Departamento de Asuntos Indígenas, el Presidente y la organización trabajemos de la mano" (E 26).

La juventud en cambio, es la gran excluida tanto por la comunidad como por el Estado y el municipio, si bien entre los tepehuas encuentra en la educación una vía de movilidad social, no se identifica con su cultura. Al emigrar adquiere nuevos valores, gustos, ideas y formas de ser que, a la vez, cuestionan a su cultura propia. A decir de los intelectuales indígenas tradicionales y los maestros, los jóvenes desean estudiar nuevas carreras técnicas o emigrar para trabajar, pero a la vez se desligan de la comunidad y su identidad, y los que están en sus comunidades son profesionistas sin compromiso social: "Hoy en día hay profesionales pero les falta desenvolverse y roce social, no hay que apartarse de ser indios, pero hay que demostrar lo que se sabe; son antisociales" (E 29).

Los maestros bilingües tepehuas siguen siendo los profesionistas predominantes y los más organizados, con vínculos comunitarios y partidarios. No se ha consolidado un sector o red informal que aglutine nuevos profesionistas, tal vez por eso se les describe como antisociales. Sus intelectuales son más bien

campesinos letrados que encontraron en el saber leer y escribir lo que les “permitió abrir los ojos”, adquirir las habilidades para defender sus derechos y hacer gestiones. En San Pedro son los primeros egresados de la primaria y luego durante los años 70’s, quienes no han sido relevados generacionalmente.

Un proceso de revaloración cultural que eleva la autoestima étnica es el experimentado por los tepehuas de San Pedro, para quienes la palabra indígena tiene menos carga peyorativa que la de indio. Con esta revaloración, y con ella un reconocimiento como tepehuas opositores ganado por su pertenencia a un agrupamiento socioterritorial que ha resistido, al enfrentamiento entre los de arriba y los del centro, el barrio de arriba, Joaquín Vera:

Antes nos calificaban como indios y gente de segunda. Qué bueno que nos digan indígenas, antes nos calificaban mal, de calzonudos, indios; había algunos que si se ofendían. Yo también fui de calzón, me cambie cuando terminé la primaria, muchos andábamos así. Ahora nada más nos dicen tepehuas o los del Barrio de arriba (E9).

Sin duda el reclamo de sus derechos a un trato digno y respetuoso por parte de los caciques y los “caracterizados”, a través del ejercicio de sus derechos políticos de libre asociación y manifestación de sus ideas y preferencias políticas, sirvió para superar un pasado de subyugación e introyección de una dominación caracterizada: “El oponerse a esta exclusión específica, que formaba incluso parte del discurso oficial que condicionaba la pertenencia a la nación mexicana a la aculturación y el mestizaje, se volvía entonces una dimensión necesaria de la conquista de la ciudadanía” (De la Peña, 2004:39).

Reclamar derechos les permitió acceder a la ciudadanía, incluso dejar atrás un estatus de “raza”: “Nosotros cuando levantamos el acta, mencionamos y asentamos los ciudadanos hombres y mujeres” (E9). Y en efecto, ya no aparece vecino de “raza tepehua”, puede aparecer la palabra vecino pero como sinónimo del que vive y forma parte del pueblo, del altepetl, el ciudadano. Aunque no se visualizan primero como tepehuas, el cumplimiento de sus obligaciones les da

acceso a derechos, a la vida en comunidad, la cual refleja un modo de vida indígena, el tepehua.

La educación permitió a los tepehuas orientales elevar su autoestima étnica e ir revalorando su cultura y lengua propia. Conocer que por error Colón llegó a América en busca de las Indias y creyó encontrar indios sirvió para “demostrar” que la gente de categoría por sus raíces y lugares de origen también eran indios. La educación entonces se fue constituyendo en una estrategia del saber como poder para la movilidad social, que les permitió conocer derechos, ser iguales y ganarse un respeto, mejorar su nivel de vida, etc.:

Creo solitos se ponían esa denominación de los caracterizados, por no decirse principales, porque antes se manejaba mucho la categoría. Las familias del centro se consideraban de categoría, los demás eran indios. Nosotros no nos ofendíamos, porque en la escuela nos habían inculcado que por equivocación Colón creyó que había llegado a la India y creyó encontrar indios y que los otros eran de razón, no nos sentíamos mal. Ahora ya no se nos llama indios. Los Arroyo venían de Puebla de Tlacuilopec que es zona otomí y de ahí venía don Servando, el papá de los Arroyo; y su abuelo materno don Cornelio García era de calzón, era huasteco de Huehuetla. Les dije [a mi gente] y les demostré que eran de raza indígena y no gringos. Los Alvarado eran de raza otomí y que todos somos indios. Eso fue más o menos como en 1972 (E 4).

En tanto que la autodenominación de los “caracterizados” semeja el fundamento de una ideología localista anclada en el modo de vida rancharo (Lomnitz, 1995:216-217), donde el cacique impone modelos y esquemas para construir una hegemonía que sea aceptada por los subordinados como modelo de vida para los demás. Éste que se afianzó entre los 50 y 70's y entró en crisis junto con la estructura de poder caciquil, al involucrarse los tepehuas en procesos organizativos por sus derechos políticos desde los partidos políticos y luego de lucha por la tierra, y que en la medida que alcanzaron un reconocimiento se fue diluyendo o dejó de ser hegemónico, aunque siga persistiendo. Aunque el término “caracterizados” ha caído en desuso, ahora algunos tepehuas se refieren a ellos, como los “castellanizados”.

Hemos observado a lo largo de este apartado y capítulo cómo se recrean las identidades étnico-políticas, vale la pena recapitular sobre éstas y la posibilidad de

construir una identidad maqalhqama'. Existen elementos internos de raigambre mesoamericana (Heiras, 2014:15), anclados en la cosmovisión propia de los tepehuas orientales, que son transmitidos por la lengua y por diferentes manifestaciones culturales: rituales "costumbres", hasta eventos socioculturales que se enmarcan en procesos de revaloración cultural. No obstante, estas manifestaciones culturales y la lengua misma sufren un desplazamiento producto de la aculturación e integración de los tepehuas a la modernidad, lo que ha permitido una negociación sociopolítica con el Estado, el municipio y la sociedad civil, durante la cual se recrean las identidades étnico-políticas.

Las políticas públicas y los criterios de elegibilidad para ser beneficiario de éstas y su principal institución de atención a los pueblos indígenas en México, la CDI, toman como criterio el índice de hablantes de lengua indígena de la población originaria. Ante ello los gestores sociales y líderes políticos comunitarios advierten que a mediano plazo no podrán ser beneficiarios de políticas públicas, ni acceder a los proyectos y recursos, si no emprenden acciones para revertir el desplazamiento lingüístico mediante la enseñanza de la lengua tepehua y la educación bilingüe, lo que lleva a los mestizos y a algunos indígenas aculturados a una autoadscripción étnica y a una recreación de una "identidad interesada", que se negocia en la interacción cotidiana con el otro, el maqalhqama', donde se hace un uso estratégico de la identidad étnico-lingüística.

De acuerdo con Guillermo de la Peña (2005), en San Pedro Tziltzacuapan y los tepehuas, estamos ante la presencia de un modelo de identidad étnico-política comunitaria tradicional adaptada a la negociación con actores externos, que se reinventa con la incidencia de los intelectuales interno-articuladores tradicionales, los cuales recrean formas de organización comunitarias y de elección de autoridades, mediante la exigibilidad de derechos sociales y políticos, a través de su participación política desde los comités de trabajo y gestión comunitaria y sus vínculos con partidos políticos.

La identidad tradicional adaptada manifiesta una vitalidad del uso de la lengua, una participación constante en la vida festivo-religiosa y el sistema de cargos como requisitos para el ascenso en la estructura política comunitaria, al cumplir con la obligación para con la comunidad: dar faenas, prestación de servicio, apego al sistema normativo comunitario y respeto a los acuerdos de la asamblea comunitaria con base a “usos y costumbres”, anteponiendo el interés comunitario. La recreación identitaria es resultado del posicionamiento de discursos políticos por la redistribución de recursos para acceder a la justicia social, a su derecho al desarrollo y por el reconocimiento de su derecho a la diferencia cultural para ejercer sus formas propias de gobierno. Al recuperar la historia, la lengua, los valores e intereses comunitarios que les fueron violentados, esta identidad es adaptada, empleada de manera estratégica por el sujeto indígena para negociar con el Estado en su nivel más cercano, el municipio y algunas de sus instituciones. En el caso de los tepehuas opositores con base en su organización socioterritorial de barrio, aliado con organizaciones independientes como la Central Campesina Cardenista y de algunas asociaciones civiles, y con partidos políticos de izquierda para exigir y defender sus derechos, donde los intermediarios político-culturales desempeñan una función sustantiva.

La participación política de los maqalhqama' (el que habla la lengua) que se asume como tepehua opositor, en su mayoría radicados en el barrio Joaquín Vera), propicia el despliegue de acciones culturalmente orientadas para cuestionar formas de dominación política de los caracterizados y procedimientos de elección positivizados para la elección de sus autoridades, anclados en modelos de una cultura política de corte liberal; aunque de manera cíclica, durante los procesos de elección de sus autoridades comunitarias, por lo que podemos hablar de un movimiento social, en situación no democrática donde varios de sus protagonistas “se redefinen como actores de la democratización” siguiendo los planteamientos de Alain Touraine (1997:121); centrado en la resistencia y ejercicio de una autonomía de facto, la identidad étnico-política al margen del corporativismo que

reclama “demandas de ciudadanía étnica”, inspirado en el indianismo y guiado por líderes indianistas Leyva (2005:285-287).

Por ello contraponen sus “usos y costumbres”, entendidos como formas de elección de sus autoridades comunitarias, el agente municipal, para reafirmar su identidad étnico-política y la exigibilidad de sus derechos sociales y políticos, y de manera implícita, sus derechos culturales como pueblos indígenas al ejercicio de una ciudadanía diferenciada y de la autonomía con relación a sus formas de gobierno propio.

CAPÍTULO 7

UNA MIRADA A CONTRALUZ SOBRE EL MOVIMIENTO INDÍGENA AL CONTRASTAR LO EMPÍRICO CONTRA LO TEÓRICO-CONCEPTUAL

El análisis de las luchas sociales que se articulan para dar “forma” al movimiento indígena entre los tepehuas se basa en el estudio de la acción colectiva desde la perspectiva de los Nuevos Movimientos Sociales, siguiendo los planteamientos de Alain Touraine (1997, 2006) y Alberto Melucci (1999), en tanto que nos permiten incursionar en los factores identitarios que desencadenan los movimientos, por considerar que éstos inciden en el contexto de los pueblos indígenas de México que en sus luchas despliegan acciones y solidaridad a partir de la recreación de sus identidades étnicas. Este enfoque se complementa con los aportes de la teoría de la movilización de recursos (Tilly, 1986, y Tarrow, 1989; referidos en Aguilar, 2009), para entender los factores que originan los movimientos, a partir de la estructura de oportunidades políticas (EOP), los ciclos de protesta (Tarrow, 2004) y las formas del repertorio del movimiento.

En ese sentido se hace un análisis diacrónico y sincrónico. El primero para referirnos a las estructuras “históricas” siguiendo a Fernand Braudel:

La segunda, mucho más útil, es la palabra estructura. Buena o mala, es ella la que domina los problemas de larga duración. Los observadores de lo social entienden por estructura una organización, una coherencia, unas relaciones suficientemente fijas entre realidades y masas sociales. Para nosotros, los historiadores, una estructura es indudablemente un ensamblaje, una arquitectura; pero, más aún, una realidad que el tiempo tarda enormemente en desgastar y en transportar. Ciertas estructuras están dotadas de tan larga vida que se convierten en elementos estables de una infinidad de generaciones: obstruyen la historia, la entorpecen y, por tanto, determinan su transcurrir. Otras, por el contrario, se desintegran más rápidamente. Pero todas ellas, constituyen, al mismo tiempo, sostenes y obstáculos. (Braudel: 1970:70)

Lo que nos permite entender las transformaciones históricas en el tiempo y espacio, durante un periodo de “larga duración” que arranca con los antecedentes de la estructuración del problema investigado, situados en 1920, para fijar el punto de partida de la investigación en torno a la disputa por la agencia municipal a partir

de 1960 y centrarse en el análisis sincrónico de los rasgos contemporáneos de dicha disputa, el punto de llegada, de 2000 a la fecha. Es así que analizo el movimiento indígena tepehua como un proceso para entender sus causas y los impactos que generan, a partir de un conjunto de variables que no se pueden reducir a una sola, ya sea la política, económica o ideológica; considerando tanto los factores externos como internos de la EOP.

De alguna manera las formas de protesta, concretadas mediante acciones orientadas a fines, nos permiten hacer alusión a los principios integradores de la acción colectiva: identitario, el cómo se identifican las partes; de oposición, los adversarios en conflicto; y de totalidad, sobre el carácter de sus demandas (Touraine, 1993, referido en Aguilar, 2009:3; Touraine, 2006:258-259). De ahí la importancia del análisis del repertorio del movimiento social, “conjunto variable de actuaciones” (Tilly y Wood, 2010:22) para la protesta, como “formas de acción” durante la interacción entre adversarios a la espera de respuestas del sistema político, más que el de la campaña.

Es difícil sostener la noción de movimiento social cuando las acciones en que se involucran sus actores, son dispersas, invisibilizadas, a veces espontáneas, pero sobre todo esporádicas, y en el mejor de los casos cíclicas, sin mantener una campaña permanente. De tal manera que los impactos (Tarrow 1998, referido en Aguilar, 1999:9) –ya no se diga los cambios en la vida sociocultural que plantea Touraine (1997)–, en la sociedad y el sistema político que resultan, son de carácter gradual y a largo plazo.

Los cuestionamientos al concepto de movimiento social y su aplicación a situaciones en una sociedad globalizada, fragmentada, han sido advertidos por diversos autores, entre otros: Melucci (1999), Wiewiorka y Tarrow (ver Aguilar 2009). Martín Aguilar sostiene que a pesar de existir en México una conflictividad entre adversarios y un cuestionamiento al sistema autoritario, el movimiento social no tiene alcance global, pero sí “engendra” acciones conflictivas que despliegan

solidaridad de algunos sectores de la sociedad civil contra sus adversarios; de ahí que siguiendo a Tarrow (1998, referido en Aguilar 2009:17) lo analice como sector de movimiento social que impulsa un conjunto de luchas. Por lo que las expresiones del movimiento social en México de finales del siglo XX e inicios del presente:

...se inscriben en un conjunto de luchas que tiene demandas por reformas para consolidar un sistema democrático que dé cabida a todas las expresiones sociales y políticas, y que consoliden las condiciones que favorezcan el desarrollo de los derechos ciudadanos en todos sus ámbitos (Aguilar, 2009:16).

Además, en un medio rural e indígena, donde pareciera que las situaciones sociopolíticas no cambian, donde la mayoría de las demandas –salvo las del acceso a la tierra y recursos naturales–, son inmediateistas (y otras mediatizadoras, dependiendo del liderazgo o la cooptación de éste), en cuanto a su obtención física o tangible, pero no a su impacto deseado que es alcanzar una mejora de la calidad de vida o la transformación social del sistema político, los logros de un movimiento resultan magros, casi imperceptibles.

Si a lo anterior, aunamos que las demostraciones del WUNC: valor, unidad, número y compromiso (Tilly y Wood, 2010:23) son difíciles de recuperar y cuantificar a la distancia sólo por tradición oral, que quienes participan lo hacen en torno a objetivos específicos, incluso a veces personales, la acción colectiva movilizadora de masas, de grandes grupos, puede ser cuestionada al ser prácticamente inexistente:

Hoy la situación normal del movimiento es ser una red de pequeños grupos inmersos en la vida cotidiana que exige que las personas se involucren en la experimentación y en la práctica de la innovación cultural. Estos movimientos surgen sólo para fines específicos como, por ejemplo, las grandes movilizaciones por la paz, por el aborto, contra la política nuclear, contra la pobreza, etc. La red inmersa, aunque compuesta de pequeños grupos separados, es un sistema de trueque (personas e informaciones circulando a lo largo de la red, algunas agencias, como radios libres locales, librerías, revistas que proporcionan determinada unidad) (Melucci, 1999:74).

Para Melucci los movimientos sociales en la actual sociedad compleja configurada por la globalización económica, tienden a fragmentarse pero comparten bienes

culturales e información, y construyen una identidad colectiva, sin embargo se estructuran en redes para interactuar y desplegar acciones:

¿Podemos hablar de “movimientos” cuando nos referimos a los fenómenos sociales recientes? Yo preferiría hablar de redes de movimiento o de áreas de movimiento, esto es, una red de grupos compartiendo una cultura de movimiento y una identidad colectiva, (Reynaud, 1982). [...] Mi definición incluye no sólo las organizaciones “formales”, sino también la red de relaciones “informales” que conectan individuos y grupos clave a un área más extensa de participantes y “usuarios” de servicios y bienes culturales producidos por el movimiento (Melucci, 1999:73).

A pesar de ello, el empleo de la categoría de movimiento social²⁰⁸, resulta útil en términos descriptivos (Melucci, 1995:45-49) para hacer alusión a un nuevo tipo de movimiento que se caracteriza por demandas específicas, en este caso de carácter etnicista o indianista.

De ahí que en lo personal defina el caso estudiado como un movimiento indígena en relación al pueblo tepehua, pero que enmarco en un periodo de larga duración, donde sus demandas y luchas adquieren sentido a partir de la gestión social y accionar cotidiano (De la Peña: 2004:27) de los pobladores de la comunidad de San Pedro Tziltzacuapan, organizados e integrados en pequeños y medianos grupos de solidaridad, generalmente en torno a comités de gestión. Según Escobar (1992a:73, citado en Dietz, 1999:50): “El arraigo local de muchos movimientos se debe a su exitosa imbricación y recreación de las prácticas vitales cotidianas de sus componentes locales; por ello a menudo se constituyen como “redes de movimiento” en vez de movimientos propiamente dichos”.

En ese sentido, M. Aguilar (2009:6-7) señala la importancia de analizar y estudiar las redes de relaciones que establecen los líderes, actores y grupos, las cuales pueden ser formales o informales, y a través de ellas los individuos interactúan,

²⁰⁸ “En el campo de la acción colectiva la falta de conceptos más adecuados hace difícil librarse de una noción como la de “movimiento social”, pero estoy consciente de que el concepto de “red de movimiento” es un reajuste provisional, para cubrir la ausencia de definiciones más satisfactorias y, tal vez, para facilitar la transición a otro paradigma” (Melucci, 1999:73).

negocian, se apoyan y condicionan mutuamente, definen motivos, acuerdos para la acción y construyen identidades.

Los pequeños grupos funcionan como redes informales, lo cual se corresponde con una de las características del movimiento social que se estructura a partir de “redes de actores sociales que intercambian experiencias y recursos” (Aguilar, 2009:55), que concurren en un espacio público, la asamblea comunitaria para alcanzar acuerdos y desencadenar una acción colectiva a ese nivel local con proyección en el plano municipal, y condicionada o favorecida por el contexto estatal-nacional, y de manera colateral por el internacional, debido a su integración a una estructura económica y sociopolítica que por la articulación de sus demandas, puede clasificarse como un nuevo movimiento social²⁰⁹ resultado de la transformación sociocultural de la sociedad a nivel estructural, que ha fragmentado las identidades y producido movimientos sociales por sector, como los indígenas, feministas y ecologistas, entre otros.

Analíticamente me centró en el análisis de un sector del movimiento social, entendido como una: “protesta colectiva con objetivos comunes y un sentimiento de solidaridad, en un proceso de interacción entre las élites, los opositores y las autoridades” (Tarrow, 1998:3-4, citado en Aguilar, 2009:9); en tanto que hace alusión a demandas y acciones específicas de un sector de la sociedad que busca generar cambios en función de la situación enfrentada, cuya disputa en la arena comunitaria por los recursos se da ante el “grupo estratégico” de “los caracterizados” (controlador de recursos), asumiendo el rol de “grupo de capacidad conflictiva” carente de recursos (“los tepehuas opositores” del Barrio Joaquín Vera), que además, “como grupos opositores poseen un potencial

²⁰⁹ Rasgos característicos de los “Nuevos Movimientos Sociales” expuestas por Gunther Dietz (1999) al resumir los planteamientos de Raschke (1988:41 2ss.), Slater (1985:6s., 1994:1 2ss.) y Escobar & Alvarez (1992:4ss.): Se estructuran a partir de redes y sin liderazgos fuertes; mantiene su autonomía frente a los partidos políticos y el Estado; no cuenta con una ideología transformadora de la sociedad; se limitan a temáticas y demandas específicas (single-issue-movement), no presentan un proyecto global para la sociedad; su composición social es plural, multclasista, con un fuerte componente clase-mediero; carencia de ideología y de un sector social dominante, se suplen con “una constante tematización de la identidad y la subjetividad” (Dietz, 1999:44), que se orienta a incidir en lo sociocultural, más que en lo económico.

conflictivo que amenaza la distribución actual del poder (Schubert/Tetzlaff/Vennewald, 1994^a:68s; citados en Dietz, 1999:46).

Lo anterior, a decir de Gunther Dietz (1999), no sólo hace referencia a la disputa de recursos, sino también del poder, al incluir los valores e intereses compartidos que configuran una conciencia grupal a partir de lo identitario, sobre todo sí se recrean a través de “formas cotidianas de resistencia” (Eckstein,1989:8; citado en Dietz, 1999:47) –y no sólo a través de “segmentos politizados” –, ancladas en lo etno-cultural como algo distintivo de los pueblos indígenas para desplegar la acción colectiva.

Utilizó la noción de movimiento en términos descriptivos, para referirme al conjunto de luchas protagonizadas por una comunidad en una “realidad empírica” caracterizada como movimiento indígena tepehua, que a pesar de su especificidad, no queda limitado a lo comunitario, sino que se inserta en un plano mayor, el municipal, y en diferentes momentos a lo nacional e indirectamente a lo global, para salir del esquema de un estudio de comunidad.

El alcance del estudio es microregional y tiene la pretensión de proyectarlo al conjunto del pueblo tepehua, toda vez que el universo analizado hace referencia a un subgrupo, los tepehuas orientales, que por su peso demográfico resulta representativo de los tepehuas en su conjunto²¹⁰, asentados en un territorio fragmentado, la Huasteca Meridional, en su parte serrana al sur de ésta, donde confluyen los Estados de Hidalgo, Puebla y Veracruz, de relativa vecindad y conectados por diferentes vías de comunicación, circulación mercantil y procesos

²¹⁰ Los hablantes del Tepehua a nivel nacional según el INEGI e INALI son 8,321, de los cuales la mayor parte 5,481 son originarios y habitan en el Estado de Veracruz, seguido de Hidalgo con 1,583 hablantes y el Estado de México donde radican 685 tepehuas, Puebla con 262, y un grupo minoritario en el Distrito Federal de 146 tepehuas; según información del INALI el 95% son bilingües. Información retomada del Cuadro 7 Población de 5 años y más hablante de alguna lengua indígena por agrupación lingüística según entidad federativa 2005. Fuente: Estimación del INALI con base en los datos del II Censo de Población y Vivienda, 2005 y el Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales, INALI, 2008. Disponible en: http://site.inali.gob.mx/pdf/estadistica/GENERAL/GENERAL_C7.agrupaciones_entidad_Fed.pdf

identitarios étnico-lingüísticos hasta cierto punto comunes al pueblo tepehua, en su lucha por su inclusión a la modernidad, planteando su integración para hacer efectivo su derecho al desarrollo, lo que si bien, le hace parecer muy aculturado, también lo excluye de la modernización.

Lo anterior, debido a que la política neoliberal crea situaciones de exclusión social por lo que los indígenas “protestan para formar parte del sistema social” (Aguilar, 2009:164), esto genera lazos de solidaridad con otros actores sociales, con partidos políticos, organizaciones de la sociedad civil e incluso instituciones gubernamentales. Así, aunque el sistema político muestra formalmente apertura, económicamente excluye, ante lo cual resisten para atenuar la desigualdad que afecta sus condiciones de vida, reclamando por ello derechos sociales. Sin embargo, en un sistema autoritario y corporativo como el mexicano que es un gestor del desarrollo, y por lo tanto un movilizador de recursos y la acción social, los movimientos sociales terminan por politizarse, ante la exclusión social que se refuerza por el condicionamiento político de los recursos, que el gobierno canaliza a través de mecanismos clientelares para reforzar su carácter corporativo a través de uno de los adversarios (Aguilar, 2009:91).

En el caso de San Pedro, las redes del movimiento social establecen relaciones de carácter “informal”, están conformadas por comités de gestión y trabajo comunitario, articulados al sistema de cargos regulado por la asamblea comunitaria. Otros grupos adquieren carácter formal al ser avalados por el Ejido Joaquín Vera, una organización que reúne a buena parte de uno de los adversarios, “los tepehuas opositores” o el barrio Joaquín Vera; al igual que el comité seccional del PRI, casi siempre controlado por “los caracterizados”, que son adversarios de los tepehuas opositores del barrio Joaquín Vera:

Por otra parte, es importante subrayar una característica de esas organizaciones a saber: su inserción en la tradición de organización de barrio, que no tiene nada que ver con el barrio popular urbano. El barrio es una organización territorial de tradición indígena más relacionada con un punto de vista rural que urbano. El barrio está compuesto por redes de parentesco que forman una estructura prácticamente familiar (Aguilar 84).

Los barrios funcionan como una organización socioterritorial tejida por una red vecinal y de parentesco que sostiene la acción conflictiva en el caso de Joaquín Vera, además de factores identitarios, al igual que en otros dos barrios de San Pedro: Jardín y Palote, en torno a su organización festiva: carnaval, rituales:

La organización territorial de San Pedro Tziltzacuapan sigue un patrón común de muchas comunidades mesoamericanas, divididas en barrios, secciones o mitades, presentándose “como un sistema de clasificación social que divide a la población en grupos residenciales claramente diferenciados”, concibiéndose cada “unidad territorial como una marca de distinción y una categoría de pertenencia” (Millán, 2007:76), que se hace evidente, sobre todo, en la manera de operar de los grupos ceremoniales de Carnaval y en la definición del cargo de fiscal” (Heiras, 2014:58).

En el caso del barrio Centro, de ascendencia mestiza y cuyos miembros por mucho tiempo se autodenominaron como “los caracterizados”, este tipo de organización se reduce a la festividad patronal de San Pedro y una red de relaciones de patronazgo y parentesco. En todos los barrios se establecen relaciones de parentesco entre las familias ampliadas casi siempre establecidas en un determinado barrio, a partir de su influencia “pudiente” para el patronazgo o compadrazgo, sobresalen en esta comunidad: los Ríos, los Álvarez, versus los Allende, los Márquez.

El sentido de pertenencia es empleado como un marcador étnico que diferencia o da sentido de “originalidad” a quienes participan de la “dinámica ritual local” (Heiras, 2014:59-61) y aún más, ocupan cargos religiosos como el de fiscal y campanero, hablan la lengua y se asumen como Maqalhqama’ (el que habla la lengua); este sentido de pertenencia refuerza una identidad étnico-lingüística tepehua pero a la vez se diferencia del otro e incluso de quien se dice ser tepehua; o sea la diferencia entre el decir ser y el pertenecer²¹¹, la “originalidad” como lo verdadero.

²¹¹ Véase Daniel Bello (2014a). La historia de San Pedro Tziltzacuapan contada por su gente Maqalhqama’ p. 2

Para entender la construcción de la identidad debemos remitirnos al papel de la etnicidad, que mezcla factores organizativos de los grupos sociales con los rasgos distintivos de la cultura que portan; una “definición provisional” de la etnicidad es aportada por Gunther Dietz (1999:54-55):

...forma de organización de grupos sociales cuyos mecanismos de delimitación frente a otros grupos sociales con los que se mantienen algún tipo de interacción, son definidos por sus miembros en base a rasgos considerados distintivos de las culturas que interactúan y que se suelen presentar con un lenguaje biologizante, por ejemplo recurriendo a terminología de parentesco y ascendencia.

De ahí que la etnicidad remita a un “aspecto organizativo” o sea a un grupo social que en interacción con otro crea una identidad y sentido de pertenencia con base a un “aspecto semántico-simbólico”, la pertenencia con la que se identifica. El aspecto organizacional crea una conciencia colectiva de un “nosotros” frente a los “otros” que excluyen; en tanto, lo simbólico adscribe al individuo a un sentimiento de pertenencia, al nosotros, generándose actitudes etnocéntricas que se alejan de lo extragrupal al reafirmarse lo intragrupal, el nosotros. Siendo la adscripción individual a lo simbólico, la identidad, lo que permite “analizar la confluencia” de un mismo actor social que se haya segmentando socioculturalmente (Dietz, 1999:55).

Entre los aspectos simbólicos que imprimen un sello identitario a las luchas tepehuas están: el uso de la lengua como distintivo de la identidad maqalhqama’, de carácter étnico-lingüístico; el principio rotatorio de los cargos y tareas comunitarias en función de una organización basada en la dualidad (arriba-abajo); la relación ritual con la tierra mediante rituales propiciatorios y de agradecimiento, y una cosmovisión que condiciona su actuación y obliga a celebrar: Carnaval, Santorum (Todos Santos), “el costumbre”, que los lleva a practicar una organización festiva que a su vez refuerza su etnicidad.

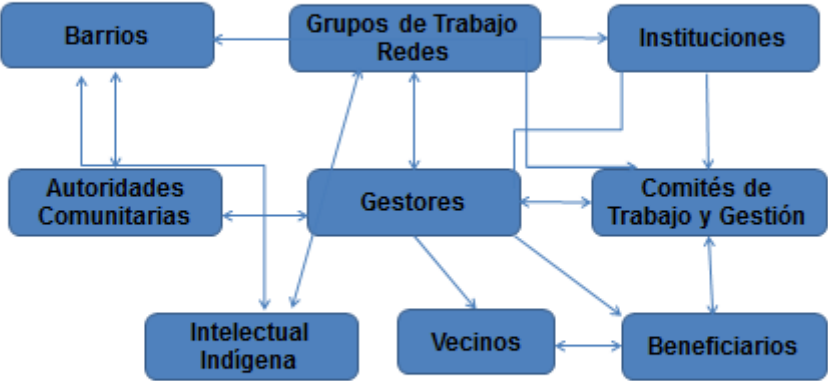
Al interior de la comunidad existen grupos de trabajo organizados para gestionar proyectos casi siempre de carácter productivo; con el mismo fin, los caracterizados conformaron una figura asociativa, la Sociedad de Solidaridad Social San Pedro Tziltzacuapan para integrar a los pequeños propietarios. A últimas fechas, han

aparecido comités a iniciativa de gestores para solicitar apoyos de mejoramiento de vivienda y diversos proyectos asistenciales, al Ayuntamiento o las instituciones.

Vemos como los sujetos se conectan entre sí, a través de vínculos y estructuras que permiten orientar, representar, tomar y ejecutar acuerdos, donde ponen en juego información, saberes y recursos de diversa índole; de ahí que su accionar grupal les permita obtener resultados y mantener una acción organizada en referencia a una contraparte; así es como se convierten en actores sociales y configura una red: “Concepto de red, caracterizado por un sistema de actores sociales conectados por medio de estructuras y mecanismos de transmisión de recursos” (Aguilar, 2009:55).

Pero las redes también sirven para establecer vínculos con líderes de organizaciones sociales como la Central Cardenista Campesina y los partidos políticos, así como con las instituciones en un “efecto bola de nieve”, a través de gestores que mantienen contactos externos y alianzas con amistades y compadrazgos, técnicos, funcionarios.

Estructura del Movimiento Indígena Tepehua



Es ahí en el espacio del barrio y el imaginario de la red donde se gestan los motivos que mantienen “la acción conflictual” para la conflictividad reivindicativa y/o política (Melucci, 1995:50), al enfrentarse los “grupos estratégicos” contra los emergentes “grupos de capacidad conflictiva”. En el caso de San Pedro, como hemos analizado en el presente trabajo, los motivos de la conflictividad política son de mayor a menor incidencia:

1. Manejo político y condicionado de programas
2. Los “efectos no deseados” de la gobernanza (Martí, 2009:465-466) que fomenta la participación y vigilancia social de políticas públicas y proyectos, sobre todo derivados de programas de corte indigenista.
3. Aspectos simbólico-identitarios de las luchas tepehuas anclados en la lengua, etnicidad (identidad maqalqama’), la organización festiva para celebrar: carnaval, santorum, “el costumbre”.
4. Negociación de acuerdos para la convivencia tolerada que establecen “límites” de lo permitido.
5. “Efectos planeados”, esperados de la gobernanza (Martí, 2009:465), el deber ser, en cuanto al uso de recursos y los impactos de programas públicos.

La crisis económica alentada por el neoliberalismo adelgaza al Estado que ha “retirado” la garantía y protección de los derechos sociales, entre otros y que, al ser violentados o incumplidos, hace que la gente se movilice bajo una lógica “gestionista” (Gómez, 2004), porque la globalización ha fragmentado al actor clasista y partidario de la sociedad y al movimiento social por sector que actúa con “poca persistencia y durabilidad” (Calderón, 1995 referido por M. Aguilar, 2009:14), ya que al conseguir sus demandas se desmovilizan.

Pero la pobreza y desigualdad entre los tepehuas aumenta a pesar de la alternancia en el poder municipal y la normalidad democrática zedillista y panista que han experimentado, en un contexto de transición a la democracia, por lo que

los efectos económicos de la globalización de integración-exclusión, propician la demanda de derechos políticos y sociales para su inclusión al Estado-nación. Esto hace que las experiencias organizativas y de lucha se mantengan en latencia (Melucci, 1999:74).

Lo anterior explica el por qué los tepehuas dejan de participar como militantes en partidos políticos, en movimientos nacionales campesinos e indígenas, y prefieran ser sus simpatizantes. Priorizan participar en comités de gestión y luchas locales, en vez de organizaciones sociales: CNC, CCC. Para la “obtención del bien común”, se plantean visibilizarse, demandan ser considerados y reconocidos, entonces se articulan para dar faena, participar en la asamblea comunitaria, la acción que agilice gestiones para la mejora de su calidad de vida y la disputa de la agencia municipal a fin de facilitar la obtención de sus objetivos e implementar su propuesta de desarrollo. Vemos entonces que los tepehuas “sin embargo se mueven”.

Para entender los vínculos de los tepehuas con el exterior y hacia el exterior, los motivos de su acción conflictiva, las coyunturas favorables a sus demandas y logros, así como los obstáculos enfrentados, recurro al análisis de los factores que inciden en la gestación y desarrollo de los movimientos sociales. Diversos autores, hacen énfasis en la estructura de oportunidades políticas (EOP) por su utilidad analítica para la articulación de la acción colectiva con el sistema político mediada por el Estado, siendo en el escenario político-estatal donde se gestan e impactan dichos movimientos: “La utilización del concepto en el análisis de la protesta colectiva permite entender cómo los cambios de las élites que gobiernan puede propiciar o no posibilidades en el desarrollo de la acción colectiva” (Aguilar, 2009:10).

Los planteamientos sobre la EOP desarrollados por Tarrow (2004:116-117) y Doug Mc Adam (1998, referido en Aguilar:2009), para el caso de México han sido operacionalizados por diversos autores, entre ellos retomo a Martín Aguilar (quien

incluso analiza la participación del componente indígena en los movimientos sociales en el sur de Veracruz), Águeda Gómez (2004), y para Latinoamérica a Salvador Martí (2009) quien liga las oportunidades políticas con los efectos derivados de la gobernanza. Se destaca de estos autores la aplicación que han hecho de la EOP para el análisis de movimientos sociales en regiones donde los actores sociales son indígenas o interactúan con éstos para establecer vínculos sociopolíticos muy estrechos.

Entonces, al ser las oportunidades políticas las posibilidades que un movimiento tiene para impactar, más que transformar, al sistema político, su análisis debe detectar las oportunidades presentadas como tales y que se aprovechan, pero también aquellas que se generan para ser capitalizadas políticamente, porque ambas propician el desarrollo de acciones para la acción colectiva.

Las “oportunidades” abren el camino para la acción política, pero los propios movimientos, recíprocamente, también componen las “oportunidades”, muchas veces como efectos no intencionados de la acción social. No se trata de un determinismo estructural que incide en la acción de los actores, sino que se generan procesos estructurantes y estructurados que nacen de la interrelación entre el binomio actores-estructuras (Gómez, 2004: 26).

Según Doug Mc Adam (1998, referido por M. Aguilar, 2009:9-10) la Estructura de Oportunidades Políticas se compone de cuatro elementos que al presentarse y aprovecharse por los actores desencadenan la acción colectiva: Apertura o cierre del sistema político; estabilidad o inestabilidad de las élites políticas, presencia o ausencia de aliados; y la propensión del Estado a la represión. Mientras que Tarrow (2004:116) habla de cinco dimensiones.

Martín Aguilar al igual que Águeda Gómez (2004) consideran que deben incluirse en el análisis de la EOP el factor externo, el contexto político internacional y los impactos que la misma acción colectiva genera al interior de la EOP para generar oportunidades. Águeda Gómez incorpora el contexto internacional que influye en la EOP, y lo operacionaliza al considerar el impacto de los instrumentos jurídicos internacionales en materia de derechos indígenas, lo que ella denomina “sistema ideológico internacional dominante” (Gómez, 2004:30), la “resonancia” de la

“ideología global” de los derechos, sobre la EOP cuando analiza la movilización política zapatista en Chiapas.

El factor externo que reconoce derechos a los pueblos indígenas ha sido decisivo en las reformas constitucionales en esa materia en 1992 y 2001, a los artículos 4º y 2º respectivamente. Por lo tanto, este factor debe considerarse, aunque para el caso tepehua de manera colateral, más enmarcado en el contexto nacional y en función del Estado mexicano como gestor del desarrollo, movilizador de recursos y la acción social, que impulsa un modelo de desarrollo nacional popular (Touraine, 1988, referido en Aguilar, 2009:4); y abre paso a la reivindicación de derechos sociales vinculados a sus derechos humanos e indígenas a través de su demanda de implementación de programas gubernamentales para el desarrollo y gestión de proyectos.

A diferencia del impacto directo del contexto internacional, que sí aprovechó el clímax del levantamiento neozapatista enmarcado en una coyuntura influenciada por variables internacionales: la reforma constitucional del artículo 4 en 1992 como efecto deseado y “reciente” del Convenio 169 de la OIT, firma y entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, y la presencia activa de un tercer sector que no sólo brinda solidaridad, sino que se vuelve su aliado que inyecta recursos mediante la cooperación internacional para sostener la movilización zapatista, aspecto este último, que entre los tepehuas y demás pueblos indígenas y regiones de Veracruz está ausente.

De ahí que más adelante presente un análisis de los distintos acontecimientos que estructuran el movimiento social como proceso, para indagar los factores y caracterizar el movimiento indígena tepehua a partir de la EOP.

Para complementar la explicación de los factores del movimiento es importante centrarse en la acción desplegada por los actores sociales, en sus estrategias de lucha que mantiene la “conducta conflictual”, siendo el otro factor de análisis el

repertorio del movimiento social (Tilly y Wood, 2010:22-23), identificando las formas de protesta enmarcada en ciclos de protesta.

Sidney Tarrow maneja el concepto de ciclo de protesta (Tarrow, 1989; referido en Aguilar, 2009:9) para identificar las distintas formas de protesta que agrupa en fases que atraviesan estas: ascendente, óptima y descendente; cuándo se revelan los actores al combinarse con la presencia de condiciones; cuándo se cuestiona “la rigidez de la vida política”; y cuando las demandas y protestas se vuelven “rutinarias” o “institucionalizan”, respectivamente. En lo particular me parece más pertinente el concepto ciclo de protesta, que el de campaña, el cual implica una continuidad, “una campaña no se detiene en un sólo episodio” (Tilly y Wood, 2010:22); en tanto que el de ciclo hace alusión a un periodo de tiempo que no está predeterminado sino construido socialmente. Sin embargo, la dificultad surge al fijar los límites de sus fases cuando las acciones no tienen continuidad, y a veces se vuelven esporádicas, y los objetivos son constantemente replanteados. A grandes rasgos en el contexto comunitario de los tepehuas podemos identificarlos en torno a ciertos acontecimientos:

Fase ascendente: Refleja momentos de irrupción ligados a la demanda de tierras, de derechos civiles y políticos con el Partido Popular Socialista (PPS), y la asociación de una necesidad con el derecho a satisfacerla que conlleva una participación política para gestionar.

Fase óptima: Disputa por la agencia municipal y elecciones municipales mediante alianzas para obtener obras y proyectos que facilitan la mejora de condiciones de vida, y para alcanzar una representación política.

Fase descendente: Ligado a la gestión de proyectos y obras comunitarias, que hace caer en la rutina gestionista para mantener las demandas, las cuales de acuerdo a su atención por la contraparte pueden ser mediatizadas o salir de control, y que al mantenerse latentes se reactivan en periodos electorales.

Una vez que hemos clarificado, desde donde observamos y situamos nuestro análisis, y cómo concebimos el movimiento indígena tepehua, estamos en condiciones de pasar a una interpretación sobre la aplicación de los conceptos de EOP, repertorio y ciclo de protesta, a la realidad investigada.

Para el análisis de las Estructuras de Oportunidades Políticas he definido cinco procesos en los cuales se han visto inmersos los Tepehuas dentro del contexto político nacional, municipal y local; cada uno de estos se corresponde con los elementos según Douglas Mc Adam (Aguilar, 2009:9) o factores que Tarrow define como componentes de la EOP (Gómez, 2004:26). Los procesos son: Impacto de la reforma político-electoral; la división partidista por candidaturas y desacuerdo entre grupos políticos; la participación política en partidos políticos y luchas sociales; la represión, exclusión y violaciones a los derechos humanos; y la implementación de políticas públicas y programas.

El primero, el impacto de la reforma político-electoral en relación con la apertura del sistema político mexicano, el cual, si bien es impulsado por fuerzas políticas, su apertura a nivel local, municipal, comunitario y a veces estatal, ha sido posible por la aceptación-negociación de las reglas del juego político electoral de parte de los actores políticos en el marco de un sistema político autoritario. En tanto que la división partidista por candidaturas y desacuerdos entre grupos políticos hace alusión a la estabilidad e inestabilidad de las alianzas entre élites.

La participación política en partidos políticos y luchas sociales se corresponde con la presencia de aliados de los movimientos sociales, para el caso tepehua, antepone la participación política a las luchas sociales, porque inicialmente se involucran en instrumentos formales de participación al afiliarse a partidos políticos para un respaldo político-legal ante el caciquismo y luego se distancian de ellos, al alcanzar sus objetivos de lucha o por desencanto al no cumplirse los acuerdos pactados; pocas veces se distancian por diferencias político-ideológicas. A veces

lo hacen para mantener la autonomía de sus luchas, sin dejar de reconocer la importancia de su acompañamiento y alianza.

La represión, exclusión y violaciones a los derechos humanos, tiene que ver con la propensión del Estado a la represión y comisión de injusticias que (re)activan los movimientos y con la implementación de la negociación política y programas con la capacidad estatal para responder a las demandas de los movimientos (Gómez, 2004:30), a través de la negociación política y programas de desarrollo.

Varios de los acontecimientos que se estructuran para generar procesos, y que algunos de ellos se convierten en coyunturas políticas que se manifiestan como verdaderas oportunidades, donde ambos: acontecimiento y coyunturas, se van estructurando hasta conformar una estructura siguiendo el planteamiento de Fernand Braudel de la larga duración, asociada a una realidad estable que el tiempo tarda en “desgastar y transportar”, al grado de determinar el transcurrir de la historia ya sea como obstáculo o como sostén (Braudel, 1970:70), serán analizados más adelante en correlación con cada dimensión de la EOP.

Así, los distintos acontecimientos que se han reseñado a lo largo de los capítulos cuatro y cinco de esta tesis, se han agrupado según el proceso en que se enmarcan, encontrando sucesos que derivan de la apertura del sistema motivada por factores externos a las comunidades, como la reforma política-electoral sin la cual la presencia de los partidos políticos no hubiera arraigado y tenido la trascendencia más allá del municipio y el nivel que logró alcanzar en sus objetivos de lucha o para atenuar los obstáculos, en la época del partido mayoritario y la reactivación del Estado corporativo y autoritario.

Se observa la presencia de factores internos como la división partidista por candidaturas y el desacuerdo entre grupos políticos, presente desde los tiempos del partido mayoritario y dentro de él, dando pie a desprendimientos de grupos que, al no encontrar respuesta a sus demandas, inician su participación política en

partidos políticos de oposición y luchas sociales (o incluso radicalizan o hacen valer sus posiciones al interior del PRI); factores éstos que los actores sociales capitalizan en favor de los movimientos en el plano municipal y comunitario.

Los últimos dos factores son variables de carácter externo, sobre todo la propensión a la represión, la exclusión y violación de derechos que el Estado comete para debilitar a los movimientos o desarticularlos por su escaso margen de maniobrabilidad política y falta de capacidad para la operación política. Por último, la implementación de la negociación política y por proyectos es una estrategia del Estado para atender las demandas de los movimientos por dos vías: la cooptación de sus dirigencias o la mediación política, y en otras, como efecto derivado de la gobernanza (Martí, 2009), pero casi siempre en el marco de la negociación para acceder-otorgar recursos de diversa índole, que por lo regular bajo las actuales características del sistema político mexicano, se convierten en una reciprocidad de apoyos que, cuando rebasan la “lógica de lo permitido” establecen un clientelismo político que pervierte los objetivos de las organizaciones.

7.1. Análisis de la Estructura de Oportunidades Políticas

En adelante hare un análisis de cada uno de los elementos de la EOP reformulados en función de nuestra realidad de estudio y su contexto. Sin el ánimo de ser reiterativo, se narran acontecimientos que desencadenan acción colectiva a nivel comunitario e incluso municipal, que se cruzan con las formas de protesta y su inserción en ciclos de protesta.

7.1.1. Impacto de la Reforma Político-Electoral

Aunque los efectos de la reforma político-electoral por lo regular son el fomento de la participación política en partidos políticos y luchas democráticas, la trascendencia de ésta en el proceso de transición democrática del sistema político

mexicano fue fundamental para permear a toda la estructura política del país, y abrirla ante la “cerrazón” de los gobernantes en el nivel municipal y comunitario, nada favorecedores de la diversidad político-ideológica, mucho menos de la modernidad política, por la poca presencia de los partidos a nivel municipal y su falta de estructura.

Durante los años 70's los tepehuas se vincularon a la campaña política electoral del Partido Popular Socialista (PPS) en el contexto de la “apertura democrática” del régimen echeverrista, más tarde varios tepehuas se afiliaron al PPS; dicha militancia inició la desestabilización del caciquismo político que a mediano plazo tuvo efectos positivos, pues permitió que los caracterizados, ante desacuerdos con los grupos de poder ixhuateco que gobernaban el municipio, en dos ocasiones: 1973 y 1982, promovieran el nombramiento de tepehuas no opositores como agentes municipales al no verse ellos favorecidos.

Resultado de la reforma política de 1979, planteada para incorporar a la izquierda como fuerza política nacional, aparece en el escenario político regional-municipal el Partido Socialista de los Trabajadores (PST), a través de líderes agraristas que organizaban grupos de solicitantes de tierras; esta demanda motivó su participación política, encabezada por el PST a nivel municipal y entre los tepehuas de Pisaflores. Ésta apertura del sistema político favoreció el primer triunfo de la oposición en una congregación del municipio ixhuateco, Pisaflores.

Los efectos de la reforma política también impactaron a los partidos políticos de manera negativa, fue el caso del PPS que sufrió una escisión a nivel nacional²¹².

²¹²Véase Martí Batres Guadarrama (2005). Artículo “Alejandro Gascón Mercado” publicado en La Jornada: “No se prestó a ninguna negociación o a ninguna transacción del voto, no se conformó con el fraude, sino que lo denunció una y otra vez, e incluso llegó a romper con su propio partido, el Partido Popular Socialista, para crear por su cuenta el Partido Popular Socialista Mayoritario (PPS-M), así recorrió el país y así se fue encontrando con las fuerzas de izquierda emergentes [...]Hacia 1977 Alejandro Gascón Mercado, con todos sus seguidores de diversos estados, especialmente de los del Pacífico -Jalisco, Nayarit, Sinaloa, Sonora, Baja California y Baja California Sur, entre otras entidades- creó el Partido del Pueblo Mexicano”. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2005/02/24/index.php?section=politica&article=022a2pol> Recuperado el 20 de julio de 2015

La salida de Alejandro Gazcón Mercado para fundar el Partido del Pueblo Mexicano, tuvo resonancia y presencia en el norte de Veracruz y las comunidades tepehuas, para luego integrarse al Partido Socialista Unificado de México (PSUM). El “Gazconismo” siguió dando acompañamiento al trámite agrario en San Pedro, donde enfrentó una constante represión política por los caciques pedreños, pero también favoreció la postulación de los tepehuas a cargos de elección popular: mediante “candidaturas de relleno”, que sin embargo, permitieron el crecimiento político de sus cuadros al incorporarlos a su aparato político.

La demanda de los tepehuas ligados al PPS fue por la exigencia de respeto y en contra de las injusticias cometidas por el cacicazgo; más tarde, vinculados al PST y el Gazconismo, sumaron a su lucha política contra el cacicazgo la demanda de su derecho a la tierra, que los enfrentó aún más. Su repertorio de protesta fueron las reuniones de militantes con líderes regionales del PPS, PST, PSUM, la constitución de un comité de base, el ejercicio del voto y sus derechos políticos electorales. Los tepehuas aprendieron a realizar campañas electorales, defender su voto, pero también a luchar contra el corporativismo al conformar el gobierno comunitario mediante la negociación política, sin dejar de luchar por la tierra. A nivel comunitario los tepehuas adquirieron representación política mediante la oposición.

En tiempos contemporáneos, bajo los efectos de la observación electoral, la lucha contra el fraude y la ciudadanización del IFE, promovidas por la reforma política del 94, se instaura la “normalización democrática” que da paso a un avance opositor (Aguilar, 2009:52). En el anterior contexto político nacional y realineamiento de los grupos políticos priistas de cara a la candidatura por la gubernatura estatal, se presentó en Veracruz un avance opositor a nivel municipal (Aguilar, 2009:147) que en 1997 impactó en la primera alternancia municipal en Ixhuatlán de Madero. El PRD ganó con el voto de castigo hacia el PRI, mediante alianza de facto con los liderazgos nahua-tepehuas por la exigencia de

representación política a nivel municipal para contrarrestar la falta de servicios públicos, obra pública y el “olvido” de las administraciones municipales ixhuatecas hacia las principales congregaciones: Colatlán y Pisaflores, entre otras. Aunque la oposición por vez primera llegó al poder municipal, los tepehuas pedreños tuvieron su primer desencuentro “político-partidario”, al no apoyarlos el presidente municipal perredista para el reconocimiento de su triunfo en la agencia municipal.

En este periodo se observa un avance opositor ante la desestabilización de las elites por el mal desempeño del expresidente municipal autoritario priista. Siendo las demandas: la mejora de la calidad de vida y la desconcentración de los recursos municipales hacia las comunidades. Con la alternancia, podemos aseverar que estamos ante el inicio de un corto ciclo de protesta. La lucha por la alternancia político-electoral durante tres periodos consecutivos (1998-2007) es encabezada por la oposición (PRD-Convergencia-PRD), ésta en una fuerte competencia político-electoral, generó una diversidad política que influyó en la democratización del poder comunitario y el desplazamiento de los ganaderos como grupo de poder político-municipal al interior del PRI.

Otro acontecimiento, producto de una reforma a la reglas para la elección de autoridades a nivel comunitario, fueron los efectos de la reforma a la Ley Orgánica del Municipio Libre para elección de agentes y subagentes municipales organizadas por la Junta Municipal Electoral, que impactó de manera directa en el ámbito comunitario, acotando la función decisoria de la asamblea comunitaria, que además cierra la flexibilidad de elegibilidad y elección de autoridades comunitarias por usos y costumbres, al implementarse en 2005, la elección de agentes y subagentes mediante una convocatoria expedida por el ayuntamiento pero sancionada por el Congreso Local.

Con esta reforma se inicia un ciclo de protesta “cíclica” por la disputa de agencias municipales, la denuncia de desconocimiento a usos y costumbres como forma de elección y de la asamblea comunitaria como instancia de decisión, pero sobre todo

por la reivindicación de nombrar las autoridades comunitarias según sus propias reglas y criterios de elegibilidad, para los cimientos de una ciudadanía diferenciada con derechos políticos colectivos y la recreación de su identidad étnico-política.

Del análisis del factor externo de la estructura de oportunidades políticas: impacto de la reforma político-electoral, estamos en condiciones de sostener que las luchas de los tepehuas se inscribieron en un plano nacional por la democratización del sistema político y los derechos ciudadanos (Aguilar, 2009:166-171), cuya participación política se dio primero mediante instrumentos formales, pero siempre siguiendo una línea de militancia opositora de corte socialista por la defensa de su derecho a la tierra, al voto efectivo y contra el fraude electoral; no sin desencuentros políticos por desencanto o incumplimiento de acuerdos cuando a nivel comunitario se violentaban el derecho indígena al ejercicio de sus formas de gobierno propio.

7.1.2. División partidista por candidaturas y desacuerdo entre grupos políticos

De entrada pareciera paradójico que “los caracterizados” impulsaran y propusieran candidaturas de tepehuas a la agencia municipal, cuando se habían distinguido por un discurso discriminatorio, por sus prácticas de exclusión sociopolítica y por violentar los derechos de los campesinos tepehuas al despojarlos de sus tierras; pero deben observarse los tiempos y coyunturas en que lo hacen.

Aprovechando la modalidad de integración completa de planillas partidarias son auscultados y en 1973 por vez primera proponen a un tepehua, cuando recién había irrumpido el PPS en la arena política comunitaria y a nivel municipal es electo candidato y luego presidente municipal un ganadero distanciado de los caciques pedreños. Esto debe interpretarse como una muestra de sensibilidad y apertura hacia los tepehuas para recomponer su hegemonía política y no entrar en conflicto con el presidente municipal.

De nueva cuenta en 1982 los caracterizados proponen por auscultación ante el presidente municipal, a otro tepehua para agente. Esta vez en medio de una crisis de gobernabilidad comunitaria y un enfrentamiento con los tepehuas opositores (militantes del PPM-PSUM) por la tierra y las demandas legales en su contra ante el hostigamiento y represión de ejercían hacia ellos. También coincidió que un profesionista ajeno al grupo tradicional ganadero, ganó la presidencia municipal y con el interés del gobierno estatal por pacificar la zona tepehua, luego de la matanza de Rancho Nuevo de campesinos pisafloreños (Álvarez, 2001:89-95). Entonces el nombramiento de un tepehua fue parte de una estrategia de legitimización del sistema político en su conjunto, más que una apertura política a nivel general.

Sin embargo, a nivel local se aprovechó esta oportunidad política al abrirse canales para la participación y representación política tepehua en el plano comunitario, dentro del contexto de una situación desfavorable para obtener legitimidad y gobernabilidad del Estado. Además, en apego a la reforma política electoral de 1979, ante la fuerte presencia de la oposición en San Pedro, se dio pie a una convivencia política “forzada” para la tolerancia e inclusión en la disputa política bajo las reglas de la asamblea comunitaria, y con base en la modalidad de usos y costumbres elegir su agente municipal.

De 1986 hasta 1992 se dio un repliegue de la oposición en San Pedro, como resultado de las diferencias políticas en la izquierda. Los expepemistas, encabezados por Gascón Mercado a nivel nacional, se escindieron del PSUM²¹³, y en el 88 no se sumaron a la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas, ello impactó en el plano comunitario, donde se empezó a desarticular la oposición de corte socialista. Lo anterior significó un repliegue a nivel comunitario de la oposición socialista en San Pedro Tziltzacuapan, pues sus líderes se mantuvieron firmes con

²¹³ Véase el artículo “Alejandro Gascón Mercado” de Raúl Trejo Delarbre publicado en La Crónica, 21 de febrero de 2005: “En 1985 se fue del PSUM para formar el pequeño Partido de la Revolución Socialista...” Disponible en: <https://sociedad.wordpress.com/2005/12/15/alejandro-gascon-mercado/> Recuperado el 20 de julio de 2014

Gazcón Mercado y orientaron sus demandas hacia lo agrario más que la democratización del sistema y la participación electoral.

Con ello se cerró para los tepehuas pedreños un ciclo de protesta y luchas políticas ligado a posiciones político-ideológicas, que se caracterizó por la exigencia de respeto y un trato justo, su acceso a la representación política desde instrumentos partidarios, y su lucha por la democratización de la vida comunitaria y el sistema político municipal mediante el ejercicio de sus derechos político-electorales, destacando la libre asociación y manifestación de las ideas políticas y la exigencia del reconocimiento de derechos agrarios.

En la anterior circunstancia, el PRI endureció su posición política favorecida porque los ganaderos retomaron el control de la presidencia en 1986. Los caracterizados por auscultación impusieron al último agente municipal nombrado bajo esa modalidad²¹⁴. Así se vio frenada la experiencia de inclusión política de la oposición para nombrar agente en asamblea comunitaria.

Más que una división de las elites, el distanciamiento de éstas con las “fuerzas vivas del voto duro”, en el caso de Ixhuatlán de Madero, por el trato despótico²¹⁵ de su presidente a la ciudadanía, combinado con un mal desempeño durante el periodo 1995-1997, provocó el voto de castigo hacia el PRI. Ésta oportunidad política –más que presentada– fue generada y capitalizada políticamente por la oposición. El PRD ganó por primera vez la presidencia municipal con un estrecho margen de votos.

²¹⁴ Ver oficio S/No. del 26 de agosto de 1988 dirigido por el presidente del comité municipal de PRI donde comunica al agente municipal de San Pedro, que con motivo de haberse nombrado por los sectores priistas al C. F. Tranquilino Hernández Reyna “Candidato Oficial para ocupar la presidencia municipal en el trienio 1988-1991”, debe organizar, “una asamblea de ciudadanos y nombrar a su autoridad municipal (léase agente municipal) que fungirá en el próximo trienio...”.

²¹⁵ Platica con Atalo Montes Santos en ese entonces líder de los comerciantes del tianguis que enfrentó y denunció las arbitrariedades cometidas por el entonces presidente municipal Raymundo Prior. Celebrada el 16 de junio de 2015 en Ixhuatlán, Ver.

Al llegar al poder la oposición de izquierda democrática, la disputa de la agencia municipal adquirió una dimensión política-partidaria, pues, es importante tanto para la fuerza gobernante, como para la opositora, disputarla para desde la base (re)construir la gobernabilidad o una reorganización de su estructura partidaria.

En este marco debe entenderse el desencuentro de la oposición pedrana nucleada en torno al Barrio Joaquín Vera y los grupos socialistas de los 70's y 80's, con el perredismo gobernante a nivel municipal, que no reconoció la victoria en asamblea comunitaria de los tepehuas opositores y terminó por avalar el triunfo del candidato de los caracterizados priistas. Los tepehuas opositores en los hechos implementaron un desacato a la autoridad "reconocida", mediante una desobediencia proactiva desde los comités de trabajo y gestión comunitaria, para protestar por la violación a sus derechos políticos colectivos diferenciados y reivindicar sus formas propias de elección de autoridades.

La división del perredismo como fuerza gobernante en 1999, pero sobre todo el divisionismo al interior del PRI municipal por el desplazamiento del candidato de las fuerzas vivas, provocó que éste se registrara por Convergencia y el PRI no recuperara la presidencia municipal. Las redes de compadrazgo y la disponibilidad de recursos del candidato convergente, favorecieron su triunfo municipal, y más tarde en las agencias municipales de Pisaflores y San Pedro.

Por vez primera los tepehuas ganaron la agencia de San Pedro Tziltzacuapan, quienes si bien, habían negociado el apoyo político a la candidatura convergente a cambio de obra pública, también estaban inconformes con el exagente municipal por su mal desempeño, pero sobre todo por haberse incorporado a la planilla del PRI sin renunciar a la agencia municipal. En este marco de divisiones de las "bases priistas" en la comunidad, se presentó la posibilidad de conquistar la agencia municipal por un tepehua "opositor" no sometido al barrio Centro.

El partido-movimiento PRD apoyó a los movimientos de “Tzocohuite” por mejorar el servicio de autotransporte de pasajeros y el reconocimiento a una cooperativa de las comunidades, y del “Hospital” por el derecho a la salud, acontecidos en el municipio de Ixhuatlán durante el primer lustro del siglo XX. La capacidad de involucrarse para organizar y desplegar acciones de protestas de algunos de sus cuadros directivos en ambos, sostuvieron la movilización y acción conflictiva desde 2001 al 2004. En alianza con líderes comunitarios construyeron una base organizativa que disputó y recuperó el ayuntamiento en 2005, al penetrar en los electores, que vieron en el apoyo del presidente priista-convergente al Gobierno del Estado y su propuesta de establecer el hospital en su localidad, Llano en Medio, una traición a sus promesas de campaña, y a los intereses comunitarios en torno al acceso a la salud.

Sin embargo, la relación del PRD con las comunidades ya en el ejercicio de gobierno no fue la esperada; el objetivo de impulsar el mejoramiento de la calidad de vida desde el poder público municipal, se truncó debido al distanciamiento del Ayuntamiento con las comunidades por incumplimiento de compromisos de campaña y por la autorización de apoyos y recursos del presidente sólo a los liderazgos leales a él (E15), pero también, porque el PRD carecía de un proyecto de desarrollo municipal y compromiso con las comunidades indígenas al no atender sus necesidades y respetar plenamente sus derechos.

Lo anterior, fue aprovechado por el PRI que realizó un fuerte trabajo de gestoría ante el Gobierno del Estado encabezado por Fidel Herrera Beltrán, quien además en las elecciones intermedias de su régimen realizó una campaña político electoral destinando recursos públicos de manera condicionada para consolidar y ampliar una clientela que asegurara el voto duro y la coacción del voto. Ello, aunado a la división perredista por la candidatura a la presidencia municipal y la exclusión de la corriente del partido movimiento en la integración de la planilla. El PRI recuperó el ayuntamiento de Ixhuatlán después de 10 años y desde entonces hasta la fecha ha tenido continuidad en el gobierno municipal.

Pero el desgaste del PRI en Pisaflores, la mayor localidad del municipio, ha sido fuerte, al grado de generar un hartazgo en su contra, por su ineficiencia municipal y comunitaria como gobierno. Las obras inconclusas como el llamado “puente pirámide”, iniciado en la gestión 2007-2009, justo cuando el actual alcalde priista (2014-2017) era director de obras públicas, son una muestra de esa ineficiencia.

Esto fue el detonante de la generación de una oportunidad política capitalizada por la oposición, misma que se presentó como una alianza de actores y partidos políticos a nivel comunitario, que postuló un “candidato ciudadano”, en realidad de unidad, que demandaba y proponía la transparencia y rendición de cuentas en asamblea mediante cortes de caja de los recursos manejados por la agencia y de recursos públicos para obras y proyectos, la revaloración de la asamblea como espacio público, y de su lengua y cultura.

Lo anterior, combinado con un repertorio de protesta político-ciudadano: campaña política, llamado al voto libre y secreto, la movilización de electores y, sobre todo, la denuncia del condicionamiento de apoyos municipales, hizo que los tepehuas ganaran la agencia municipal y se convirtiera ésta en un contrapeso a la presidencia, al profundizar la democratización de la vida sociopolítica municipal a través del derecho a elegir sus prioridades y formas de desarrollo para la mejora de la calidad de vida desde una gestión pública transparente.

7.1.3. Participación política en partidos políticos y luchas sociales de los tepehuas

Dentro de los acontecimientos políticos comunitarios se encuentran algunos que fueron generados por su participación política en partidos políticos y otros como impacto colateral de luchas sociales en relación con el sistema político a nivel de la comunidad; también se dieron luchas de otros actores en el ámbito nacional y municipal que influyeron en lo comunitario. En este análisis se da mayor peso a las acciones que impulsaron los tepehuas disidentes, aunque también se analizan

las oportunidades políticas generadas por la actuación de sus adversarios, los caracterizados identificados con el PRI, para entender los factores externos e internos de su organización que permitieron desplegar una acción colectiva.

Los antecedentes de la organización y participación política de los tepehuas los encontramos en el impacto que tuvo en ellos la educación. En el segundo lustro de los años 60's, los maestros de la escuela primaria realizaron una campaña de alfabetización, lo que motivó una reflexión de quienes no tenían tierras para organizarse en un comité agrario y gestionar un ejido. Con esta acción se inauguró el ciclo de protesta ligado a la lucha por la tierra desde adentro de San Pedro Tziltzacuapan por la exigencia de derechos agrarios, pero también la propensión a la represión ejercida por el cacicazgo contra los maestros motivadores de la organización, al golpearlos y pedir su reubicación.

Derivado de lo anterior, uno de los primeros sucesos que muestran una apertura del sistema es la consideración del sector campesino para proponer candidato a la agencia en 1968. Al reconocer el peso político-electoral de los solicitantes de tierras, el cacique optó por negociar una alianza con dichos actores para subordinarlos políticamente al proponerles ocupar la suplencia del agente, cuestión que dicho sector campesino aceptó.

Sin embargo, la creación del ejido Tepetate fue tolerada porque el predio afectado "Cerro del Gato", era propiedad de un ganadero de Pantepec, Pue., aunque se localizaba en los terrenos de lo que fue el gran lote 5. Lo que disminuyó la "tensión territorial" (Carmagnani 1988, referido en Escobar, 1996:5) entre tepehuas y caracterizados fue la salida de San Pedro Tziltzacuapan de alrededor de 100 campesinos, que en 1969 ante las presiones de los caciques y autoridades de San Pedro, decidieron desprenderse de ésta congregación e iniciar el poblamiento del núcleo ejidal y con ello afianzar la posesión precaria de la tierra afectada.

La demanda de tierras se vio favorecida con las políticas del neopopulismo entre 1970-1982, que reiniciaron el reparto agrario aunque bajo una fuerte presión de los terratenientes y ganaderos que, para frenarlo a nivel microregional, recurrieron a la represión selectiva de líderes campesinos tolerada por el gobierno, incluso llegando al extremo de ejecutar la matanza en Rancho Nuevo, de campesinos pisafloreños (Álvarez, 2001:94-95) que tomaron tierras en los límites de Puebla y Veracruz. Con dicha matanza, a nivel de las comunidades tepehuas prácticamente se cerró un ciclo de protesta agrarista iniciado en los años 30's que desplegó grandes acciones por la recuperación de tierras, ligado a una organización diversa y desarticulada pero de alcance regional en las Huastecas: Veracruzana, Hidalguense y, en menor medida, Potosina y con vínculos a nivel nacional (Ávila, 1996:18 y 22).

Por otro lado, la lucha por la tierra y la toma de ésta, aprovechó la implementación de políticas de corte agrarista, pero sustentada en una base organizativa indígena campesina que se vinculó por vez primera con organizaciones nacionales campesinas como la Unión Nacional de Trabajadores Agrícolas (UNTA) y mantuvo como aliados a los partidos políticos, el PST, el PSUM. Las formas de protesta fueron desde la constitución de comités de solicitantes de tierras, la toma de tierras, reuniones, etc. Al suceder la matanza de Rancho Nuevo durante la campaña presidencial de 1982, la denuncia ante la opinión pública de la violación a los derechos humanos y la lucha por la exigencia del derecho a la tierra, adquirió relevancia nacional.

Aunque quedaron rezagos como la ampliación ejidal de Pisaflores, la regularización de la posesión precaria del ejido de Tepetate y la afectación de un predio en San Pedro Tziltzacuapan, en adelante, la acción popular se enfocó a la participación política-electoral por la disputa del Ayuntamiento, vinculada a la mejora de condiciones de vida mediante la gestión social de servicios y demanda del desarrollo, en el marco de la democratización del sistema político mexicano.

7.1.3.1. La reorientación de la participación política a través de la gestión y los derechos sociales

La gestión de un trámite administrativo por el pago del servicio de alumbrado público derivó en una protesta contra la negativa del pago por el Presidente Municipal (periodo 1977-1979) y en una alianza de las autoridades comunitarias de Pisaflores, San Pedro y Santa María Apipilhuasco con directivos de la Comisión Federal Electoral por el subsidio y cobranza del servicio de alumbrado público. Esta acción contra una medida de carácter administrativo activó una coordinación de lucha intercomunitaria que obligó al presidente municipal a presidir asambleas comunitarias para atender el problema, y escuchar la reacción vecinal ante su propuesta: “vendan los huevos para pagar la luz”, la respuesta, “los huevos son para comer, no para pagar la luz” (E2).

Los grupos de poder y la oposición política capitalizaron el descontento contra el presidente, porque no sólo quedó en una demanda de servicio público, sino que fue aprovechada para desestabilizar al presidente municipal, y solicitar a la Legislatura y Gobierno del Estado, la remunicipalización del territorio tepehua (Álvarez, 2001:150; E 2, E 4 y E 28), que en los años 30 fue municipio libre. Si bien el trámite de remunicipalización no prosperó, reactivó la memoria histórica y mantiene latente en el imaginario popular una demanda por la recuperación de la categoría de municipio para el territorio tepehua; además logró su objetivo del subsidio al alumbrado público.

Esta lucha derivada de una gestión administrativa incorporó por vez primera como forma de protesta el cabildeo y trámite ante Legislatura para la solicitud de la remunicipalización, y abiertamente la demanda del derecho al servicio público de alumbrado.

En cambio, la gestión de recursos para la casa de salud (1976-1980), generó un proceso de participación comunitaria y gestión ante instituciones controvertido por

las prácticas coercitivas para generar la cooperación y prestación de faenas que desató la persecución política a los infractores, que llegó hasta su encarcelamiento y ahondó el divisionismo político de la comunidad. Su cuestionamiento sirvió a los opositores del PPS para justificar y construir una narrativa en pro de la construcción de obras de infraestructura y acceso a servicios públicos y su exigencia al gobierno de garantizarles derechos sociales, aunque promovió la desobediencia a la autoridad y la denuncia legal contra sus arbitrariedades, también combatía la prestación de faenas bajo el argumento de no ser obligatorias de acuerdo con la ley.

Entre 1976 y 1982 se dio una represión selectiva a los líderes opositores que a decir de éstos fue ordenada por el caciquismo y operada a través de la policía auxiliar de la comunidad, por lo tanto, avalada por el agente y presidente municipal. La represión fue de tal magnitud que obligó al grupo legislativo de la Coalición de Izquierda²¹⁶ a intervenir ante Procuraduría de Justicia Estatal para interponer la demanda en contra del agente municipal por violentar los derechos de asociación política y de manifestación pública de las ideas, a sus militantes.

A pesar de que los principales líderes de la oposición se desplazaron por motivos políticos fuera de la comunidad, los militantes mantuvieron la acción conflictiva antagónica al conjuntarse lo político con lo reivindicativo (Melucci, 1999:50-51), en torno a la afectación de un predio en San Pedro Tziltzacuapan, lo que reactivó la “tensión territorial” entre tepehuas y caracterizados, y la denuncia legal de los atropellos como acción defensiva.

Durante nueve años, de 1982 hasta 1992, se observa un repliegue de la oposición pedrana, que se corresponde con una reorientación de sus demandas que prioriza su lucha hacia la afectación de tierras. Mientras que a nivel nacional la demanda

²¹⁶ Oficio 123/980 del 26 de marzo de 1980 enviado por el Dip. Manuel Stephens García del PPM-Coalición de Izquierda, al Agente Municipal de San Pedro Tziltzacuapan C. Clemente Ramos Lechuga, con copia al Director de Gobernación del Estado de Veracruz y al Presidente Municipal de Ixhuatlán de Madero (AAM).

de los partidos políticos y la sociedad era por la democratización del sistema político, sus demandas agrarias la hacen mantenerse al margen de los procesos políticos nacionales, al escindirse del PSUM, el grupo con quien se identificaban, el de Gazcón Mercado²¹⁷, y no confluir éste después en el PMS y el Frente Democrático Nacional impulsor de la campaña cardenista.

Lo que generó la represión selectiva fue su confrontación directa con sus adversarios caracterizados, al posesionarse de un predio al interior de la congregación, logrando sostener su lucha con el apoyo e intervención político-partidaria de los gazconistas y las acciones legales en las instancias judiciales en contra de las autoridades represoras.

Después del 88 la competitividad electoral aumentó; poco a poco la oposición política se posicionó como una fuerza electoral, al grado de alcanzar regidurías por representación proporcional, mientras que a nivel comunitario fue ganando agencias y subagencias municipales bajo las reglas no escritas de la negociación política y la costumbre jurídico-política de los sistemas normativos comunitarios, dando pie a la práctica de diferentes modalidades de elección, genéricamente conocidas como usos y costumbres, varias de las cuales están ancladas en una raigambre cultural indígena. No obstante, se empieza a notar una asociación de candidatos con partidos políticos, que empiezan a disputarse las agencias municipales ante la posibilidad de acceder a recursos que empezaron a ser descentralizados en el marco del PRONASOL, para la obra pública e introducción de servicios públicos.

El triunfo de la oposición en 1997-98 que gana por vez primera el Ayuntamiento municipal de Ixhuatlán, con el voto de castigo, al capitalizar la inconformidad

²¹⁷ Véase Martí Batres Guadarrama (2005). Artículo "Alejandro Gascón Mercado" publicado en La Jornada: "A fines de la década de los 80 y con el movimiento encabezado por el ingeniero Cárdenas, Alejandro Gascón Mercado decidió no incorporarse al nuevo partido de izquierda, al PRD, y mantener una organización política propia". Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2005/02/24/index.php?section=politica&article=022a2pol> Recuperado el 20 de julio de 2015

ciudadana contra el presidente priista, para los tepehuas opositores pedreños no representó un avance democrático, pues a pesar de ganar por un voto la agencia municipal en asamblea comunitaria²¹⁸, ante la inconformidad del PRI con la modalidad de elección, alegando no haber mediado una convocatoria formal, dio paso a un proceso de negociación que se inscribe en la necesidad de gobernabilidad del nuevo ayuntamiento cuestionado por el PRI y sus ediles, uno de ellos originario de San Pedro Tziltzacuapan, lo que influyó para no reconocer el triunfo a sus simpatizantes tepehuas.

Ello dio paso a un desencuentro político-ideológico de los tepehuas herederos de una tradición socialista, con el primer presidente opositor aunque de extracción priista postulado por el PRD. En respuesta, los tepehuas opositores desconocen a la autoridad “reconocida” desobedeciéndolo e impulsando la organización socioterritorial y los comités de trabajo y gestión comunitaria, en defensa de sus formas propias de elección de agente municipal y derechos políticos colectivos diferenciados.

Con este acontecimiento se cierra un ciclo de lucha político-electoral asociado a partidos políticos de izquierda, donde la represión y exclusión hacia los indígenas fue denunciada con diferentes formas de protesta: demandas legales en instancias judiciales, la reactivación del sistema de cargos y la asamblea comunitaria sin prescindir de las alianzas con partidos políticos, la gestión de proyectos productivos y obras en un reencuentro con organizaciones campesinas de cobertura nacional, la CCC. La Lucha por la democracia electoral favorece la apertura a nivel municipal como efecto del avance opositor, por lo tanto, la exigencia de derechos políticos-electorales empiezan a sobreponerse a los agrarios.

²¹⁸ Véase Acta de asamblea del 27 de diciembre 1997 para la elección de agente municipal (AAM).

Al término de la primera gestión perredista, a pesar de la obra pública realizada, las indecisiones políticas de su presidente y las diferencias entre los precandidatos, los llevo a la división, pues, el precandidato disidente se registró por el PAN. Mientras tanto, el candidato priista que había sido derrotado por el PRD hacia tres años, de nueva cuenta se postuló pero fue cuestionado por el comité municipal priista, que consideraba no era garantía de triunfo por su antecedente como perdedor. Al ser desplazado, renuncia al PRI y se registra por Convergencia. La presencia de candidatos competitivos favoreció a Convergencia, triunfo opositor que por vez primera tuvo resonancia entre los tepehuas.

Los efectos de la reforma al Artículo 27 constitucional en una región donde se recuperaron tierras en los 70's, dieron lugar a que los actores sociales se enfocaran al finiquito de sus trámites, con lo cual finalmente se benefició un grupo de tepehuas del barrio Joaquín Vera. La constitución del ejido Joaquín Vera es la última entre los tepehuas. Este proceso de gestión agraria si bien responde a una vieja demanda, prácticamente no tiene un adversario sociopolítico y por mediación de la Central Campesina Cardenista (CCC), el Estado con la implementación del programa de finiquito al rezago agrario adquirió la tierra para su dotación al núcleo ejidal (E 1); sin embargo, dicho trámite requirió de la participación en diferentes manifestaciones, marchas y negociaciones y una alianza con la CCC.

Su impacto, además de mejorar condiciones de vida, tuvo un fuerte carácter sociocultural (De la Peña 2004, 2005) sobre el reforzamiento de la identidad étnico-territorial y la consolidación de la organización socio-territorial del barrio en sus integrantes, al pertenecer en su mayoría al barrio tepehua Joaquín Vera de San Pedro Tziltzacuapan, quienes incluso han parcelado el ejido sin abandonar su lugar de residencia.

El Movimiento de Tzocohuite por un mejor transporte de pasajeros y trato digno, y el movimiento del hospital de Ixhuatlán, ambos acontecidos en el municipio de ixhuateco en el primer lustro del siglo XX, fueron reprimidos por el Gobierno del

Estado, pero la base organizativa que construyeron fue capitalizada por el PRD y sus liderazgos, uno de los cuales a la postre ganaría la presidencia municipal en 2004.

De tal manera que en 2004, el segundo triunfo del PRD en la presidencia fue empujado por las bases de los movimientos sociales de Tzocohuite y el Hospital, explotando políticamente la “traición” a las comunidades indígenas del presidente “convergente” quien propuso que el hospital se construyera en su lugar de origen, Llano en Medio, alejado de las comunidades otomíes, tepehuas y totonacas – aunque éstas no se involucraron–, y por lo cual, ante la presión del movimiento, se regresó a su partido de origen el PRI.

En su segundo periodo de gobierno, al PRD le tocó implementar una nueva legislación para el nombramiento de agentes municipales que reforzó la injerencia del gobierno y rompió el tejido social de las comunidades. Aunque no la aplicó de manera uniforme y frontal, no fue capaz de mostrar una política alternativa respetuosa de las asambleas comunitarias y los derechos políticos de los pueblos indígenas, al no contar con un proyecto de desarrollo y gestión para sus aliadas comunidades indígenas (E 15), mayoritarias en el municipio.

La anterior acción dará paso a un cuestionamiento a las reglas del juego para la elección de agentes municipales, al surgimiento de una reivindicación orientada culturalmente en torno al respeto a los derechos indígenas, así como a un movimiento de carácter cíclico que exige la consideración de otras formas de ciudadanía basada en sus formas propias de gobierno, reguladas por sus sistemas normativos y la recreación de sus identidades étnico-políticas.

7.1.3.2. Forjamiento de la identidad étnico-política y participación en luchas político-sociales

Por su involucramiento en campañas político-electorales, ya sea como militantes o en alianzas estratégicas con partidos, los tepehuas de San Pedro han acumulado

una experiencia importante. Después de ganar la elección de agente municipal en el 2000, enfrentaron una nueva reglamentación para el nombramiento de agentes, resultado de una reforma a la Ley Orgánica del Municipio Libre en 2004 y 2005. Si bien aprovecharon lagunas legales y coyunturas políticas municipales, participaron en la elección de agentes municipales en 2007 y 2010, reivindicando los usos y costumbres, entendidos como formas de elección, y logrando su registro a candidatos a la agencia municipal en asamblea comunitaria, al margen de las convocatorias expedidas ex profeso, haciendo valer el peso de la comunidad, del sistema de cargos y la asamblea comunitaria.

A partir de la exigencia de respeto a las formas de elección y criterios de elegibilidad de autoridades con base en sus usos y costumbres: participación en el sistema de cargos y reconocimiento de la comunidad, entre otros; el cuestionamiento a las reglas (bases) de la convocatoria, la movilización de simpatizantes en la asamblea, la recreación de la identidad étnico-política donde ejercen el voto abierto, directo, público, se ejerció una ciudadanía diferenciada con derechos políticos diferenciados y alianzas con partidos políticos. Estos mecanismos de elección con altibajos se han venido practicando desde 1992, han sido recreados, primero por maestros que introdujeron el voto por “rayitas”, siendo quienes anotaban la rayita debajo del nombre del candidato mencionado por el asambleísta, y más tarde apropiado por la comunidad. Ahora los vecinos anotan la “rayita”, dando fundamentación al ejercicio de una ciudadanía diferenciada anclada en sus valores y criterios de elegibilidad.

Es esta lucha de carácter cíclico la que mantiene la acción conflictiva política entre los adversarios, alimentada por el cuestionamiento cotidiano a la exclusión de que son objeto y por el condicionamiento de recursos públicos y proyectos y deriva de vez en cuando, en protestas espontáneas ante la dilación de las gestiones o en una actitud de “brincarse las trancas” hasta las oficinas estatales o federales, más allá del municipio, para recibir respuesta a sus solicitudes.

Todo ello arrecia en tiempos electorales para mantener una relación clientelar de las autoridades municipales con las “bases” del voto duro, movilizadas por el comité seccional del PRI en apoyo a los candidatos caracterizados, alentando la movilización por recursos y a la vez una conflictividad social que, al expresarse en eventos políticos electorales enmarcados en una raigambre cultural, adquieren rasgos identitarios que recrean la identidad étnico-política de los tepehuas.

Lo anterior, aunado a la dotación de tierras ejidales ha reposicionado políticamente a los tepehuas frente a los caracterizados del PRI y barrio Centro, en la disputa de la agencia municipal, que los lleva a establecer alianzas coyunturales con partidos de oposición: PDR, PT; para la construcción de una identidad étnico-política que despliega acciones de solidaridad al interior del mismo barrio y ejido, para la defensa e impulsó al sistema de cargos, la reciprocidad y formas de organización autogestiva.

La persistencia en su demanda de derechos agrarios y sociales, la solicitud de apoyos para la producción, de proyectos de vivienda, gestiones de servicios y de carácter social, la exigencia del cumplimiento de faenas, han sido las demandas de su protesta, que hace mantener al movimiento en latencia (Melucci, 1999:74) pero con incidencia en el imaginario comunitario y social y en la mejora de su calidad de vida. Cuando estas demandas no encuentran respuesta, emprenden acciones de autogestión como ejercicios de manejo transparente de recursos pero también de su derecho a decidir formas y aspiraciones de desarrollo, manteniendo la conflictividad frente a su adversario.

7.1.4. Represión, exclusión y violaciones a los Derechos Humanos

La propensión a la represión también ha sido “sutil”, al ejercer las autoridades caracterizadas de filiación priista una exclusión y menosprecio con actitudes discriminatorias y racistas (E 3) sobre los tepehuas, negándoles el respaldo a su gestión de acceso a la educación primaria completa y con ello las posibilidades de

movilidad social mediante la educación, violentando sus derechos humanos a un trato digno y en especial, al de la educación. Ello motivó a los tepehuas a afiliarse al PPS e inconformarse para exigir respeto como seres humanos, lo que dio un matiz a su lucha por el reconocimiento.

En los 80's la represión física por motivos sociopolíticos adquirió niveles alarmantes, la matanza en Rancho Nuevo, Pue., de 25 tepehuas campesinos, en su mayoría pisaflóreños, aunque fue ejercida por ganaderos y terratenientes poblanos con respaldo de la Confederación Nacional Ganadera para desalojarlos de las tierras tomadas por los campesinos organizados en torno a la UNTA y el PST²¹⁹, fue solapada por el ejecutivo y autoridades judiciales a nivel estatal y nacional, y avalada por las municipales. Fue la primera vez que trascendió ante la opinión pública por su magnitud y uso desproporcionado de la fuerza, al darse en el contexto de la elección presidencial de 1982 y tuvo cobertura en la prensa nacional.

El uso y abuso de los “usos y costumbres”, elevados al rango de reglas comunitarias por los caracterizados para promover la gestión intracomunitaria y suplir la ausencia del estado y el municipio en la construcción de obras de beneficio colectivo, contó con el aval de la presidencia municipal aplicándose con fines punitivos y alto grado de coerción. Ello generó inconformidad contra las arbitrariedades de las autoridades comunitarias; de hecho, esta fue la bandera que enarboló el PPS y luego los partidos PPM y PSUM que lo sucedieron como acompañantes de la organización sociopolítica. Al arrear las inconformidades, la represión se volvió selectiva y operada por la policía auxiliar comunitaria, contra los dirigentes de la oposición, quienes se vieron obligados a abandonar San Pedro Tziltzacuapan, sobre todo cuando en los 80's promovieron la invasión de un predio intestado dentro de la comunidad.

²¹⁹ Ver notas del Periódico Unomásuno del 7 de junio de 1982. “Hubo 27 muertos en Pantepec, afirma el procurador poblano. Uno era ganadero; se contradice el gobierno estatal”. Y del 15 de junio de 1982 también en UnomásUno: “Piden a un juez órdenes contra dirigentes del PST. Apresarán a los que instigaron invasiones de tierra en Pantepec”.

Estos actos no fueron denunciados como violaciones a los derechos humanos, sino como actos de represión política que conculcaban derechos políticos y civiles: de asociación política y libre manifestación de las ideas políticas. Fueron enfrentados mediante la resistencia política y la denuncia legal contra las autoridades comunitarias, la cuales fueron atendidas luego de la intervención del grupo legislativo de la Coalición de Izquierda ante el Gobierno del Estado.

La presencia del Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata (FDOMEZ) en territorio municipal de Ixhuatlán de Madero, acompañando la organización y lucha agraria de Cantollano y Plan de Encinal, promovió en 1993 la Organización de Pueblos Étnicos José María Morelos y Pavón (FDOMEZ, 2008:107), denunció violaciones a los derechos humanos por la represión, desalojo y asesinato de los líderes de Heberto Castillo y Plan de Encinal, cometida por la policía de seguridad pública estatal de Veracruz, pero el activismo de los defensores de derechos humanos no se redujo a la denuncia de derechos humanos causados por la represión, su trabajo con enfoque de equidad y derechos humanos, planteaba que la marginación y exclusión en que viven los pueblos indígenas de la Huasteca es resultado de la violación a su derecho al desarrollo.

En 1996, varias asociaciones civiles, entre ellas el Centro de Derechos Humanos Sierra Norte de Veracruz aliada de FDOMEZ, interpusieron una queja ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos por la violación al derecho al desarrollo, luego de deliberar ésta sobre sus competencias para conocer del caso, se declaró competente e incluso emitió dos recomendaciones que sentaron jurisprudencia, la 018/1997 y la 019/1997, en torno al derecho al desarrollo de los pueblos²²⁰, las

²²⁰ Ver Recomendación 018/1997 del 24 de marzo de 1997 sobre la queja de las comunidades indígenas de la Huasteca Veracruzana sobre su derecho al desarrollo, emitida por la Comisión Nacional de Derechos Humanos, dirigida al Gobierno del Estado de Veracruz. Y la Recomendación 019/1997 del 24 de marzo de 1997 Comisión Nacional de Derechos Humanos, dirigida a instituciones gubernamentales federales para la realización de “acciones encaminadas a elevar el nivel de desarrollo” en la Huasteca.

cuales sientan un precedente a nivel nacional con impacto regional y municipal en el desempeño de las instituciones que realizan actividades e implementan programas en atención de la población indígena.

En la lógica anterior se puede ubicar una de las demandas del movimiento de “Tzocohuite” que se planteó el derecho de las comunidades a prestar el servicio público de autotransporte de pasajeros, eficiente y seguro. Incluso la detonación del desarrollo económico del lugar donde se ubicaría el hospital, para hacer viable y realidad el derecho a la salud, enarbolado por el movimiento de “El Hospital”.

Estos movimientos tuvieron demandas ciudadanas: el mejoramiento de un servicio público prestado por una empresa privada, las denuncias de violación al derecho de un trato digno a los pasajeros, la violación del acceso a los servicios de salud que obstaculizaban el derecho a la salud y a la vida. Ambos movimientos fueron reprimidos, sus dirigentes encarcelados, sus simpatizantes amedrentados.

Sin embargo, al desembocar en una participación política que llevó al triunfo a uno de sus principales líderes en las elecciones para presidente municipal en 2004, se considera exitoso políticamente, y se considera un ejemplo de cómo la lucha por los derechos humanos y sociales tiene un potencial de protesta y reivindicación política capaz de incidir en la vida política de la sociedad. Aunque sus impactos en la sierra fueron a nivel informativo, no participativo, el discurso de los derechos humanos empezó a ser considerado para denunciar un abuso o arbitrariedad de la autoridad²²¹.

A raíz de todo ello, la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Veracruz realizó campañas de difusión y atención de quejas. La presencia de las instituciones vinculadas a la protección de los derechos humanos para el caso de San Pedro y varias comunidades indígenas de la Huasteca, ha inhibido la actuación de sus

²²¹ Ver Recomendación No. 102/2007 de la Comisión Estatal de Derechos Humanos Veracruz dirigida al Presidente Municipal de Ixhuatlán de Madero y el Agente Municipal de Pisaflores, Ver. sobre abusos y violaciones a derechos de jóvenes tepehuas.

autoridades comunitarias, quienes ahora son cuestionadas por aplicar los sistemas normativos comunitarios, al sobrepasar sus atribuciones y desconocer los derechos indígenas que tienen los pueblos para aplicarlos a fin de resolver sus conflictos internos.

De ahí que algunas comunidades con sus autoridades reivindiquen su derecho propio y formas de impartir justicia como parte de sus derechos indígenas reconocidos, se interesan por conocer sus atribuciones como autoridades pero también sus derechos como comunidades indígenas; en ello, el papel de la Universidad Veracruzana Intercultural (UVI) es fundamental para difundir y promover los derechos de los pueblos indígenas y la revaloración de sus sistemas normativos comunitarios²²².

7.1.5. Implementación de políticas públicas y programas

Hay acciones de gestión social que impactan sobre el régimen municipal y otras acciones con una orientación gestionista (Gómez, 2004) que, al lograr sus objetivos de mejora de las condiciones de vida, diluyen su estructura. Las primeras concientizan porque dejan un aprendizaje para la construcción de ciudadanía, al demandar y ejercer derechos sociales, incluso contribuyen a recrear sus identidades.

La gestión para la introducción de la energía eléctrica (a principios de los 70's) encabezada por el benefactor de la sierra ixhuateca, el padre Armín, a pesar de desplegar una alianza intercomunitaria: Pisaflores, San Pedro y Santa María Apipilhuasco, fue una acción gestionista, aprovechando sus conexiones con "supervisores" y ex "pares" de la burocracia a nivel de las "oficinas y organismos

²²² Véase Bello López, Daniel (2014b) "Una experiencia de promoción de los derechos indígenas mediante la educación no formal para favorecer la interculturalidad". En: Martí; Salvador y Dietz, Gunther (Coords). **Empoderamiento y educación superior en contextos interculturales en México**. Edicions Bellaterra. Barcelona. pp. 143-161

centrales” para presionar en las “oficinas locales dispersas” (Migdal, 2011:152-153) a través de las recomendaciones de sus protectores políticos. La demanda de energía eléctrica se inscribe en la lógica del crecimiento económico desarrollista y del gestionismo, ya que al ser el padre interlocutor ante las instituciones gubernamentales, restó capacidad de gestión a las comunidades.

En cambio, la gestión y logro de la ampliación de la enseñanza de educación primaria completa en la localidad, que enfrentaba trabas por parte de las autoridades comunitarias controladas en ese entonces por el caciquismo, encontró no sólo rechazo, también expresiones racistas, “para que educarlos si eran indios” y de exclusión social, “sí se educaban después se iban a defender” (E 3). Esta fue una demanda de los padres de familia de ascendencia tepehua, apoyados por los maestros de la escuela primaria Agapito Barranco. La exigencia de ampliación del servicio educativo, aun cuando no era visto como un derecho, si era considerado por los tepehuas un mecanismo de movilidad social, como la posibilidad de mejorar en lo individual y colectivo, y confrontó directamente a los adversarios: tepehuas versus caracterizados, en su lucha por hacerse de un capital social (Putnam, 1993, referido en Marti, 2009:466), y demandaba un trato digno y respeto para los tepehuas (E 9).

La gestión de recursos para construir la casa de salud (1976-1980), generó un proceso interesante de participación para la gestión intracomunitaria en torno al cuidado de la salud, con resonancia para la proyección de San Pedro Tziltzacuapan como un lugar central, al plantearse la gestión de una mayor infraestructura para la atención médica, incluyendo la gestión de un hospital IMSS COPLAMAR ante el Instituto Nacional Indigenista, que aunque no prosperó, apelaba por vez primera a un discurso indigenista para movilizar y demandar la atención de la marginación, sustentada en una “substancialización biologizante” y “territorialización aboriginalizante” (Gunther 1999:66), que reclamaba para San Pedro “con una mayoría de población tepehua (80%)” la construcción de un hospital. Ello se hacía “apelando a la sangre de nuestros abuelos”, además, por

ubicarse en una “región marginada muchas veces de los logros de la revolución”²²³ y ser la cuna de los tepehuas.

No obstante, sí se construyó y opera actualmente la casa de salud, misma que inauguró un ciclo de protesta en pro de la gestión intracomunitaria en alianza con técnicos profesionistas trabajadores de instituciones gubernamentales. En este caso, un médico, agente externo de fuerte vocación social y arraigo comunitario, que “desde abajo y desde fuera” (Martí, 2009:469-470), con un buen manejo de información, facilitó la movilización y la gramática del reconocimiento, transfirió “recursos materiales, simbólicos e institucionales”, que más tarde, mediante la operación de proyectos, junto a otros técnicos en “la trinchera” (Migdal, 2011:154) conformada por la interrelación de la comunidad con las instituciones, fueron creando el “capital social necesario para el posterior empoderamiento de los movimientos indígenas” (Martí, 2009:466).

Dicho ciclo asoció la gestión de obras y proyectos con un discurso indigenista que demandaba atención para los marginados y herederos de un pasado “glorioso” así como la revaloración del desempeño de un cargo, ya que dos de los integrantes del comité de salud más tarde fueron agentes municipales y algunos de los primeros intelectuales provisionales (Lomnitz,1995:292) en desempeñarlo. Este ciclo incluyó un repertorio diverso de lucha que retomó la estructura de cargos y comités comunitarios y la solicitud gestionista, que también desembocó en la participación política-electoral de los involucrados en el plano comunitario.

En adelante observamos que con la implementación de programas de desarrollo de alcance nacional, se dará un proceso de organización para la gestión de proyectos productivos y el fortalecimiento de la base económica de los grupos de trabajo comunitarios.

²²³ Ver solicitud de las autoridades y comités comunitarios de fecha 18 de septiembre de 1979, dirigida al Instituto Nacional Indigenista de un Hospital de Concentración ante el IMSS-COPLAMAR (AAM).

7.1.5.1. Gestión de proyectos productivos y organización para la producción con “efectos no deseados”: cooptación de líderes y apertura de espacios políticos.

Ante el retiro del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) se dio la entrada del Instituto Nacional Indigenista para operar el programa de apoyo emergente al café y promover proyectos productivos que diversificaran la producción agrícola ante la crisis cafetalera. Lo importante de esta etapa del indigenismo de participación es que se instrumentó la política de transferencia de funciones (Warman, 1989) con la intención promover el fortalecimiento de la base económica de las comunidades para atenuar la marginación, en el marco del Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL), que si bien se inscribía en la lógica del combate a la pobreza, promovió la participación comunitaria y autogestión vía la transferencia de funciones, lo que socialmente tuvo un impacto sociopolítico.

Los grupos de trabajo debían organizarse no sólo para acceder a los recursos y puesta en marcha de proyectos productivos, también para la recuperación del crédito otorgado y su reinversión a fin de capitalizarse. Para ello debían participar en torno al subprograma Fondo Regional de Solidaridad, el cual tenía un órgano de gobierno propio, su asamblea de delegados y consejo directivo, y una estructura organizativa que incorporaba a los representantes de diversos grupos.

Este tipo de gestión de proyectos productivos que requieren de una organización económica para la producción, es resultado de la gobernanza planteada originalmente en los lineamientos de operación del programa Fondos Regionales de Solidaridad, pero su impacto sociopolítico se tradujo en “efectos no deseados” de la gobernanza, a través del manejo de recursos por la implementación de proyectos de corte indigenista, como lo sugiere Salvador Martí (2009:464), al establecer vínculos políticos con grupos de poder y partidos políticos de diverso perfil. Aunque también, bajo la vuelta al clientelismo y uso patrimonialista de los recursos públicos, es fácil utilizarlos para cooptar liderazgos y bases campesinas.

No siempre se da la cooptación, pero es común que sí los compromisos políticos acordados no se cumplen, por no honrar la palabra empeñada o por falta de recursos, los líderes y representantes de comités formados al amparo de la implementación de proyectos, si no mantienen su independencia política-partidaria, disminuyen su credibilidad y legitimidad ante sus bases, incluso se desarticula la organización.

Este tipo de organización económica depende para su acceso a los recursos públicos de la relación con los técnicos y directivos de instituciones gubernamentales²²⁴, misma que se establece en la “trinchera”, casi siempre en el escenario comunitario como “ambiente de acción”, que a veces tiene alcance regional a nivel de las “oficinas locales dispersas” (Migdal, 2011:154-157). Su repertorio de acción social incluye la constitución de grupos de trabajo y comités de gestión, coordinación con autoridades comunitarias, la gestión e implementación de proyectos productivos, demandas de apoyos al campo, mejores precios y canales de comercialización para sus productos, haciendo énfasis en la reivindicación de derechos económicos y sociales, y la eliminación de intermediarios sociopolíticos para establecer un trato directo con instituciones gubernamentales. Políticamente aprovecha coyunturas y alianzas ante el debilitamiento del corporativismo en el campo y la falta de representatividad de los liderazgos campesinos priistas.

Una de las experiencias más representativas del cumplimiento de acuerdos políticos y gestión social exitosa, es el convenio de palabra, establecido por pedreños opositores con el candidato a la presidencia municipal de Convergencia en el 2000. Más allá de la relación política clientelar establecida con el candidato convergente, lo interesante es la solicitud que le hacen para la construcción del sistema de agua comunitario a cambio de otorgarle su voto, logrando hacer

²²⁴ Siendo estos empleados del Ayuntamiento o de la actual Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), existe presencia de otras instituciones, pero la CDI (al dar continuidad del INI que se estableció en la región en 1973) junto al Ayuntamiento se constituyen como los de mayor presencia con posibilidad de mayor capacidad “transformativa”.

efectivo el derecho al agua interrumpido por más de 18 años por la mala administración de recursos y obra inconclusa realizada en 1982.

El cumplimiento de una necesidad no atendida, se transforma en exigencia de un derecho, hecho efectivo por una administración municipal, que además requiere de un comité que gestiona la operación del sistema y administración del mismo para mejorar la calidad de vida. El repertorio en esta lucha político-electoral va desde la aportación de recursos en especie, faenas y reuniones para aspectos técnicos del sistema de agua, la participación en actos proselitistas y el poder del voto de castigo hacia el PRI y en favor de Convergencia, hasta lograr la democratización del gobierno comunitario al ganar por vez primera un tepehua la agencia municipal.

Uno de los problemas que bajo el condicionamiento de programas se ha presentado al interior de San Pedro Tziltzacuapan es la exclusión del barrio Joaquín Vera. Los acuerdos convenidos con el exagente municipal (2011-2014) de alternar por barrios las obras públicas autorizadas a la comunidad no se respetaron, ello puede terminar, al poner en operación la estrategia del programa Cruzada contra el Hambre que impulsa la organización por barrios. Para algunos, San Pedro dejara de ser pueblo, para priorizar los barrios, mientras que para otros es una oportunidad de recibir lo que les corresponde sin la obstrucción del barrio Centro.

No obstante lo anterior, los vecinos del barrio Joaquín Vera no han esperado la autorización de recursos y acciones de dicho programa, han empezado ya, un ejercicio de autogestión que les permitió hacer obra pública mediante cooperaciones y faenas de los vecinos, ante la exclusión de que han sido objeto por las autoridades comunitarias, demostrando dos cosas: un manejo eficiente y transparente de los recursos y su voluntad por defender su derecho a decidir sus prioridades de desarrollo con autonomía. De esta manera, les queda claro que la lucha por su inclusión en el desarrollo comunitario, pasa por el respeto a su

condición étnico-política y formas de organización vecinal como barrio, que les han permitido resistir y mostrar autonomía con respecto a partidos y autoridades gubernamentales.

7.2. Algunas consideraciones

En sentido estricto encontramos tres acontecimientos internos que inciden en la apertura del sistema político a nivel comunitario, uno de los cuales se combina con uno externo, la reforma político-electoral para generar cambios: la entrada del Partido Popular Socialista durante la campaña electoral para diputados federales de 1973 y la propuesta de los caracterizados, de tepehuas no opositores como candidatos a la agencia municipal en 1973 y 1983. El impacto del primero sobre el sistema fue significativo, al iniciar su desestabilización política, mientras que el segundo sirvió a los caracterizados para legitimarse al interior de la comunidad y contener la organización campesina y el avance de la oposición política (PPS); sin embargo, sentaron las bases para su apertura una década después.

Pero en la medida que las demandas de los tepehuas militantes del PPS pasaron de la participación política electoral, reivindicando derechos ciudadanos a la igualdad y respeto, a la lucha por la tierra, al demandar acceso a las tierras “escasas”, posterior al repartimiento del gran lote 5 y al interior de la comunidad a finales de los 70's, la “tensión territorial” aumentó, porque los márgenes de maniobra de los caracterizados empezaron a reducirse, ante demandas para las cuales no tenía alternativas de solución, presentando en cambio, una respuesta ofensiva, el uso selectivo de la fuerza represiva que a corto plazo contuvo el movimiento indígena.

En cambio, con el tercer acontecimiento, durante la segunda gestión tepehua, a fin de tener gobernabilidad al interior de la comunidad se tendieron puentes con la oposición y se reactivó la asamblea comunitaria como el espacio público para la discusión y toma de decisiones; lo que dio pauta en adelante a la inserción de los

tepehuas opositores en la arena comunitaria por la disputa de la agencia municipal.

Más allá de la voluntad del agente municipal y su pertenencia étnica, para reactivar el sistema de cargos y la asamblea comunitaria, también debe considerarse la sensibilidad del presidente municipal –ajeno al grupo político tradicional de los ganaderos y por lo tanto distanciado de los caracterizados pedreños– para aceptar el nombramiento de la autoridad en asamblea; y sobre todo, el interés del gobierno estatal por pacificar la zona tepehua que era foco de atención nacional, luego de la matanza de Rancho Nuevo en 1982, y la denuncia político-legal de la represión selectiva al interior de San Pedro contra los tepehuas opositores.

No obstante que la propuesta y designación de un tepehua obedeció a una necesidad de legitimación del sistema político en todos sus niveles: municipal, estatal y nacional, ésta oportunidad política fue aprovechada por los tepehuas en su conjunto para empoderarse y demostrar a los caracterizados su capacidad de gestión. La propensión del Estado hacia la represión no frenó la participación comunitaria, porque esta se inscribió en un escenario político coincidente con un suceso nacional de gran impacto en la opinión pública: la campaña presidencial de 1982 y donde las víctimas eran militantes de la oposición: PST y PSUM. Así, la apertura del sistema político nacional con la reforma política de 1979 impactó y reforzó al movimiento a nivel comunitario.

Otros momentos de apertura se dieron por oportunidades generadas, en parte debido a la inestabilidad de las élites, pero también a una correcta estrategia de alianzas políticas entre los tepehuas opositores con candidatos de partidos políticos de oposición como PRD y Convergencia. Esto último dio origen a la erosión del cacicazgo local y a la pérdida de la agencia por los caracterizados del PRI, en un marco de alternancias municipales y fuerte competitividad electoral. Podemos ver como el ciclo de protesta genera nuevas oportunidades y se

desplaza de manera ascendente hacia la democratización del sistema político en el plano municipal y comunitario.

Con la implementación de los programas de desarrollo gubernamental se desencadenó una participación comunitaria promovida en gran parte “desde arriba”, lo que motivó una organización para la gestión social orientada hacia la introducción de servicios públicos, obras y proyectos productivos para mejorar la calidad de vida y el acceso a derechos sociales que permita el ejercicio de su derecho al desarrollo, la cual asociaron a la participación política como “efecto no deseado” mediante alianzas políticas y compromisos de apoyo mutuo entre candidatos y grupos de trabajo. Algunos de esos proyectos para su puesta en marcha requieren de constituir un comité de gestión permanente, que se inserta en la lógica del sistema de cargos, actuando de manera cotidiana a través de la gestión y demanda de derechos como característica distintiva del movimiento indígena tepehua, esta superposición les permite mantenerse en latencia, ya que al combinar demandas redistributivas con las del reconocimiento contribuyen a la construcción de ciudadanía.

En el contexto de las reformas a la Ley Orgánica del Municipio Libre como marco regulatorio para la elección de agentes municipales, en un escenario de alternancia política y fuerte competitividad electoral, su aplicación está diseñada para tener gobernabilidad a nivel municipal, por lo que los actores políticos trasladan la disputa por la hegemonía al plano comunitario, donde se ahonda el divisionismo político entre los adversarios identificados con partidos.

Lo anterior generó “efectos no deseados” en los tepehuas opositores –y la mayoría de comunidades indígenas del municipio–, al cuestionar las bases de la convocatoria y los mecanismos de elección vinculados con la ciudadanía liberal, demandando respeto a sus formas propias de elección y ejerciendo con éxito sus derechos indígenas con base en usos y costumbres (durante la renovación de la agencia municipal en 2008 y 2011) anclados en el sistema de cargos y la

consolidación de la asamblea comunitaria como espacio público, lo que permite una recreación de la identidad étnico-política tepehua. El corto tiempo que duró este proceso fue la fase óptima de la participación comunitaria y del movimiento indígena con demandas orientadas culturalmente, es decir, características propias de un movimiento indianista.

Con el regreso del PRI a la presidencia de la república y el resurgimiento del priismo corporativo en el Estado, la disputa por la hegemonía política arrecia y desde la presidencia municipal se violenta el marco jurídico al convertir la elección de agentes municipales en un acto partidario-electoral en detrimento de la participación ciudadana; los caracterizados retoman la agencia municipal en 2014, no sin enfrentar una cerrada competencia. Se inicia entonces una fase descendente del ciclo de protesta con el repliegue de lo tepehuas opositores que despliegan acciones de resistencia mediante la autogestión implementada en el barrio Joaquín Vera en torno a la gestión de recursos y realización de pequeñas obras de infraestructura, para enfrentar la exclusión y marginación que las autoridades comunitarias y municipales han practicado hacia ellos, y ante la falta de credibilidad en sus autoridades y el condicionamiento político de obras y recursos, ejerciendo el derecho a decidir sus prioridades de desarrollo.

El uso patrimonialista de los recursos que hace la presidencia municipal en favor del PRI, para canalizarlos a través de los comités seccionales y sostener una clientela electoral, provoca que el condicionamiento político para acceder a los recursos genere exclusión sociopolítica y con ello se mantenga la acción conflictiva en sus adversarios, misma que permanece latente y se manifiesta de manera cíclica cada tres años en la disputa por la agencia municipal. Este conflicto latente se manifiesta a veces con acciones de gestoría que se “brinca las trancas” para lograr apoyos y romper el cerco político partidista de las autoridades priistas, pero también con ejercicios de autogestión demostrativa de una eficiente y transparente administración de recurso.

Por último, el repunte del movimiento indígena y la vigencia plena de sus mecanismos de elección implica el impulso a la acción colectiva en demanda de modificar las bases de la convocatoria para la elección de agentes municipales, donde se explicita claramente como modalidad de elección los usos y costumbres, profundizando con ello la democratización del sistema político y el ejercicio de una ciudadanía diferenciada y el derecho de los pueblos indígenas a la autonomía y diferencia cultural. Esto requiere de una alianza con las demás comunidades indígenas en el plano municipal, con organizaciones indígenas y de la sociedad civil, y partidos políticos a nivel estatal para reformar la Ley Orgánica del Municipio Libre.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR SÁNCHEZ, Martín (2009). *Movimientos Sociales y democracia en México 1982-1998. Una perspectiva regional*. México, D.F.: Editorial Porrúa/Universidad Veracruzana.
- ÁLVAREZ ENRÍQUEZ, María del Socorro (2001). *Cambio sociocultural y usos de recursos forestales de las selvas, en una comunidad tepehua: El caso de Pisaflores en la Huasteca veracruzana*, México D.F.: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis de licenciatura en antropología social.
- ÁVILA MÉNDEZ, Agustín (1996). “¿A dónde va la Huasteca?”. En *Estudios Agrarios* No. 5 Octubre-diciembre 1996, México: Procuraduría Agraria, disponible en <http://www.pa.gob.mx/publica/pa070503.htm> Recuperado el 20 de junio 2015
- ÁVILA MÉNDEZ, Agustín (2002). “Organización social, autoridades indígenas y reforma constitucional”. En: México Indígena. Nueva Época, vol. 1, núm. 3, diciembre 2002 Publicación trimestral del Instituto Nacional Indigenista pp. 47-58
- AYUNTAMIENTO DE XALAPA (2009). *Manual General de Organización*. Xalapa Enríquez, Ver.: Presidencia Municipal (2008-2010). Recuperado de: http://www.xalapa.gob.mx/wp-content/uploads/2011/02/gralAdmon_PublicaMunicipal.pdf
- BATRES GUADARRAMA, Martí (2005). “Alejandro Gascón Mercado”. En *La Jornada* publicado el 24 de febrero de 2005. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2005/02/24/index.php?section=politica&article=022a2p01> Recuperado el 20 de julio de 2015.
- BELLO LÓPEZ, Daniel (2006). “Pueblos Indígenas: Procuración de Justicia, su lucha por la tierra y el derecho al desarrollo”. En: Lartigue, François (Coord.). *Diagnóstico de la Huasteca Hidalgo-Veracruz*. México, D.F.: CIESAS/CDI. Archivo electrónico.
- BELLO LÓPEZ, Daniel (2011). *La costumbre jurídica y las formas de organización comunitaria en la Huasteca Media Veracruzana*. Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana. Tesis de Maestría en Educación Intercultural.
- BELLO LÓPEZ, Daniel (2012). *Ciudadanía diferenciada, autonomía y participación política en la huasteca veracruzana*. Xalapa, Ver.: Ponencia presentada en las XXIII Jornadas Lascasianas Internacionales celebradas en la Facultad de Derecho de la Universidad Veracruzana del 14 al 16 de noviembre de 2012.
- BELLO LÓPEZ, Daniel (2013). “La elección de agentes municipales”. En Suplemento La Jornada del Campo. Enero 2013 No. 64 Año VI México D.F. Pp 14-15
- BELLO LÓPEZ, Daniel (Coord.) [2014a]. *La historia de San Pedro Tziltzacuapan contada por su gente Maqalhqama’*. San Pedro Tziltzacuapan, Ixhuatlán de Madero, Ver.: Dirección de la Universidad Veracruzana Intercultural Sede Huasteca/Instituto de Investigaciones en Educación-Proyecto InterSaber/Agencia Municipal San Pedro Tziltzacuapan (2011-2014).

- BELLO LÓPEZ, Daniel (2014b) "Una experiencia de promoción de los derechos indígenas mediante la educación no formal para favorecer la interculturalidad". En Martí, Salvador y Dietz, Gunther (Coords). *Empoderamiento y educación superior en contextos interculturales en México*. Barcelona: Edicions Bellaterra, pp. 143-161.
- BELLO LÓPEZ, Daniel (2015). "Movimiento indígena: negociación y construcción de la ciudadanía diferenciada entre los Tepehuas de la Huasteca Veracruzana". En Revista *Clivajes*. Revista de Ciencias Sociales. Año II, número. 4, julio-diciembre, pp. 131-149.
- BERMAN, Marshall (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- BERTELY BUSQUETS, María (2011). *Conociendo nuestras escuelas. Un acercamiento etnográfico a la cultura escolar*. México: Paidós Mexicana.
- BETTINI, Emanuele (2012). *La Revolución. Viaje por la Revolución Mexicana*. México, D.F.: Kanankil Editorial. Colecc. Historia y Memoria. Consultado en: http://es.wikipedia.org/wiki/Agapito_Barranco Recuperado el 19 de junio de 2014.
- BOLÍVAR, Antonio (2002). "¿De nobis ipisis silemus?: Epistemología de la investigación biográfico-narrativa en educación". En *Revista electrónica de investigación educativa*, 4 (1): 40-65. <http://redie.ens.uabc.mx/vol4no1/contenido-bolivar.html>
- BRAUDEL, Fernand (1970). *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Editorial Alianza.
- BRETT, Roddy (2009). *Etnicidad y Ciudadanía*. Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Cuaderno de Desarrollo Humano.
- BURKE, Peter (2000). *Historia y teoría Social*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luíz Mora.
- CASTRO SOTO, Oscar Arturo (1995). 1994: Elecciones municipales en Veracruz. Los retos de la oposición. Centro de Servicios Municipales "Heriberto Jara A.C." Xalapa, Ver.
- COMISIÓN ESTATAL DE DERECHOS HUMANOS DE VERACRUZ. *Recomendación No. 102/2007* Consultada en www.cedhveracruz.org
- COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS. *Recomendación 018/1997* del 24 de marzo de 1997 sobre la queja de las comunidades indígenas de la Huasteca Veracruzana sobre su derecho al desarrollo, emitida por la Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, DF. Dirigida al Gobierno del Estado de Veracruz.
- COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS. *Recomendación 019/1997* del 24 de marzo de 1997 Comisión Nacional de Derechos Humanos. México D.F. Dirigida a instituciones gubernamentales federales con presencia en la Huasteca.
- CRUZ VIGUERAS, Cecilia, Ríos López, Gumaro y Téllez Guzmán, Juan [Nativohablantes y escritores] (2007). *Los sonidos del Tepehua de Pisaflores, Ver.* México: Instituto Lingüístico de Verano.
- DAGNINO, Evelina (2006). Sociedad civil, participación y ciudadanía: ¿de qué estamos hablando? En Isunza Vera, E. y Olvera Rivera, A. J. (Coords.) *Democratización, rendición de cuentas y sociedad civil: participación*

- ciudadana y control social*. México: Cámara de Diputados, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad Veracruzana, Miguel Ángel Porrúa. pp. 223-241
- DÁVALOS, Pablo (2005). "Movimientos indígenas en América Latina: El derecho a la palabra". En Dávalos, Pablo (Comp.). *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Colecc. Grupos de trabajo de CLACSO pp. 17-33.
- DE LA PEÑA, Guillermo (1988). "Poder Local, poder regional: perspectivas socio-antropológicas". En Padua N. Jorge y Alain Vanneph (Comp.). *Poder Local, poder regional*. México, D.F.: El Colegio de México/CEMCA pp. 27-56.
- DE LA PEÑA, Guillermo (1999a). "Notas preliminares sobre la ciudadanía étnica" (El caso de México). En Olvera Rivera, Alberto (Coord.). *La sociedad civil: de la teoría a la realidad*. México: El Colegio de México, pp. 283-303.
- DE LA PEÑA, Guillermo (1999b). "Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada". En *Desacatos* No. 1 Revista Semestral Primavera 1999. México D.F.: CIESAS, pp. 13-27.
- DE LA PEÑA, Guillermo (2000). "*La modernidad comunitaria*". En *Desacatos* No. 3 CIESAS, México D.F. pp. 51-61.
- DE LA PEÑA, Guillermo (2004). *Los nuevos intermediarios étnicos, el movimiento indígena y la sociedad civil: dos estudios de caso en el Occidente mexicano*. Xalapa, Ver.: CIESAS-Occidente/IIHS-UV Colección Cuadernos de la Sociedad Civil No. 9.
- DE LA PEÑA, Guillermo (2005). "Identidades étnicas, participación ciudadana e interculturalidad en el México de la transición democrática". En: Reina, Leticia; Lartigue, Francois; Dehouve, Danièle y Christian Gros (Coordinadores). *Identidades en juego, identidades en guerra*. México, D.F.: CIESAS/CONACULTA/INAH, pp. 367-385.
- DÍAZ GÓMEZ, Floriberto (2003). "Comunidad y comunalidad". En: Rendón Monzón, Juan José. *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios*. México, D.F.: CONACULTA/DGCPPI Tomo I Serie cultura indígena. Anexo I pp. 91-107.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (1998). *La rebelión zapatista y la autonomía*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- DIETZ, Gunther (1999). *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena de Michoacán, México*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- DOGAN, Mathei y Robert PHARÉ (1991). *Las Nuevas Ciencias Sociales*. México: Grijalbo.
- D.O.F. No. 31 Tomo LXIV del sábado 7 de febrero de 1931.
- DURAND PONTE, Víctor Manuel (2007). Prólogo. En Hernández-Díaz, Jorge (Coord.). *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbre en Oaxaca*. México D.F.: Siglos XXI Editores/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- DUCEY, Michael T. (1989). "Tierras comunales y rebeliones en el norte de Veracruz antes del porfiriato, 1821-1880: El proyecto liberal frustrado". En: *Anuario VI*, Centro de Investigaciones Históricas/Instituto de Investigaciones Humanísticas. Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver. pp. 209-229.

- ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (1996). "El gobierno indígena al ayuntamiento constitucional en las huastecas hidalguense y veracruzana, 1780-1853". En *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 12 (1): 1-26, Universidad de California, 1996.
- FERNÁNDEZ RIVAS, Lidia (1988). "Construyendo el problema de investigación". En Jaidar, Isabel (et. al.). *Encrucijadas metodológicas en Ciencias Sociales*, México: UAM-Xochimilco, pp. 67-77.
- FRENTE DEMOCRÁTICO ORIENTAL DE MÉXICO EMILIANO ZAPATA (2008). *FDOMEZ. 30 años de lucha por la tierra y su defensa*. Fotocopiado.
- GARCÍA SÁNCHEZ, Esther (2007). "El concepto de actor reflexiones y propuestas para la ciencia política". *Revista Andamios* Volumen 3, número 6, junio, 2007, pp. 199-216 México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- GARCÍA VALENCIA, Enrique Hugo. "*Territorios en disputa y paisajes rituales. Refracciones de lo global y nacional en lo local*". En proceso de publicación. Archivo electrónico. s/f.
- GARCÍA VALENCIA, Enrique Hugo (2008). "La iglesia católica apostólica mexicana en Veracruz". En *Revista Ollín* No. 5 Enero-junio 2008 INAH Veracruz, Ver. pp. 37-43.
- GARCÍA VALENCIA, Hugo (2006). "*Religión, política y brujería*". *Revista Dimensión Antropológica*. Año 13, Vol. 37, mayo/agosto, 2006 México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 151-180.
- GIMÉNEZ, Gilberto (2002). "Identidades sociales, identidades étnicas". En Alcamán, Eugenio, y otros. *Interculturalidad, sociedad multicultural y educación intercultural*. México: Castellano Eds., Asociación Alemana para la Educación de Adultos, Consejo de Educación de Adultos para América Latina, pp. 57-85.
- GOBIERNO DEL ESTADO DE VERACRUZ (1998). *Enciclopedia Municipal Veracruzana*, Tomo Ixhuatlán de Madero. Xalapa, Ver: Secretaria Técnica.
- GOBIERNO DEL ESTADO DE VERACRUZ. *Ley Orgánica del Municipio Libre del Estado de Veracruz*.
- GÓMEZ, Magdalena (1995). *Derechos indígenas. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- GÓMEZ SÁNCHEZ, Águeda 2004. *Patrones de movilización política de la acción indígena zapatista: contextos, estrategias y discursos*. Vigo, España: Servicio de Publicaciones, Universidad de Vigo. No. 61
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Mauricio (2009). *No somos más que dos: diferencia y dualidad entre los nahuas de Huexotitla, huasteca meridional*. México, D.F.: ENAH/INAH. Tesis Licenciatura en Etnología.
- G.O. Decreto 148 del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave. Gaceta Oficial No. 65, 3 de junio de 1982. Editora del Gobierno del Estado, Xalapa, Ver., pp. 1-2.
- G.O. Decreto 172 del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave. Gaceta Oficial No. 98, 19 agosto de 1982. Editora del Gobierno del Estado, Xalapa, Ver. p. 1.
- GUILLEN BARRIOS, Humberto (s/f). *Memorias de un maestro*. San Pedro Tzitzacuapan, Mpio. Ixhuatlán de Madero, Ver.

- GUTIÉRREZ RIVAS, Ana María G (2002). "El proceso agrario en las huastecas hidalguense y veracruzana, 1825-1874". En *Sotavento*. Revista de Historia, Sociedad y cultura No. 11 Invierno 2001-2002, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales UV, Xalapa. Ver., pp. 9-38.
- HEIRAS RODRÍGUEZ, Carlos Guadalupe (2010), *Cuerpos rituales. Carnaval, días de muertos y costumbres tepehuas orientales*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH/SEP. Tesis de Maestría en Antropología Social.
- HEIRAS RODRÍGUEZ, Carlos Guadalupe (2014). *San Pedro Tiztlacuapan: el año ritual de una comunidad tepehua*. Xalapa, Ver.: Instituto Veracruzano de Cultura. Colección Voces de la tierra.
- HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge (2007). "Dilemas en la construcción de ciudadanías diferenciadas en un espacio multicultural: el caso de Oaxaca". En: Hernández-Díaz, Jorge (Coord.). *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbres en Oaxaca*. México: Siglo XXI Editores/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, pp. 35-86.
- HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge y ÁNGELES CARREÑO, Graciela (2007). "Cuando la costumbre se hace ley: El caso de Santa Catarina Minas, Ocotlán" En: Hernández-Díaz, Jorge (Coord.). *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbres en Oaxaca*. México: Siglo XXI Editores/ Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, pp. 294-327.
- HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, Antonio (2010). La participación ciudadana en el ámbito político dentro de una comunidad Tepehua. Ixhuatlán de Madero, Ver.: Dirección de la Universidad Veracruzana Intercultural Sede Huasteca. Documento Recepcional de Licenciatura en Gestión Intercultural para el Desarrollo.
- HERNÁNDEZ MONTES, Maricela y HEIRAS RODRÍGUEZ, Carlos Guadalupe (2004). *Tepehuas*. México. D.F.: Comisión Nacional para el Desarrollo Nacional de los Pueblos Indígenas/PNUD. Versión Digital <http://www.cdi.gob.mx>
- HIERNAUX N. Daniel y LINDON, Alicia. "El concepto de espacio en el análisis regional". En: *Revista Secuencias*. Nueva Época, Núm. 25 Enero-Abril 1993, pp. 89-110.
- HONNETH, Axel (2000). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Madrid: Katz Editores/Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona.
- HUMPHREY MARSHALL, Thomas (1997). "*Ciudadanía y Clase Social*". En *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* No. 79 Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 297-344.
- INALI (2009). *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. México, D.F.: INALI/SEP, pp. 288.
- KORSBAEK, Leif (2009). "El sistema de cargos, la etnografía y las comunidades indígenas" en: Korsbaek, Leif y Cámara Barbachano, Fernando (Editores). *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del estado de México*. MC Editor, pp. 27-65.

- KYMLICKA, Will (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós. Colección Estado y Sociedad No. 41.
- LAGUNAS ARIAS, David (2002), "Lo indígena" revisitado: los tepehuas y las vías hacia la modernidad", en *Dimensión Antropológica*, vol. 26, septiembre-diciembre, 2002 pp. 97-118. Disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=858>
- LAGUNAS, David (2004). *Hablar de otros. Miradas y voces del mundo tepehua*. Plaza y Valdés Editores, México, D.F.
- LEYVA SOLANO, Xochitl (2005). "Indigenismo, indianismo y "ciudadanía étnica" de cara a las redes neo-zapatistas". En: Dávalos, Pablo (Comp.). *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Colecc. Grupos de trabajo de CLACSO, pp. 279-309.
- LOMNITZ-ADLER, Claudio (1995). *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*. México, D.F.: Joaquín Mortiz-Planeta. Colecc. Horas latinoamericanas.
- MARGEL, Geysler (2004). "Para que el sujeto tenga la palabra: presentación y transformación de la técnica de grupo de discusión desde la perspectiva de Jesús Ibáñez". En María Luisa Tarrés (Coord.) *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México: FLACSO/Miguel Ángel Porrúa, pp. 201-225.
- MARTÍ I PUIG, Salvador (2009) "Sobre la emergencia e impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina. Algunas claves interpretativas desde lo local y lo global" en *Revista Foro Internacional*, Vol XLIX Número: 3, México: Colegio de México, pp. 461-489.
- MATTIACE, Shannan (1998). "Espacios públicos y privados en la geografía política mexicana: política indígena y luchas nacionales por la ciudadanía y la democracia". En: Tamayo, Sergio (Coord.). *Sistemas Urbanos. Actores y ciudadanías*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco. Colecc. Estudios Urbanos, pp. 111-130.
- MELUCCI, Alberto (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.
- MIGDAL, Joel S. (2011). *Estados Débiles, Estados Fuertes*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PERDOMO, Antonio (2009). *Exarcado de México elevado a Diócesis*. Consultado en <http://ortodoxiaeninternet.blogspot.mx/2009/01/exarcado-de-mexico-elevado-diocesis.html> recuperado el 16 de febrero de 2015.
- PÉREZ SILVA, Ángel (2012), "Los pueblos originarios en Veracruz: historias de exclusión y resistencia", en Olvera Rivera, Alberto J., Zavaleta Bentacourt, Alfredo y Andrade Guevara, Víctor (Coords), *Veracruz en crisis. La sociedad civil realmente existente: corporativismo sindical y campesino, movimientos indígenas y actores civiles*. Volumen IV, Xalapa, Ver.: Universidad Veracruzana, Colecc. La Ciencia en Veracruz, pp.16-32.
- PÉREZ SOLÍS, Noé (2002). *Zacualpan, reflejos de ayer y Hoy*. Editora del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave, Xalapa, Ver.
- RAMÍREZ FRANCISCO, Maricruz (2012). *Vida cotidiana y costumbres de la mujer Nuhu de Santa María Apipilhuasco, Ver.* Ixhuatlán de Madero, Ver.: Dirección

- de la Universidad Veracruzana Intercultural Sede Huasteca. Documento Recepcional de Licenciatura en Gestión Intercultural para el Desarrollo.
- RAMÍREZ RANCAÑO, Mario (2002). "La ruptura con el vaticano. José Joaquín Pérez y la iglesia católica apostólica mexicana 1925-1931". En. *Revista Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. Vol. 24 UNAM Instituto de Investigaciones Históricas, México, D.F. pp. 103-142 Consultado en: <http://www.historicas.unam.mx/moderna/ehmc/ehmc24/295.html> Recuperado el 10 de febrero de 2015.
- RAMÍREZ RANCAÑO, Mario (2006). *El Patriarca Pérez. La Iglesia católica apostólica mexicana*. México, DF.: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Sociales.
- RENDÓN MONZÓN, Juan José (2003). *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios*. México, D.F.: CONACULTA/DGCPI. Tomo I Cultura indígena.
- REYES ALONSO, Ismael (2002). *Nitlamanahui. Notas biográficas de Guadalupe Osorio Cruz*. Xalapa, Ver.: Instituto Nacional Indigenista.
- RODRÍGUEZ KURI, Ariel (2009). El Lado Oscuro de la Luna. El momento conservador en 1968. En Pani, Erika (Coord.). *Conservadurismo y derechas en la historia de México*. Tomo II México, D.F.: Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 512-559.
- RODRÍGUEZ KURI, Ariel (2010). *La historia del desasosiego. La revolución en la ciudad de México*. México, D. F.: El Colegio de México. Centro de Estudios Históricos.
- SMITH, Carol (1997). "Sistema económicos regionales: modelos geográficos y problemas socioeconómicos combinados". En Pedro Pérez Herrero (Comp.). *Región e Historia en México (1700-1850)*. México: Instituto Mora, 1ª Reimpresión, pp. 37-97.
- TAMAYO, Sergio (2010). *Crítica de la ciudadanía*. México, D.F.: Siglo XXI Editores/Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Sociología y Política.
- TARROW, Sidney (2004). El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Madrid: Alianza Editorial Segunda Edición.
- TILLY, Charles y Lesley J. WOOD (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008 Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona: Crítica.
- TOURAINÉ, Alain (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- TOURAINÉ, Alain. "Los movimientos sociales". En: *Revista Colombiana de Sociología*. No. 27 2006, pp. 255-278.
- TREJO DELARBRE, Raúl (2005). "Alejandro Gascón Mercado". En *La Crónica*, publicado el 21 de febrero de 2005: Disponible en: <https://sociedad.wordpress.com/2005/12/15/alejandro-gascon-mercado/> Recuperado el 20 de julio de 2014.
- VIVEROS OLIVARES, Raúl. *Tejedismo y Maximato: La ideología de la posrevolución (1928-1932)*. Consultado en: <http://facetashistoricas.wordpress.com/2014/06/20/tejedismo-y-maximato-la-ideologia-de-la-posrevolucion-1928-1932/> Recuperado del 20 de junio de 2014.

- WARMAN GRYJ, Arturo (1989). "Política y tareas indigenistas (1989-1994)". En *Boletín Indigenista*. Año 1 No. 1 junio-julio 1989, México, D.F. pp. 2-5.
- WILLIAMS GARCÍA, Roberto, *Los Tepehuas*, Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana, 2004, segunda edición.
- WEBER, Max (1984). *Economía y Sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica.
- YOUNG, Iris Marion (1996). "Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de la ciudadanía universal". En Castells, Carme (Comp.). *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona, Paidós Colecc. Estado y sociedad 43 pp. 99-126.

Archivos consultados:

Archivo de la Agencia Municipal de San Pedro Tziltzacapan (AAM)
Archivo Personal Feliciano Vargas (APFV) <http://pisaflorerver.blogspot.mx/>

Hemerografía

- Unomásuno del 7 de junio de 1982. "Hubo 27 muertos en Pantepec, afirma el procurador poblano. Uno era ganadero; se contradice el gobierno estatal".
- Unomásuno, del 15 de junio de 1982. "Piden a un juez órdenes contra dirigentes del PST. Apresarán a los que instigaron invasiones de tierra en Pantepec".

Relación de informantes

Francisco Tolentino Ibarra. Primer Comisariado Ejidal del Ejido Joaquín Vera, y gestor de la constitución y dotación de tierra de mismo ejido, pequeño comerciante, excandidato por el Barrio Joaquín Vera en 2014 a la agencia municipal de San Pedro. Entrevista realizada el 9 de marzo 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Gabino Álvarez Viguera. Exagente municipal periodo (1995-1997), exencargado del correo durante los 70's y amplio conocedor de la vida cotidiana pedrana. Entrevista realizada el 10 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Humberto Guillen Barrios. Maestro normalista avencindado y arraigado en San Pedro, lo que permitió convertirse en una especie de consejero del pueblo, exagente municipal periodo (2005-2007). Entrevista realizada el 10 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Paulino Allende Rosa. Egresado en la primera generación de la Escuela Primaria Agapito Barranco y militante de izquierda, por su activismo y adoctrinamiento político-ideológico es un intelectual tradicional interno-articulador, ejerce un liderazgo entre los tepehuas opositores del Barrio Joaquín Vera. Entrevista realizada el 13 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Francisco Márquez Cruz. Tepehua integrante del comité del agua donde además se desempeña como el "bombero", excandidato a la agencia municipal en 2005 y 2010, dos ocasiones. Entrevista realizada el 14 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Roberto Álvarez Viguera. Exagente municipal (1986-1988), durante su gestión como presidente del comité de abasto comunitario se estableció la tienda CONASUPO, constituyó la Sociedad de Solidaridad Social y gestionado proyectos productivos, integrante del comité seccional del PRI. Entrevista realizada el 16 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Nicolás Martínez Márquez. Tepehua del Barrio El Jardín quien por vez primera gana la agencia municipal ligado a un partido político, Convergencia por la Democracia en 2001, y de nueva cuenta funge como agente municipal (2008-2010), además ha ocupado diversos cargos, se identifica con el PRI. Entrevista realizada el 17 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Alberto Osorio Dolores. Huapanguero y ejecutor de música de costumbre que acompaña los rituales, de los "Palestinos de San Pedro" y luchador por la tierra al

interior de San Pedro, excandidato a la agencia municipal en 2010 por el Barrio Joaquín Vera. Entrevista realizada el 20 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Alberto Allende Cruz. Tepehua opositor del Barrio Joaquín Vera en 1998 derrotó al candidato de los “caracterizados”, quienes impugnaron su triunfo y no fue reconocido por el primer Ayuntamiento perredista de la alternancia, juez auxiliar de 2004 al 2010; ha ocupado diversos comités de gestión comunitaria, entre ellos el de salud desde donde organizó la resistencia en contra del agente municipal del periodo 1998-2000. Entrevista realizada el 21 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Galdino Téllez Montes. Comerciante y exagente municipal periodo 2011-2013, de los liderazgos emergentes a la interior del PRI; su visión emprendedora lo hizo gestionar pequeñas obras de empedrados de calles. Entrevista realizada el 21 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Pedro Huerta Francisco. Líder del Partido del Trabajo en San Pedro, joven tepehua del Barrio Joaquín Vera, además integrante de un trio de música de huapango. Entrevista realizada el 24 de abril de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Gabriel Santiago Barragán. Tepehua del Barrio Joaquín Vera, exlíder del Partido Socialista Unificado de México en los 80's, tiempos de la represión a la oposición política, luchador por la tierra en San Pedro que también formó parte de “los palestinos”. Entrevista realizada el 31 de marzo de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Reyes Juárez Barragán. Tepehua originario de San Pedro pero socializado en Tepetate a donde llega a poblar el ejido con sus padres, ha sido agente municipal y comisariado ejidal, gestor comunitario e integrante de la Confederación Campesina Cardenista. Entrevista realizada el 1 de abril de 2014 en Tepetate.

Lázaro Márquez Martínez (q.e.p.d.) Tepehua del Barrio el Jardín, ligado a los “caracterizados” que aprovecha las coyunturas políticas, fue agente municipal en el periodo 1992-1995. Entrevista realizada el 1 de abril de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Julio Pérez Hernández. Nahua militante del Partido de la Revolución Democrática, partido del que fue presidente de su comité municipal, identificado con la idea del partido movimiento, ahora en MORENA; fue el primer responsable de una Junta Municipal Electoral que implementó la convocatoria para elección de autoridades comunitarias en 2005; de los nuevos intelectuales, “profesionista indígena” al ser Licenciado en Gestión Intercultural para el Desarrollo por la UVI.

Entrevista realizada el 3 de abril 2014 en Puyecaco, municipio Ixhuatlán de Madero.

José de Jesús Olvera Cedillo. Sacerdote ortodoxo encargado de la parroquia y Misión de la Santa Cruz. Entrevista realizada el 4 de abril de 2014 en Pisaflores.

Aristeo Rodríguez Martínez. Tepehua pisafloreño, profesor bilingüe, intelectual interno-articulador, excandidato a la agencia municipal de Pisaflores en 2008 e impulsor de la candidatura ciudadana en 2014. Entrevista realizada el 4 de abril de 2014 en Pisaflores.

Aurelio Sánchez Cayetano. Profesor Bilingüe adscrito a la Supervisión Escolar de Educación Indígena de Pisaflores. Entrevista realizada el 8 de abril en Pisaflores.

Juan Martínez Santiago. Tepehua impulsor del Movimiento Popular Interétnico A.C. y profesor bilingüe jubilado de los primeros intelectuales interno articuladores pisafloreños; primer agente municipal de Pisaflores por el Partido Socialista de los Trabajadores en 1982 y un año después destituido por el Ayuntamiento. Entrevista realizada el 8 de abril en Pisaflores.

Graciela Ibarra Lazcano. Maestra normalista, directora de la Escuela primaria Agapito Barranco, originaria de San Pedro. Fecha jueves Entrevista realizada el 10 de abril de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Rommel Severo Ríos González. Ingeniero originario de San Pedro, dedicado a las actividades agropecuarias, exagente municipal periodo 1998-2000, vinculado al Ayuntamiento donde se ha desempeñado en el área de Contraloría Social y Protección Civil (2007-2010), además ligado al seccional del PRI. Entrevista realizada el 10 de abril de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Santiago Francisco Ignacio. Exagente municipal y excomisariado ejidal en los 80's, oriundo de San Pedro pero de los primeros pobladores del ejido Tepetate, fue miembro del comité agrario particular en los 60's cuando empezaban a solicitar tierras. Entrevista realizada el 13 de abril de 2014 en Tepetate.

Marciano Santiago Solís. Tepehua del Barrio El Palote y ejidatario del Ejido Joaquín Vera, fue agente municipal de San Pedro en 1993-1995, beneficio de las oportunidades políticas y de sus cercanías en esos tiempos con los "caracterizados". Ha sido gestor de proyectos productivos y obras de infraestructura social, lo que le permito ser miembro del Consejo Directivo del Fondo Regional Chikometepet e integrante del Consejo Consultivo Nacional de la CDI, un campesino letrado que ha fungido como un intelectual tradicional. Entrevista realizada el 14 de abril de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Melitón Alberto Lozano Tolentino. Agente Municipal del periodo 2014-2017, joven oriundo de San Pedro con experiencia migrante en USA, mestizo del Barrio Centro militante del PRI. Entrevista realizada el 14 de abril de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan, cuando ya era agente electo.

Carlos García Azueta. Tepehua, Agente Municipal de Pisaflores periodo 2014-2017, triunfó como candidato ciudadano aunque simpatiza con el PAN, representante de los pequeños propietarios adversarios del grupo político de los ejidatarios identificados con la CNC-PRI. Entrevista realizada el 15 de abril de 2014 en Pisaflores previó a su toma de posesión.

Roberto Sánchez Ulises. Tepehua, maestro bilingüe jubilado, intelectual provisional, encargado del Departamento de Asuntos Indígenas del Ayuntamiento de Ixhuatlán de Madero. Entrevista realizada el 29 de abril de 2014 en Ixhuatlán.

Martín Maldonado Prior. Licenciado en Derecho por la UV, fungió como Presidente de la Junta Municipal Electoral durante el proceso electoral para el nombramiento de agentes y subagentes municipales de Ixhuatlán de Madero, de cuyo Ayuntamiento ha sido Regidor periodo 2011-2013; tiene experiencia laboral en Ayuntamientos de la Huasteca veracruzana: Chicontepec y Benito Juárez y asesoría legal a población indígena. Entrevista realizada el 30 de abril de 2014 en Ixhuatlán.

Primitivo Ibarra. Exagente municipal de San Pedro periodo 1977-1979, mestizo del Barrio Centro, regidor por el PRI en el primer gobierno de la alternancia municipal (1998-2000) dedicado a las actividades agropecuarias. Entrevista realizada el 17 de diciembre de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Conrado García Fernández. Tepehua opositor, intelectual tradicional, amplio conocedor de la vida cotidiana, historia y cosmovisión de los tepehuas orientales, informante clave de estudiosos que han realizado las últimas investigaciones sobre los tepehuas y San Pedro, quienes se dirigen a él, como el maestro. Entrevista realizada el 18 de diciembre de 2014 en San Pedro Tziltzacuapan.

Tito Solano Aguirre. Comerciante ixhuateco, mestizo, expresidente municipal sustito a inicios de los sesentas, conocedor de los sucesos históricos municipales de Ixhuatlán. Entrevista realizada el 19 de diciembre de 2014 en Ixhuatlán.

Nota: La relación de informantes no sigue un orden alfabético, sino un orden de acuerdo a la fecha de entrevista.

Anexo 1 Concentración de la tierra mediante procesos de “compra-venta” de certificados. Fuente: Información de archivo, elaboración propia.

| Poseedor | No. de Lotes | Vendedores de certificados |
|----------------------------------|-------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Domitilo Austria | Lote 51 | Francisco Cristóbal |
| | Lote 52 | Emilio Tesillos |
| | Lote 53 | Miguel Tomas, |
| | Lote 54 | Luís Peralta, |
| | Lote 55 | Juan Juárez |
| | Lote 56 | Francisco de la Cruz, |
| | Lote 57 | Francisco Patricio, |
| | Lote 58 | Juan Almaraz, |
| | Lote 59 | María Paula, |
| | Lote 60 | Pedro Nicolás, |
| | Lote 61 | Antonio Galindo, |
| | Lote 62 | José Felipe Medina, |
| | Lote 63 | Juan Martínez, |
| | Lote 64 | Pedro de la Cruz, y |
| Lote 65 | Teodoro Hernández | |
| Sucesores de Victoriano Martínez | Lote 66 | Nicolás Baltazar. |
| | Lote 111 | José González, |
| | Lote 112 | Juan Andrés, |
| | Lote 113 | Martín Juan, |
| | Lote 114 | Francisco Cristóbal |
| Felipe Santiago | Lote 115 | Felipe Santiago. |
| | Lote 144 | NMG (sic) José |
| | Lote 145 | Andrés Juan, |
| | Lote 146 | Miguel José, |
| | Lote 147 | Pedro Baltazar, |
| Librado Vargas | Lote 148 | Isabel María. |
| | Lote 6 | José Basilio, |
| | Lote 7 | Miguel Luís, |
| | Lote 8 | Francisco Sebastián |
| Francisco Agustín Téllez | Lote 9 | Juan de los Ángeles. |
| | Lote 13 | Pedro Nicolás, |
| | Lote 14 | José Téllez |
| | Lote 15 | Miguel José. |
| Simón Gutiérrez | Lote 16 | No se registra el nombre del vendedor, y la acción está registrada a nombre de Francisco Agustín Téllez y socios |
| | 100 | Simón Gutiérrez |
| | 101 | José Baltazar Sánchez |
| | 102 | Miguel José |
| Justino Gutiérrez | 103 | Nicolás Martínez |
| | Lote 80 | Del primer vendedor sólo aparece el nombre de Pedro, sin apellido porque la hoja está rota. |

| | | |
|-----------------------|---------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | Lote 81 | No aparece nombre ni apellido porque la hoja está rota. |
| | Lote 82 | Nicolás Baltazar. |
| | Lote 83 | Andrés sin apellido porque la hoja está rota |
| Miguel Balderrama | Lote 84 | Del vendedor del primer certificado no aparece el nombre porque la hoja está rota. |
| | Lote 85 | Juan Francisco |
| | Lote 86 | Porfirio González |
| | Lote 87 | Una persona de apellido De la Cruz, su nombre no aparece porque la hoja se rompe. |
| Tranquilino Hernández | Lote 70 | Rosalino Cortés; |
| | Lote 71 | Adolfo González |
| | Lote 72 | Francisco Gutiérrez. |
| Juan Solís | Lote 95 | Los dos certificados estaban a nombre de un tal Lorenzo cuyos apellidos no se aprecian porque la hoja está rota. |
| | Lote 97 | |

Índice de Cuadros, Figuras, Fotos, Mapas y Siglas

| | Índice | Pág. |
|-----------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| Cuadro 1. | Población por localidad y hablantes de la lengua tepehua | 71 |
| Cuadro 2. | División político-territorial municipio de San Pedro Tziltzacuapan (1935-1936) | 104 |
| Cuadro 3. | Actividades a las que se dedicaban los “principales” vecinos. | 113 |
| Cuadro 4. | Principales ganaderos de San Pedro Tziltzacuapan. | 116 |
| Cuadro 5. | Relación de condueños que faltaban completar el pago de servicios por deslinde. | 156 |
| Cuadro 6. | División político-territorial del municipio de Ixhuatlán de Madero (1982) | 274 |
| Figura 1. | Principios Organizativos del sistema de lugar central en Ixhuatlán de Madero | 76 |
| Figura 2. | Sistema de cargos San Pedro Tziltzacuapan | 98 |
| Foto 1. | Plano del deslinde y fraccionamiento del Gran Lote 5 San Pedro Tziltzacuapan, elaborado por el Ing. Mariano Cervantes, quien fue comisionado para el repartimiento definitivo del Lote; facilitado por el Sr. Carlos García Allende de Pisaflores, Ver. | 164 |
| Foto 2. | La Misión de la Santa Cruz en Pisaflores guiada por Hieromonje Serafín, tomada de http://ocamexico.org/parish.html recuperada el 16 de febrero de 2015 | 187 |
| Foto 3. | En la foto el padre Armín con saco y corbata, el primero de izquierda a derecha. Foto proporcionada por la familia Paredes Rodríguez. Tomada de: Ramírez Francisco, Maricruz (2012:47). | 191 |
| Foto 4. | El candidato del barrio Joaquín Vera dirigiéndose a la asamblea de San Pedro Tziltzacuapan, el día de la elección de agente municipal. | 294 |
| Foto 5. | El ejercicio del voto de manera pública y directa en asamblea comunitaria, con participación de: hombres, mujeres, jóvenes y ancianos; mediante la colocación de una raya debajo del nombre del candidato de su preferencia. | 297 |
| Foto 6. | Anuncio de construcción de las rampas en la calle Ignacio Allende del barrio Joaquín Vera, destacando la organización vecinal y autogestión para el desarrollo al prescindir del municipio. | 326 |
| Foto 7. | Croquis del Barrio Joaquín Vera proporcionado por el Sr. Paulino Allende Rosa | 331 |
| Foto 8. | La fórmula ganadora, el agente electo Melitón Lozano, firmando el acta de elección y a su lado su suplente, doña Seniorina Pérez. | 334 |
| Foto 9. | Don Conrado García Fernández. Intelectual interno tradicional. Tepehua de San Pedro. | 345 |
| Foto 10. | Paulino Allende Rosa. Intelectual interno-articulador tradicional (Intermediario político-cultural) Tepehua de San Pedro | |
| Foto 11. | Profr. Bilingüe Aristeo Rodríguez Martínez. Intelectual interno con formación profesional. Intermediario político-cultural tepehua de Pisaflores | |
| Mapa 1. | Localidades tepehuas de la Huasteca Veracruzana | 70 |

| | | |
|---------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Mapa 2. | Sistema Solar de Mercados en Ixhuatlán de Madero y su articulación regional | 77 |
| Mapa 3. | Municipio San Pedro Tziltzacuapan (1935-1936) | 105 |
| Mapa 4. | Plano del deslinde y fraccionamiento del Gran Lote 5 San Pedro Tziltzacuapan | 166 |
| Mapa 5. | Municipio de Ixhuatlán de Madero, Congregaciones y rancherías (según decreto 172, 19 de agosto de 1982) | 275 |

SIGLAS

BANRURAL Banco de Crédito Rural
 CDI Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
 CNC Confederación Nacional Campesina
 CCC Central Campesina Cardenista
 CONASUPO Comisión Nacional de Subsistencias Populares
 EOP Estructura de Oportunidades Políticas
 FAO Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura
 FIRCO Fideicomiso de Riesgo Compartido
 JMMCM Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material
 LOML Ley Orgánica del Municipio Libre
 ILV Instituto Lingüístico de Verano
 IMSS Instituto Mexicano del Seguro Social
 COPLAMAR Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados
 INMECAFE Instituto Mexicano del Café
 INI Instituto Nacional Indigenista
 OIT Organización Internacional del Trabajo
 PAN Partido Acción Nacional
 PFCRN Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional
 PPS Partido Popular Socialista
 PPM Partido del Pueblo Mexicano
 PRD Partido de la Revolución Democrática
 PRI Partido Revolucionario Institucional
 PST Partido Socialista de los Trabajadores
 PSUM Partido Socialista Unificado de México
 PT Partido del Trabajo
 PESA Proyecto Estratégico para la Seguridad Alimentaria
 PROCAMPO Programa de Apoyos Directos al Campo
 PRONASOL Programa Nacional de Solidaridad
 SAGARPA Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación
 SEDESOL Secretaría de Desarrollo Social
 UEPC Unidad económica de producción y comercialización
 UNTA Unión Nacional de Trabajadores Agrícolas
 WUNC: Valor, Unidad, Número y Compromiso

Movimiento indígena: Derechos, demandas y ejercicio de la ciudadanía diferenciada en las comunidades Tepehuas de la Huasteca Veracruzana, fue presentado en julio de 2016. El presente documento corresponde a una primera reimpresión de 20 ejemplares —con algunas correcciones ortográficas y de formato que modificaron la paginación original— para su entrega física como un reconocimiento a personas que apoyaron a su autor como informantes y/o testigos de las referencias y hechos aquí relatados.

Xalapa, Ver., mayo de 2017