

“LA SUPERVIVENCIA DIGNA EN EL CONTEXTO DEL MULTICULTURALISMO: RESISTENCIA DIGNA DEL PUEBLO INDIO DE SAN MIGUEL TZINACAPAN, CUTZALAN DEL PROGRESO, PUEBLA, MÉXICO”.

RESULTADO DE INVESTIGACIÓN FINALIZADA

GT 28: INTERCULTURALIDAD: PUEBLOS ORIGINARIOS, AFRO Y ASIÁTICOS EN LATINOAMERICA Y EL CARIBE

DR. ANTONIO FUENTES DÍAZ
MTRA. DIANA KARINA MANTILLA GÁLVEZ

RESUMEN

Las propuestas de hacer un análisis de cómo está organizado el poder (expresado en la formación del Estado) y cómo la resistencia (desde los pueblos indios) han sido muy diversos.

En este trabajo se plantea la idea de retomar los estudios en relación a la “formación del estado¹” como “un proceso *cultural* con consecuencias manifiestas en el mundo material”.

Se intenta comprender que la resistencia a dichas formas de poder emanadas o promovidas por el Estado son parte de una relación dialéctica contradictoria que da cuenta tanto de la oposición como de la negociación estratégica entre el Estado y la construcción de autonomía de las comunidades. El trabajo presenta el estudio de caso de la comunidad de San Miguel Tzinacapan, Puebla, México, pueblo indio que es muestra de resistencia y supervivencia digna.

PALABRAS CLAVE: RESISTENCIA, PUEBLO INDIO, ESTADO.

1. EL PAPEL DEL ESTADO Y EL PAPEL DE LA AUTONOMÍA.

Estudiar al Estado como proceso, permite, evidenciar el carácter contradictorio de la etnicidad y de la cultura náhuatl, destacando la necesidad de ubicar las demandas desde los pueblos indios como parte de una lucha cultural y política, que propicia romper con la “historia por analogía²” y comprender en términos relacionales que toda forma de represión o dominación genera resistencia con proporciones de transformación recíproca y con ello transformaciones de poder e identidad, de movimiento y acción. De este modo, se presta atención entonces a los contextos políticos modulados por distinciones de clase y etnicidad.

1.1 LA POLÍTICA INDIGENISTA HACIA LOS PUEBLOS INDIOS.

La formación y la consolidación de México como un Estado independiente, estaba basada en la creación de una unidad cultural, una ciudadanía culturalmente homogénea, para lo cual habría que

¹ De autores como Daniel Nugent, Gilbert Joseph, William Roseberry, Philip Corrigan y Derek Sayer, Florencia Mallon, Ana María Alonso, principalmente.

² Con dicho concepto Mahmood Mamdani, hace referencia a la propagada insistencia en la especificidad histórica que contemplaba la realidad social a través de supuestos binarios, lo que significaba entender las experiencias, los conceptos y con ello las relaciones a partir de lo que no eran, ejemplo subdesarrollo a partir del desarrollo, pre-moderno a partir de moderno, etc. Romper con dicha condición suponía devolver al sujeto la historicidad y la agencia.

incorporar a las mayorías a un modelo nacional liberal con mayor justicia y con igualdad de derechos, es decir a una sociedad moderna en el sentido occidental. De modo tal que la mayoría de los mexicanos vivían (y viven) fuera de ese molde impuesto que supone como natural la eliminación de una cultura (la mesoamericana) para consolidar a la otra (la occidental).

“La historia constitucional de México es uno de los ejemplos que ilustra la construcción jurídica de un Estado ficticio” (Bonfil, 1987:106) y éste produce marginación no sólo en el ámbito de bienes y servicios, sino en la “exclusión de la forma propia de vivir”.

Aunados a los intentos de desindianización, que suponían una inferioridad racial y civilizatoria, el México independiente enfrentó dos problemas sustanciales para esa eliminación que se intentaba lograr: la diversidad lingüística que debía ser superada por medio de la escuela que hasta 1900 no había logrado superar el perímetro de lo urbano y la tenencia de la tierra, que con la “sociedad moderna” que se intentaba construir se había instituido como propiedad privada. Desde 1824 en adelante se ordenará por los gobiernos estatales el reparto de las tierras comunales y a partir de las Leyes de Reforma se desamortizarán las tierras de propiedad comunal en todo el país. Estas políticas tuvieron un efecto desastroso propiciando el crecimiento de los latifundios condenando con ello a los indios al peonaje en las haciendas como forma de su ciudadanía liberal impuesta.

Años más tarde tras el levantamiento de Emiliano Zapata y el derrocamiento del Porfiriato por medio de la Revolución de 1910, se creía que el reparto agrario beneficiaría por fin al indio, sin embargo y a pesar de las reivindicaciones a su favor, se cree que el proyecto triunfante de la Revolución sirvió como instrumento para su integración, esto es, para su desindianización de manera que después del triunfo de la Revolución:

“Se devuelven tierras que habían sido usurpadas a lo largo de cuatro siglos, pero con el propósito de que la agricultura tradicional se modernice y se ponga al servicio del programa de desarrollo económico que se adopta para el país. Se llevan escuelas al campo y a las comunidades indias, pero no para que en ellas se estimule y sistematice el conocimiento de su propia cultura, sino para que se aprendan los elementos de la cultura dominante. [...] Se reconocen los derechos de igualdad, pero se niega el derecho a la diferencia. Una vez más, la civilización del México profundo queda excluida del proyecto nacional”. (Bonfil, 1987:169-170)

Según Bonfil Batalla, “la revolución hecha gobierno institucionalizó un proyecto político que dio lugar al indigenismo”, dicho indigenismo se atribuye al pensamiento de Manuel Gamio, quien tenía la firme idea de que había que modernizarse. Con una convicción relativista, Gamio reconocía la diversidad cultural de México, sin dejar la idea de la necesidad de crear una sociedad homogénea.

A partir de esa idea del indigenismo, durante el periodo cardenista son tres las posiciones que aparecen en torno a los pueblos indios (Medina, 1998, citado en Sánchez y Almeida, 2005: 64). “La de Lombardo Toledano, quien proponía la autonomía política absoluta de las poblaciones indias incluyendo la modificación de las divisiones municipales y estatales. La del Partido Comunista que reconocía las minorías étnicas y proponía, no su autonomía debido a su atraso histórico y económico, pero sí la lucha por sus derechos políticos. Y finalmente la de Miguel Othón Mendizabal, quien proponía la “mexicanización” de los indios”. (Sánchez y Almeida, 2005: 64)

Las políticas indígenas pueden mirarse desde dos ángulos. Por un lado, representan una reacción a las políticas implementadas por los sucesivos gobiernos para el desarrollo de los pueblos indios. El “indigenismo” no fue una política formulada por indígenas para solución de sus propios problemas, sino la de los no-indígenas. El indigenismo asumió muchas facetas, sin embargo, todas ellas pueden agruparse en dos etapas: la de integración y la de participación. (López, et. al. 2007: 18 - 22)

En la primera etapa existió un *indigenismo incorporativo* y comenzó después del Congreso de Pátzcuaro, Michoacán, de 1940, el cual buscó claramente la asimilación de las comunidades indígenas a la cultura nacional y al “progreso” nacional, vía la castellanización. Décadas después los organismos estatales evolucionaron hacia lo que se conoció como el *indigenismo de participación*, para lo cual

buscaron que las comunidades indígenas participaran en el diseño de los programas gubernamentales enfocados hacia ellos, al mismo tiempo que extendían su alcance a programas de desarrollo. Esto fue denominado posteriormente como “etnodesarrollo”. Sin embargo, a pesar de las etiquetas gubernamentales o académicas, el indigenismo nunca dejó de ser una política de Estado diseñada por mestizos para los indígenas, ajena a ellos, y con la finalidad de que éstos dejaran de ser indígenas y se incorporaran a la vida nacional y a la modernidad. (López, et. al. 2007: 18 - 22)

El segundo ángulo con el cual pueden mirarse las políticas indígenas corresponde a las propuestas de los mismos pueblos para diseñar su propio desarrollo. El reclamo se funda en que los pueblos indígenas son sociedades culturalmente diferentes al resto de la sociedad mexicana, e incluso entre los mismos pueblos originarios, y por la misma razón, con una cosmovisión y una visión de desarrollo y progreso distinta a las otras. El derecho de los pueblos indígenas coincide en que el derecho al desarrollo de éstos forma parte de su derecho a la libre determinación, que representa el eje articulador de sus demandas frente al Estado mexicano. (López, et. al. 2007: 19 – 22)

Desde la creación de los Estados nacionales en el siglo XIX, la tendencia general en América, fue la eliminación de los pueblos indígenas como tales, implicando a menudo su exterminación física. En la primera mitad del Siglo XX, se optó por proceder a su “integración” a la nación, lo que implicaba su asimilación o aculturación³. Es a través del indigenismo que se institucionaliza y legaliza la destrucción socio-cultural de los pueblos indígenas, al obligarlos a negarse como tales para poder acceder a sus derechos primordiales. En diciembre de 1948, se crea en México el Instituto Nacional Indigenista (INI) como un organismo público descentralizado del gobierno federal dependiente de la Secretaría de Educación Pública (SEP). Los objetivos perseguidos por este proyecto implementado por el INI fueron: la integración social y cultural de la población indígena en la sociedad nacional mestiza mediante una “aculturación planificada”, dirigida a lograr la homogeneidad étnica, por un lado, y la “modernización” de la economía indígena local y regional, abriéndola hacia los mercados nacionales e internacionales (Dietz, 1999: 3).

Para lograr dichos objetivos, el INI se encargó de diseñar e instrumentar la política gubernamental hacia los pueblos indígenas orientándose en sus primeros años al estudio, investigación, asesoría, difusión y capacitación para promover las medidas para mejoramiento desde la visión estatal, así como la coordinación con programas de otras dependencias oficiales en regiones indígenas. Con el tiempo fue asumiendo en los hechos funciones más operativas. Y en 1992 dejó de ser dependiente de la SEP y paso a formar parte de la Secretaría del Desarrollo Social (SEDESOL) (Dietz, 1999: 3).

1.2 DEL SURGIMIENTO DEL EZLN A LA LUCHA POR LA LIBRE DETERMINACIÓN.

El 1° de Enero de 1994 surge a la luz pública el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el cual conformado en su mayoría por indios tzeltales, tzotziles, tojolabales, mames, y lacandones, irrumpen en la realidad nacional el día que entra en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), demandando derechos elementales para los pueblos indígenas del país. El movimiento a través de su vía armada y de su evolución a la vía civil representa grupos de comunidades indias y solicitantes de tierra que habían quedado al margen de las políticas agrícolas oficiales.

El movimiento zapatista ha librado grandes y difíciles batallas en la búsqueda de la resolución a sus demandas y además ha aportado diversas cuestiones en relación con los derechos

³ Aculturación se refiere al resultado de un proceso en el cual una persona o un grupo adquiere una nueva cultura (o aspectos de la misma), generalmente a expensas de la cultura propia y de forma involuntaria. Una de las causas externas tradicionales ha sido la colonización.

indígenas y de libre determinación de los pueblos. Además de las diversas declaraciones que engloban parte de su lucha y de su “otra forma de ver el mundo”, publicaron, junto con otras nueve leyes revolucionarias, la *Ley Agraria Revolucionaria*, dividida en dieciséis segmentos, donde reclaman la tierra, se pronuncian en contra de las reformas de 1992 al artículo 27° y buscan normar el nuevo reparto agrario que la revolución trae a la tierras mexicanas (EZLN, 1994: 43-45). Se tiene además el Congreso Nacional Indígena (CNI), en 1996, la elaboración de los acuerdos de derechos y cultura indígenas en los Acuerdos de San Andrés y su extensión a la Ley COCOPA (2001), la Marcha del Color de la Tierra (2001), la creación de los Caracoles y Juntas de Buen Gobierno (2003), y la Otra Campaña (2006) a raíz de su Sexta Declaración de la Selva Lacandona. (Muñoz, 2004: 85-253)

Es importante señalar la importancia de los Acuerdos de San Andrés. En el año de 1995, se abrieron por segunda vez las negociaciones por la paz entre el EZLN y el gobierno mexicano y es a raíz de estas negociaciones y en el marco de la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 11 de marzo de 1995, y con la creación de la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), que se fijan, en el mes de septiembre, una serie de mesas de diálogo con la participación de representantes del gobierno federal y las cámaras, diversos grupos indígenas del país, intelectuales, especialistas del tema y una comisión del EZLN.

A lo largo de ese año se plantearon a desarrollar cinco mesas, de las que la mesa de Derechos y Cultura Indígenas es la única en la que se logran resultados. A partir de ésta mesa se consolidan los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar*, entre el gobierno federal y el EZLN el 16 de febrero de 1996, que sientan las bases para el establecimiento de una nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indios a través de la modificación del marco jurídico en la constitución.

Dichos acuerdos están materializados en cuatro documentos⁴ que se comprometen a solucionar algunas de las necesidades más relevantes, como lo son:

1. El reconocimiento de los pueblos indígenas en la Constitución, y su derecho a la libre determinación en un marco constitucional de autonomía.
2. La ampliación de la participación y representación políticas, así como el reconocimiento de sus derechos económicos, políticos, sociales y culturales como derechos colectivos.
3. La garantía de acceso pleno a la justicia, el acceso a la jurisdicción del Estado y el reconocimiento de sus sistemas normativos.
4. La promoción de las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas.
5. La promoción de su educación y capacitación, respetando y aprovechando sus saberes tradicionales.
6. El impulso a la producción y el empleo, del mismo modo que la protección a indígenas migrantes (Hernández 1998a: 30 – 31).

Sin embargo, en mayo de 1998 de manera unilateral se presentó al Congreso de la Unión una iniciativa de reformas a la constitución en materia de derechos indígenas muy alejada de lo pactado en los *Acuerdos de San Andrés* (López 2005a: 69 – 70). Y es así como el 25 de abril de ese año la Cámara de Senadores aprobó un proyecto de decreto en materia indígena y el 28 del mes lo aprobó la de Diputados, turnándose de inmediato el dictamen a las legislaturas de los estados.

⁴ El primero es un pronunciamiento conjunto sobre la necesidad de establecer un nuevo pacto entre los pueblos indios y el Estado. El segundo refiere a una serie de propuestas conjuntas de alcance nacional que el gobierno federal y el EZLN enviarán al Congreso de la Unión. El tercero establece un conjunto de reformas especiales para Chiapas. Finalmente el cuarto es un texto formado por ambas partes donde se añaden a los anteriores documentos algunos puntos que no fueron incorporados a ellos inicialmente. (Hernández 1998a: 29 – 30)

El 14 de agosto de 2001 se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* el decreto de reforma constitucional por lo cual se modificaron varios artículos de la Constitución Federal para incluir en ella los derechos de los pueblos indígenas, pero es importante mencionar que la aprobada ley no garantizaba el ejercicio del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, no se les reconocía personalidad jurídica de derecho público, no reconocía los derechos territoriales, y les negaba el acceso colectivo a los recursos naturales existentes en sus tierras y territorios (López 2005a: 83 – 84).

El 21 de mayo de 2003, el INI es suprimido por el gobierno de Vicente Fox con intenciones de aparentar una reforma para resolver el problema indígena, con lo cual se crea la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), dicha institución se consolidó con carácter de organismo descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, con autonomía operativa, técnica, presupuestal y administrativa; y teniendo en como objetos orientar, coordinar, promover fomentar, dar seguimiento y evaluar los programas y acciones públicas para el desarrollo integral y sustentable de los pueblos indígenas acordes al artículo 2° de la Constitución (López, et. al. 2007: 113 - 115).

El movimiento zapatista representó así una motivación y además provocaba la reaparición de los indios en la historia del país. Públicamente se interpelaba a una reconfiguración de las identidades fragmentadas de la nación y se presentaba un desafío, sobre todo ideológico, de cómo se estaban llevando a cabo las relaciones entre la cultura dominante y la cultura popular. Este levantamiento lograba sacudir a la población, no sólo a la indígena, sino en su conjunto a la llamada sociedad civil y lo hacía recordando que el modelo de desarrollo en México sólo estaba beneficiando a unos cuantos. Se había suscitado con su aparición, a la vez, el miedo y la esperanza.

1.2.2 LA LUCHA POR LA LIBRE DETERMINACIÓN.

Desde una perspectiva Gramsciana, podemos decir que el concepto de hegemonía hace referencia a que un proyecto o estrategia de una clase social concreta, o de un círculo dirigente económico - político, requiere no solo del momento de la fuerza, y de la capacidad de imposición, sino también tiene que generar momentos de adhesión, de construcción de consensos con un conjunto de clases y grupos sociales, que tornen viable dicho proyecto o estrategia; por lo que podemos afirmar que la ampliación en el plano legal, jurídico de los derechos hacia los pueblos indígenas, rechazando simultáneamente los Acuerdos de San Andrés, responde a esta relación hegemónica que el Estado ha venido ejerciendo sobre los mismos. Es evidente, que las reformas realizadas no responden a rupturas sistémicas, errores de la dominación y mucho menos responden a la buena voluntad de los dominantes, son resultado de la resistencia, las pugnas y la lucha constante desde ambos lados.

Desde la Declaración de 1989 de la OIT, queda en evidencia una nueva etapa de anexiones, reformas y ampliaciones jurídicas, no sólo en México, sino en todo el mundo, la pregunta inmediata sigue siendo ¿por qué? ó ¿Con qué fin?

En primera instancia debemos responder a ese por qué, haciendo evidentes las innumerables luchas y movimientos (visibles u ocultos) que en los pueblos indígenas han existido desde la Conquista y hasta nuestros días, es decir, que ese por qué responde a una lucha constante Estado- Comunidades indígenas. ¿Con qué fin?, desde el Estado con la finalidad no sólo de lograr la supremacía sobre dichos pueblos, sino con la finalidad de asegurar la persistencia del sistema capitalista a través de la conversión de la vida cotidiana, las identidades y tradiciones en una mercancía y la conversión de la comunidad indígena en “individuos libres”, “ciudadanos”, trabajadores, etc., útiles como mano de obra barata y homogénea, desechable y fácilmente manejable.

Ahora bien, desde los pueblos indígenas, la ampliación de derechos responde a un momento estratégico, de ello que en la actualidad los movimientos sociales, campesinos e indígenas han sufrido grandes transformaciones. En México – y en general en América Latina- podemos observar claramente el ascenso de los movimientos indígenas en el escenario político y social. La principal demanda de estos pueblos es la libre determinación por medio del ejercicio de la autonomía. Aquí cabe hacer una aclaración en base a lo que López Bárcenas (2007) nos dice con respecto a la diferencia entre soberanía y autonomía en relación con el Estado: “en el primer caso, el pueblo se convierte en un Estado propio y en el segundo de ellos es el pueblo el que decide seguir perteneciendo al Estado que lo contiene siempre y cuando se reconozcan sus derechos y pacte con él la forma de ejercerlos”. (López, 2007) Dicha distinción se hace necesaria para denotar de mejor forma la lucha por la autonomía como expresión de la libre determinación que han elegido muchos de los pueblos indígenas.

La autodeterminación para los pueblos indígenas, según Érica-Irene A. Daes (2003:34), se afirma en el énfasis sobre la libertad y no sobre la reproducción de los centros de poder, también nos dice que “los indígenas reconocen que es necesario el poder para conseguir la libertad, aunque no sea el poder estatal sino uno propio”. (Daes, 2003:34)

En la actualidad y debido a diversas batallas que se han perdido en distintos ámbitos los pueblos indígenas y sus movimientos se encuentran transformando los medios de lucha desde el reconocimiento de sus derechos de manera constitucional, hasta un proceso de construcción de autonomía. Como dice Stavenhagen:

“Las organizaciones indígenas locales, estatales, nacionales, regionales e intercontinentales, su liderazgo, sus objetivos, actividades e ideologías emergentes, constituyen un nuevo tipo de movimiento social y político en América Latina. Por tanto la ideología indianista cuestiona el paradigma de la modernización, sustentado por un sistema, como irrelevante en el mejor de los casos y como potencialmente destructivo de los valores indígenas”. (Stavenhagen, 1998: 318)

Así se ve que el discurso indígena ocurre en la intersección de los temas referentes a los derechos humanos, la democracia, el desarrollo y el medio ambiente, “enarblando valores tan permanentes y universales como la dignidad humana, la libertad, la igualdad, el bienestar y la justicia. Así están cuestionando y desafiando la estructura misma sobre la cual se ha ido erigiendo el Estado nacional en México desde su consolidación como nación independiente” (Stavenhagen, 1998: 322).

Los actuales movimientos indígenas, tienen una doble función, “una de resistencia, para no dejar de ser pueblos y otra de emancipación, para dejar de ser colonias”. (López, 2007)

2. TRADICIÓN Y LUCHA: LA HISTORIA DE TZINACAPAN.

Según recuerda Don Miguel Félix por los relatos de los ancestros: “Los antiguos estaban buscando agua y vinieron, porque aquí era pura montaña y ellos querían hacer el pueblo allá abajo, pero aquí encontraron el agua en una cuevita”(Félix, Miguel, entrevista personal, 14 de agosto de 2010). Tzinacapan significa “fuente de los murciélagos”.

Existen diversas versiones sobre cómo se formó la comunidad de Tzinacapan, no hay certezas acerca de si su origen es prehispánico o colonial, pero esta población aparece en la historia como dependiente de Cuetzalan.

A pesar de dicha dependencia se tiene documentado que hacia el año 1800, San Miguel se independizó, quedando ligada a San Juan de los Llanos, hoy municipio de Libres, lo que en la memoria colectiva se registra como una rivalidad y tensión con Cuetzalan desde tiempos antiguos (TTO, 1994: 87).

Las luchas nacionales, desde la visión de la comunidad, se han expresado en uno de sus relatos rescatados por el Taller de Tradición Oral. El tigre y el chapulín es un relato que retrata la realidad de

la participación de la comunidad y en general de la zona de la Sierra Norte en las grandes luchas nacionales, como la Guerra de Independencia, la invasión norteamericana, la Guerra de Reforma, la intervención francesa y la Revolución, como han documentado diversos autores. Al final “los pequeños si se unen, ganan”, pero el “triumfo” no es lo más que se recuerda en la comunidad. Los ancianos recuerdan cómo los indígenas fueron utilizados como “carne de cañón”.

Según María Eugenia Sánchez y Eduardo Almeida (2005), son la Intervención francesa y la Revolución Mexicana las luchas más presentes en la perspectiva local. La primera como muestra de que los indígenas lograron echar a los franceses y que exalta además la imagen de la mujer indígena como fuerte, valiente y astuta, por su participación activa en dichos eventos; y la segunda destacando el “carácter defensivo de la lucha, vivida como una lucha de indios contra no indios” (2005: 40) que tuvo como resultado la división entre grupos contrapuestos o en su defecto se reavivaron disputas ya existentes entre familias y grupos.

Los antagonismos en la zona han sido evidentes desde antes de la Independencia, al igual que han sido evidentes los personajes, que o bien han tratado de aprovecharse de los indios, o dejaron una huella por su lucha o trabajo por la zona. Entre ellos se destaca, según relatos del Taller de Tradición Oral (TTO), al general Juan Francisco Lucas, quien junto con Juan N. Méndez y Juan Crisóstomo Bonilla (conocidos como “los Juanes”) se levantaron contra los franceses y dirigieron más tarde el grupo liberal “Montaña” que se enfrentaba a los liberales del Centro del grupo “Llanura”. También se afirma que Juan Francisco Lucas, quien era indígena, fundó varias logias masónicas donde la iniciación se llevaba a cabo en lengua náhuatl. (Sánchez Flores, 1984, citado en Sánchez y Almeida, 2005: 38)

Hacia 1867, emerge un nuevo personaje tras el intento de aplicar la ley Lerdo, Francisco “Pala” Agustín Dieguillo, quien llevó a cabo una lucha que combinaba el clientelismo liberal y la acción colectiva en defensa de las tierras y que según Thomson (1991), “luchaba por la autonomía de los pueblos indios cobijándose, paradójicamente, con la constitución liberal”. (citado en Sánchez y Almeida, 2005:38)

El Porfiriato fue vivido por la comunidad como una etapa de mejoramiento de los caminos, de escuela, de servicio telegráfico y de bandas de música. Sin embargo, a pesar de recordarse como un tiempo pacífico, la hambruna sufrida en esta zona a principios del siglo XX es uno de los aspectos que más se destaca en los relatos. Paradójicamente, durante este tiempo Cuetzalan se convirtió en uno de los municipios más prósperos del Estado de Puebla, sin que eso significara una mejora material y sustancial para los indios.

Hacia 1910, son los eventos en Zacapoaxtla, municipio cercano de Cuetzalan, los que colocan a San Miguel en las disputas de la Revolución, que significó una etapa violenta, una lucha entre “masealmej⁵” y “koyomej⁶”, entre rancherías y cabecera.

Ya para 1917, el dominio en la región quedaría en manos de diversos personajes, caciques que explotaron para su beneficio la zona, como Gabriel Barrios o los mismos hermanos Ávila Camacho, quienes para el gobierno de Lázaro Cárdenas acceden no sólo al control de la zona, sino, por medio del nombramiento de Maximino Ávila, al control del Estado. Este último, tenía métodos de control bastante violentos y creó por todo el Estado “guardias blancas⁷”.

Más adelante, “a partir de las acciones políticas de los presidentes Calles y Cárdenas se va estructurando un sistema autoritario sustentado en un corporativismo que parece retomar rasgos

⁵ Los maseuales eran el estrato social más bajo en la sociedad prehispánica. Al ser rota la estructura jerárquica de los altemej y al ser homogeneizada la población india, los indígenas se convirtieron todos en maseuales. (Sánchez y Almeida, 2005: 35)

⁶ El término coyote, que tiene como origen el nombre de una de las castas de la Nueva España, es utilizado como término despectivo para designar al no-indio, al blanco o al mestizo que llega a la región. (Sánchez y Almeida, 2005: 42)

⁷ Eran campesinos armados que operaban a favor de terratenientes y caciques en todo el medio rural (Pansters, 1992:174, citado en Sánchez y Almeida, 2005:51)

coloniales pero con una ideología liberal que lo pone a tono con el espíritu moderno” (Sánchez y Almeida, 2005:63). Del presidente Calles, también se recuerda que fue gracias a él “que no había misa en San Miguel, porque estaba prohibida por el gobierno federal”. (Félix, Miguel, entrevista personal, 2010)

En San Miguel Tzinacapan, la “modernización” en la etapa de Miguel Alemán, llegó en forma de escuela, creándose la primaria completa hacia 1950⁸. Años más tarde, con Rafael Ávila Camacho⁹ en el gobierno, Puebla era uno de los estados más atrasados, sobre todo en agricultura.

Tras el reacomodo en el gobierno, hacia los años 60 son los maestros los que adquieren mayor fuerza política en la zona y para 1963 el gobierno federal creó el Servicio Nacional de Promotores Culturales y Maestros Rurales Bilingües¹⁰.

De este modo entre 1951 a 1960 el caciquismo se debilitó en la zona por la acción de los maestros¹¹. Este gremio adquirió una fuerza política importante, y para 1965, existían ya tres facciones en la zona: “la del cacique, la de la oligarquía y el grupo de maestros” (Sánchez y Almeida, 2005:51)

Fue la relación con el gobierno lo que mantenía a caciques y oligarcas dominando a los indígenas, dado que dicha capacidad no era propia de las facciones o bien era disfuncional.

En esos mismos años, como recuerda Don Miguel “hacia el ’62, se hizo la carretera pavimentada de Zacapoaxtla a Cuetzalan... porque antes sólo había empedrado o veredas y tenían que salir de noche para llegar a Zacapoaxtla al mercado a vender plátano y otras cosas”. (Félix, Miguel, entrevista personal, 2010)

Los siguientes años, mientras el estado de Puebla enfrentaba una abierta lucha a favor o contra del comunismo¹² y se realizaban masacres y persecuciones por toda la República, en la Sierra Norte de Puebla, los cambios durante el sexenio de Echeverría se percibieron por el impulso al Instituto Mexicano del Café y a algunos otros programas que se crearon enfocados sobre todo a la venta y comercialización del aromático. De modo que en este periodo, las acciones de corte populista por parte del gobierno beneficiaron a la población de la Sierra Norte, sin que eso signifique que no se reconocía la corrupción existente en el ejercicio del gobierno.

Hacia 1973, un parteaguas dará un giro a la historia de San Miguel que hasta lo que se ha visto, era un pueblo en resistencia con fuertes tensiones y motivaciones para organizarse y recuperar la autosubsistencia o promover la autogestión. De este año en adelante la comunidad se “enfrenta” a una nueva llegada de foráneos que serán conocidos posteriormente como el equipo PRADE.

2.1 DE “LAS VEREDAS DE LA INCERTIDUMBRE” A LA ORGANIZACIÓN LOCAL.

Un punto importante de la historia de San Miguel y antecedente primordial de la organización actual, es la llegada del llamado “equipo PRADE”. De 1973 a 1977 un grupo de jóvenes mujeres ciudadanas buscaron crear un nuevo estilo de vida con los indígenas de la Sierra Norte de Puebla, estableciéndose en la localidad náhuat de San Miguel Tzinacapan. El trabajo que emprendieron entre 1973 y 1977 con la comunidad san Migueña se enfocó en la cría de conejos, el cultivo de hortalizas, la creación de telares, la reflexión social colectiva y la educación no formal.

A partir de 1977, el grupo aumenta de tamaño y se integran a él varios hombres, con ellos se acelera la actividad y se consolidan varias construcciones, el equipo se va convirtiendo de un pequeño

⁸ Aunque como referente cabe destacar que desde 1920 se había establecido la primer escuela oficial, que se volvió obligatoria para 1929 (Sánchez y Almeida, 2005:52)

⁹ Gobernador del Estado de Puebla de 1951 a 1957.

¹⁰ Que seguían estando entre su identidad étnica y la exigencia de castellanizar, es decir desindianizar a la población india.

¹¹ Esto sobre todo debido a que los maestros ocupaban en ese tiempo cargos políticos importantes, como el de secretarios de gobierno.

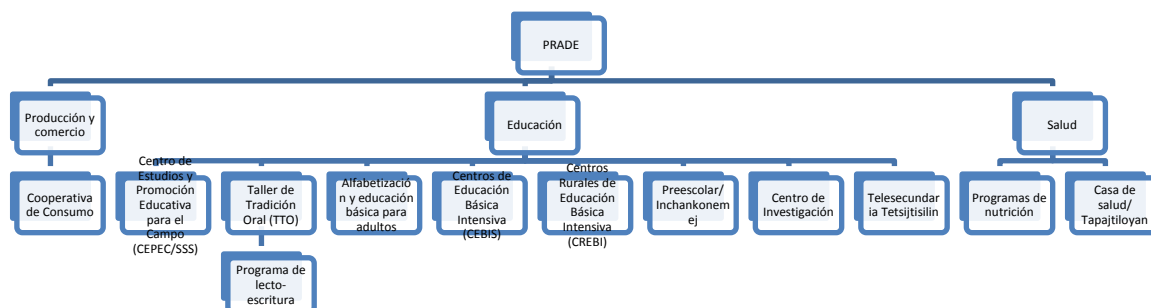
¹² Caracterizada sobre todo por los enfrentamientos entre el grupo Carolino y el Frente Universitario Anticomunista (FUA).

grupo de “muchachas” a un gran grupo de “fuereños”. Ese grupo posteriormente adoptaría el nombre de PRADE, A. C. (Proyecto de Animación y Desarrollo, Asociación Civil) en 1975 para poder tener una personalidad jurídica que le permitiera obtener apoyos financieros.

Posteriormente, a partir de constituir proyectos de cooperativistas, una Sociedad de Producción Rural, una Casa de Salud, una Escuela Abierta y el llamado “Inchankonemej” (preescolar o casa de los niños), conforman el Centro de Estudios y Promoción Educativa para el Campo (CEPEC), convirtiéndose posteriormente en una Sociedad de Solidaridad Social (SSS) orientada a abrir nuevos caminos productivos y educativos, para campesinos jóvenes con ó sin tierra.

Asimismo, se conforman o consolidan los Centros Rurales de Educación Básica Intensiva (CREBI), los Centros de Educación Básica Intensiva (CEBIS), la alfabetización y educación básica para adultos, el Taller de Tradición Oral y el Programa de Lecto-escritura, la Cooperativa de Consumo, Tapajtiloyan: el lugar de la salud (Casa de Salud), los Programas de Nutrición y el Centro de Investigación.

El CEPEC se fortaleció a partir de la inserción de otras actividades nacidas independientemente, como la apicultura, y la recolección de tradición oral, que optaron por articularse dentro de la SSS. La SSS había aspirado a ser una cooperativa de producción y de educación; los objetivos comunes eran demasiado generales: diversificar la producción, apoyar prácticas de mejoramiento del medio ambiente, vincular la educación formal y no formal al proceso organizativo. Sus 100 socios inscritos en 1984, formaban parte de alguna de las actividades: la granja, el grupo de apicultura, la carpintería, la telesecundaria, los inchankonemej, los centros de educación básica y/o el programa de lecto-escritura en náhuat. (Sánchez y Almeida, 2005: 315)



Algunas de las organizaciones e instituciones fortalecidas o creadas en el periodo de acción del equipo PRADE

Los motivos de cada uno de los integrantes de dicho Programa para participar en la comunidad fueron diversos, sin embargo sobresalen el deseo de aportar desde sus diversas profesiones un poco al proceso organizativo en la comunidad. El proceso por medio del cual el equipo logra una relación sinérgica con los sanmigueleños, no fue nada fácil, se enfrentaron conflictos dentro y fuera de la organización del equipo, pero en general se destaca su importancia marcando un antes y un después en la comunidad tras su participación.

“Esta experiencia de San Miguel Tzinacapan de 1973 a 1984, podría ubicarse entre los movimientos no-violentos que buscaban generar pequeños núcleos de cambio social orientados a transformar desde abajo y desde adentro la macro-sociedad, núcleos de cambio social en ruptura y a la vez en tensión con la sociedad dominante”. (Sánchez y Almeida, 2005: 361 – 362)

Los procesos organizativos de San Miguel Tzinacapan y de la región, habían tenido un clímax en 1983 y 1984; la energía social era evidente y se perfilaban logros relevantes en torno al autodesarrollo, el etnodesarrollo y el ecodesarrollo; la democratización de varios procesos y varias actividades educativas estaban emergiendo. Sin embargo estaba también presente un cierto desgase tanto de dirigentes indígenas sanmigueleños como de miembros del equipo PRADE, algunos de los cuales se desligaban temporalmente de las actividades o disminuían el ritmo de su acción; entraban a

una fase de desactivación en la que se habían confabulado las políticas macroeconómicas, los desastres naturales y los tradicionales conflictos locales.

Eventualmente algunos miembros del equipo PRADE dejaron, por una razón u otra, San Miguel Tzinacapan, aunque muchos de ellos sólo físicamente, ya que conservan aún lazos que los comprometen socialmente con la investigación, sin dejar de lado el compadrazgo con algunos pobladores de San Miguel. Posteriormente se iniciaron otras actividades como la Comisión Takachiualis de Defensa de los Derechos Humanos que se inició a partir de 1989, el Programa de Educación Intercultural en la Escuela de Ayotzinapan perteneciente a la jurisdicción de San Miguel, el Programa de formación-investigación de Proyectos Personales y otros.

A partir de fines de los 80, ya no se hablaba de autodesarrollo sino de supervivencia digna para todos, se hablaba menos de etnodesarrollo y más de coalición de culturas y de diálogo intercultural, menos de ecodesarrollo y más de prevención de desastres y sensatez ambiental ¹³(Sánchez y Almeida; 2005)

2.3 LA RELACIÓN CON LO REGIONAL.

El proceso en San Miguel había buscado un autodesarrollo¹⁴ anclado en un poder y una autonomía local y en constante lucha contra el deseo de poder que los mantenía en estado de tensión y de alerta permanente.

Estos procesos entre la comunidad y el equipo, estaban gestando una organización popular de impacto regional, “lo que se estaba dando en 1984, suponía un poder de negociación con la sociedad dominante a través de organizaciones que habían adoptado una dinámica ‘ofensiva’” (Sánchez y Almeida, 2005:334). Y en general puede decirse que en el inicio y consolidación de las organizaciones regionales y del movimiento de la zona, Tzinacapan había tenido un rol clave.

Tal es el caso de la conformación y registro de la Cooperativa Regional TosepanTitaniskej (que quiere decir “unidos venceremos” en náhuatl) en 1980. Esta Cooperativa existe hasta la actualidad y como nos dice Don Emiliano Salazar, originario de Tzinacapan: “funciona como una Unión de Cooperativas... anteriormente se hablaba de que tenía relación con 55 comunidades, con cerca de 8,000 personas, ahora como Unión de cooperativas se tiene relación con 12 municipios aproximadamente... y que tiene seis cooperativas en Cuetzalan con estructura propia como: Tosepantomín (caja de ahorro), MaseualXicaualis (comercializadora de café, miel y pimienta) y Tosepankali (cabañas ecoturísticas), además de las que surten los materiales de construcción y bambúes”. (Salazar, Emiliano, entrevista personal, 30 de junio de 2010)

¹³ Parte del trabajo de reflexión de PRADE consistía en una autoevaluación y los debates que poco a poco se abrían en la comunidad, esto los lleva a distanciarse del concepto de “desarrollo” por no encontrarlo propicio y porque aseguraban que dicho concepto e imaginario generado por el mismo se anclaba en una cultura de abundancia generadora de miseria (Sánchez y Almeida, 2005: 443). La propuesta teórica de PRADE, estaría expresada en la categoría de “supervivencia digna”.

¹⁴ Que sería “acrecentar los poderes de los campesinos sobre los recursos económicos, sobre sus relaciones sociales internas y externas, así sobre su desarrollo cultural” (Haubert, 1983:77 citado en Sánchez y Almeida, 2005: 327)



También como escisión de dicha organización, en la actualidad algunas mujeres trabajan organizadas en la MaseualsiuamejMosenyolchicauanij, que según nos dice Doña Isabel: “es una sociedad de solidaridad social, conformada por mujeres indígenas en la región de Cuetzalan desde 1985 y que surge a raíz de conseguir un mercado a precio justo para fomentar el desarrollo personal y comunitario en un marco de pluralidad, para mejorar las condiciones de vida. En la sociedad, participan también algunos hombres, uno por cada comunidad, son seis comunidades: Pepexta, Cuautamazaco, Tzicuilan, Tzinacapan, Xiloxochico y Chicueyaco . Sus áreas de trabajo se evalúan en las reuniones de cada mes o cada dos meses para planear como se trabajará. Hay entre 100 a 120 socias”. (Flores, Isabel, entrevista personal, 30 de junio de 2010)

Esta sociedad, principalmente de mujeres tiene además del mercado de artesanías un hotel llamado Tasetlotzin en Cuetzalan, que es manejado por socias de la misma organización. Doña Jose, haciendo referencia a su aprendizaje en la organización nos dice que para lo que más le ha servido (además del apoyo económico), ha sido para “tener valor y salir adelante como mujer”. (Doña Jose, pseudónimo, entrevista personal, 30 de junio de 2010)



Una organización de especial dinamismo y lucha se gestaría a partir del proceso descrito en San Miguel y a raíz de eventos desafortunados, como el asesinato de una persona encontrada en el río, la Comisión Takachiuallis, encargada de la defensa de derechos humanos que se constituyó legalmente como Asociación Civil hacia 1989. Don Francisco Sánchez expresa el trabajo de la Comisión de la siguiente forma: “en la Comisión hemos hecho mucho con poco... uno, que la gente sabe a dónde ir cuando tiene algún tipo de atropello, se ha ido creando una, cultura de denuncia, además se va perdiendo el miedo a acudir ante alguna autoridad, entre los roces entre el municipio y el pueblo hay

cierta conciencia de los derechos colectivos a veces no saben citar algún artículo o instrumento internacional pero manifiestan su desacuerdo con frecuencia y lo más concreto, se han frenado considerablemente los abusos de la policía federal y existe mucha información que llega a la gente”. (Sánchez, Francisco, entrevista personal, 2009)



Como parte de las transformaciones que se han generado en favor de los indígenas y los logros que se han tenido por parte de la Comisión, Don Francisco Sánchez agrega:

“En San Miguel no sólo se resiste, sino que se propone, por ejemplo el juzgado indígena, primero fue como una gracia y nosotros dijimos no señores esto no es un juzgado indígena, e iniciamos una lucha hasta que logramos que se legitimara quitando al juez, al asesor y al equipo, no concebíamos un juzgado indígena donde se hablaba español y había un traductor, si era un juzgado indígena el juez tenía que ser indígena y debía hacerse la impartición de la justicia según el derecho consuetudinario y tomar en cuenta a los ancianos y si en caso que hubiera un traductor sería para quien habla español no al revés y se formó un consejo y ha sido una experiencia de estar luchando y estar proponiendo...” (Sánchez, Francisco, entrevista personal, 2009)

Son muchos los cambios e indescriptibles los procesos que han llevado al dinamismo y a la “resistencia activa¹⁵” (Sánchez, 2009) lo que ha llevado a San Miguel a seguir construyendo y desarrollando capacidades organizativas que promuevan no sólo el respeto a la diferencia, sino que promuevan relaciones interculturales que desemboquen en una supervivencia digna y mejoras considerables en las condiciones materiales de existencia de los indígenas de San Miguel y sus alrededores.

Algunos han asegurado que la organización en San Miguel fue un tanto impuesta por el “grupo de fuereños”, otros afirman que las capacidades organizativas son completamente resultado de la sinergia y aprendizaje entre el equipo PRADE y la comunidad, lo cierto es que desde el entendido de San Miguel como una cultura popular contradictoria, puede decirse que los esfuerzos colectivos de lucha de dicho pueblo sostienen y dan forma a una resistencia activa contra el poder estatal, que intenta por muchos medios revertir la subordinación a la que han sido sometidos por tantos años.

La comunidad ha sido pionera en modelos de educación indígena¹⁶, mucho antes de que la Secretaría de Educación Pública incorporara programas específicos para dichas comunidades. El preescolar y la telesecundaria de la comunidad, son ejemplo de una educación, basada en la transversalidad de competencias inter e intra-culturales, ya que incorporan en sus programas de enseñanza las matrices constitutivas de la comunidad y fortalecen marcadores identitarios de la misma. Dichos programas, impulsan proyectos propios y sobre todo su sistema de educación, reconoce la matriz de crianza nahua, sin provocar un desarraigo del contexto comunitario, promoviendo saberes,

¹⁵ Entiéndase como la forma en que los pueblos reconfiguran las relaciones sociales, creando una contestación no pasiva y dinámica contra la dominación.

¹⁶Y esto ha sido reconocido incluso por ámbitos oficiales.

haceres y poderes propios en articulación colaborativa y crítica de la realidad de los pueblos y sus relaciones con otros pueblos o con la nación mexicana en su conjunto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abrams, Philip. 1988. *Notas sobre la dificultad de estudiar al Estado*. Revista de sociología histórica, EE.UU.
- Acuerdos de San Andrés. 1996. Acuerdos sobre derechos y cultura indígenas, en Hernández Luis y Ramón Vera (Comp.). 1998. *Acuerdos de San Andrés*. Era, México.
- Barba Casillas, Bonifacio y Zorrilla Fierro, Margarita. 2008. *Reformas educativas en México. Descentralización y nuevos actores*. SINECTICA, México.
- Bartra, Armando, et. al. 2004. *Tosepan Titataniske. Abriendo horizontes. 27 años de historia*. Centro de Formación Kaltaixpetaniloan. Instituto de Estudios para el Desarrollo Rural Circo Maya, México.
- Benítez, Fernando. 2000. *Los indios de México. Antología*. Era, México.
- Bourdieu, Pierre, 1999. *Cuestiones de sociología*. Ed. Istmo, España.
- , 2008. *¿Qué significa hablar?* Akal, Argentina.
- Bonfil, Guillermo. 1987. *México profundo. Una cuestión negada*, SEP/CIESAS, México.
- Castillo Hernández, Mario Alberto, 2007. *Mismo mexicano pero diferente idioma: identidades y actitudes lingüísticas en los maseualmej de Cuetzalan*. INAH, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.
- Carbonell, Miguel. 2008. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Porrúa 157ª.edición, México.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), en <http://www.cndh.org.mx/losdh/losdh.htm>, consultada en marzo de 2009.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). 2000. *Unidad de planeación y consulta, dirección de información e indicadores, sistema de información geográfica, con base en el XII censo general de población y vivienda, México, 2000*. CDI, México.
- , *Reconocimiento de derechos indígenas en las Constituciones locales*, en http://www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=455, consultada en octubre de 2009.
- Comisión Takachiualis A. C. Para la defensa de los derechos humanos de la Sierra Norte de Puebla, en <http://www.redindigena.net/takachiualis/index.html>, consultada en julio de 2009.
- Congreso Nacional Indígena. 1996. *Documento de resoluciones*. CNI, México.
- , 2005. *La palabra de la resistencia indígena. Pronunciamientos y declaraciones del Congreso Nacional Indígena (2001 – 2005)*. CNI, México.
- Cooperativa Tosepan Titataniske. Unidos hombre y naturaleza, en <http://www.tosepan.com/>, consultada en agosto de 2009.
- Crehan, Kate. 2002. *Gramsci, cultura y antropología*. Ediciones Bellaterra, España.
- Daes, Érica-Irene A. 2007. Breve revisión de los derechos humanos fundamentales de los pueblos indígenas del mundo, en: Los derechos de los pueblos indígenas, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 2003, p.37 citado en Francisco López Bárcenas, (2007) “*Autonomías indígenas en América Latina*”, Ed. Textos rebeldes, Bolivia.
- Derek Sayer, 2002. Formas cotidianas de formación del Estado: algunos comentarios disidentes acerca de la “hegemonía” en Joseph Gilbert M y Daniel Nugent(Compiladores)“*Aspectos cotidianos de la formación del Estado*”, Ed. Era, México.
- Díaz Barriga, Arceo. 2003. *Cognición situada y estrategias para el aprendizaje significativo*. Revista Electrónica de Investigación Educativa, México.
- Díaz-Polanco, Héctor, et. al. 2002. *México diverso. El debate por la autonomía*. Siglo XXI, México.

- Dietz, Gunther. 2009. "Multiculturalism, Interculturality and Diversity in Education: an anthropological approach". Münster y Nueva York: Waxmann.
- Dietz, Gunther y Laura S. Mateos. 2011. "Interculturalidad y Educación Intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos", SEP, México.
- Ehrlich Quintero, Patricia. 2001. *Estado nacional y educación en México*. Reencuentro No. 31 Serie Cuadernos. México.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional. 1994. *Documentos y comunicados I*. Era, México.
- . 1996. *Crónicas intergalácticas. Primer encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo*. Planeta Tierra, México.
- Gobierno del Estado de Puebla. *Enciclopedia de los Municipios de México*, en <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/puebla/>, consultada en Julio de 2009.
- Godenzzi Alegre, Juan. 2011. "Construyendo la convivencia y el entendimiento: educación e interculturalidad en América Latina", Revista cultural electrónica Construyendo nuestra interculturalidad, No.6/7, Lima, Perú.
- Gómez, Magdalena. 2007. *Triunfo indígena en la ONU*, en La Jornada, Opinión, martes 18 de septiembre de 2007, México.
- Hernández Navarro, Luis. 1998a. Ciudadanos iguales, ciudadanos diferentes. La nueva lucha india, en Hernández Luis y Ramón Vera (Comp.). 1998. *Acuerdos de San Andrés*. Era, México.
- . 1998b. Constitución y derecho indígena: el alcance de la norma, en Cobo Rosario, López Adriana y Sergio Sarmiento (coord.). 1998. *Poder local, derechos indígenas y municipios*. Cuadernos Agrarios nueva época Año 8, No. 16, México.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI). Sistema Municipal de Bases de Datos (SIMBAD), en <http://sc.inegi.gob.mx/simbad/index.jsp?c=125>, consultado en noviembre de 2009.
- INEGI 2004 y 2005. *Informe: Estadísticas a propósito del día internacional de las poblaciones indígenas y Hablantes de lengua indígena*, consultado en www.inegi.gob.mx.
- Jimenez Naranjo, Yolanda. 2009. *Cultura comunitaria y escuela intercultural. Más allá de un contenido escolar*. SEP/CGEIB, México.
- Joseph, Gilbert y Nugent Daniel, 2002. *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*. Era, México.
- López Bárcenas, Francisco, et. al. 2006. *Recursos genéticos y conocimiento tradicional indígena. La regulación internacional y su impacto en la legislación mexicana*, en Concheiro Luciano y Francisco López (coord.). 2006. *Biodiversidad y conocimiento tradicional en la sociedad rural. Entre el bien común y la propiedad privada*. CEDRSSA. Cámara de Diputados, México.
- . 2007a *Autonomías indígenas en América Latina*, Ed. Textos rebeldes, Bolivia.
- . 2007b. *Los derechos de los pueblos indígenas y el desarrollo rural*. CEDRSSA. Cámara de Diputados, México.
- López Bárcenas, Francisco. 2005a. *Los movimientos indígenas en México. Rostros y caminos*. MC. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígena, México.
- . 2005b. *Legislación y derechos indígenas en México*. CEDRSSA. Cámara de Diputados, México.
- . 2005c. *Territorios indígenas y conflictos agrarios en México*. Procuraduría Agraria, México.
- . 2007. *¿Qué celebramos? ¿Qué lamentamos?*, en La Jornada, Opinión, lunes 24 de septiembre de 2007, México.
- Mallon, Florencia. 2002. Reflexiones sobre las ruinas: formas cotidianas de formación del Estado en el México decimonónico en Joseph y Nugent, 2002. *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, Era, México.

- Mahmood Mamdani. 1998. "Ciudadano y súbdito, África contemporánea". Siglo veintiuno editores, México.
- Mignolo, Walter. 2002. "El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui". En Daniel Mato (coord.), Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder, Caracas: CLACSO-CEAP-FACES-Universidad Central de Venezuela. pp. 201-212.
- Morales Espinosa, María del Coral. 2010. *El debate de la calidad en la escuela indígena: la Telesecundaria Tetsijtsilin y la búsqueda por mitigar el fracaso escolar*. Ponencia presentada en el VII Foro de educación intercultural, vida escolar y migración, celebrado en diciembre de 2010 en Cuetzalan del Progreso, México.
- Muñoz Ramírez, Gloria. 2004. *EZLN. 20 y 10 el fuego y la palabra*. La Jornada. Rebellía, México.

Organización Maseualsiamej Mosenyolchicauani S. de SS., en <http://www.redindigena.net/organinteg/maseuali.html>, consultada en octubre de 2009.

------. *Taselotzin. Un hotel con corazón indígena*, en <http://www.taselotzin.tk/>, consultada en noviembre de 2009.

Pérez Avilés Ricardo, et. al. 2006. El conocimiento popular, campesino e indígena desde abajo: el caso Puebla, en Concheiro Luciano y Francisco López (coord.). 2006. *Biodiversidad y conocimiento tradicional en la sociedad rural. Entre el bien común y la propiedad privada*. CEDRSSA. Cámara de Diputados, México.

Regino Montes, Adelfo. 2007. *Declaración de la ONU sobre derechos indígenas*, en La Jornada, Opinión, sábado 15 de septiembre de 2007, México.

Rockwell, Elsie. 2007. *Hacer escuela, hacer Estado: la educación posrevolucionaria vista desde Tlaxcala*. COLMICH, México.

Roseberry, William, 2002. Hegemonía y lenguaje contencioso en Joseph Gilbert M y Daniel Nugent (Compiladores) “*Aspectos cotidianos de la formación del Estado*”, Ed. Era, México.

Sánchez Díaz, María Eugenia y Almeida, Eduardo. 2005. *Las veredas de la incertidumbre. Relaciones interculturales y supervivencia digna*. UIA. UASLP. UAS. UJAT. UV. Colegio de Puebla A.C. Escuela Libre de Psicología. A.C. CNEIP, México.

Sánchez Díaz, María Eugenia. 2003. San Miguelito y el Talokan: un sincretismo dual. La matriz cultural de una comunidad náhuat de la Sierra Norte de Puebla, en Masferrer Kan, Elio, et al. 2003. *Puebla norte. Etnografía del estado de Puebla*. Gobierno del Estado de Puebla. Secretaría de Cultura, México.

Sánchez, Consuelo. 1999. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. Siglo XXI, México.

Secretaría de Educación Pública. 1947. *Estudio acerca de la educación fundamental en México*. SEP. México.

Secretaría de Educación Pública. 1981. *Historia de la educación pública en México*. SEP/FCE. México.

Secretaría de Turismo (SECTUR). *Programa Pueblos Mágicos*, en http://www.sectur.gob.mx/wb2/sectur/sect_Pueblos_Magicos, consultada en agosto de 2009, y <http://www.vivecuetzalan.com/index.php>, consultada en octubre de 2009.

Schmelkes Sylvia, 2005a. *La interculturalidad en la educación básica*. Conferencia presentada en el Encuentro Internacional de Educación Preescolar: Curriculum y Competencias Organizado por Editorial Santillana y celebrado en la Ciudad de México, los días 21 y 22 de enero de 2005.

-----2005b: *México: educación intercultural bilingüe destinada a los pueblos indígenas*. Texto base del V Foro Virtual - Educación para la Interculturalidad, Migración-Desplazamiento y Derechos Lingüísticos Organizado por el Foro Latinoamericano de Políticas Educativas – FLAPE.

Stavenhagen, Rodolfo. 2000. *Derechos humanos de los pueblos indígenas*. CNDH, México.

------. 1998. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina, en Tarrío Maria y Luciano Concheiro (coord.). 1998. *La sociedad frente al mercado*. La Jornada. UAM-X, México.

------. 1996. *Derechos indígenas y derechos culturales de los pueblos indígenas*” en Documentación del coloquio 'Lo Propio y lo Ajeno', que fuera organizado por la Asociación Alemana para la Educación de Adultos en México, en cooperación con la Universidad Michoacana, se realizó del 18 al 21 de abril 1996 en Morelia.

Taller de Tradición Oral, 1994. *Les oíamos contar a nuestros abuelos*. INAH, México.

Warman, Arturo. 2003. *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*. Fondo de Cultura Económica, México.

Womack jr., John. 2004. *Zapata y la revolución mexicana*. Siglo XXI, México.