

Ra Ximhai

Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo
Sustentable

Ra Ximhai
Universidad Autónoma Indígena de México
ISSN: 1665-0441
México

2008

LA POLITIZACIÓN PARTIDISTA COMO MECANISMO DE RESISTENCIA: EL CASO DE LOS OTOMÍES MEXIQUENSES

Ana Lilia Salazar Zarco

Ra Ximhai, septiembre-diciembre, año/Vol.4, Número 3
Universidad Autónoma Indígena de México
Mochicahui, El Fuerte, Sinaloa. pp. 685-712

LA POLITIZACIÓN PARTIDISTA COMO MECANISMO DE RESISTENCIA: EL CASO DE LOS OTOMÍES MEXIQUENSES

THE POLITICS PARTICIPATION AS A RESISTANCE MECHANISM: THE CASE OF THE MEXIQUENSES OTOMÍES

Ana Lilia **Salazar-Zarco**

Universidad Autónoma del Estado de México.

PRESENTACIÓN

El presente artículo tiene como finalidad mostrar que en el abanico de las formas de lucha contra la aculturación, la asimilación y el etnocentrismo moderno occidental a las que apelan en el México del siglo XXI los pueblos indígenas, la resistencia por la vía institucional no sólo tiene cabida sino que conforma uno de los nuevos escenarios sobre los que se resignifica lo indígena. La intención con la que se manifiesta esta realidad es la de proveer de elementos que amplíen el panorama sobre los actuales movimientos sociales y étnicos en América Latina, enriqueciendo así el estudio de los mismos.

RESUMEN

El presente trabajo hace una puntualización de la resistencia pacífica que se produce desde y dentro del sistema. Los Otomíes son la población objeto de estudio. Ellos utilizan como mecanismo de defensa, preservación y reproducción cultural (reconocimiento y reivindicación étnica) la lógica de la dominación, la cual es apropiada mediante la cotidianidad y se activa en el marco de la institucionalidad, vía el acatamiento de los principios del sistema-mundo, el Estado y sus gobiernos, que se traduce en participación político partidista (priísta principalmente) con acciones desde el interior de los aparatos del gobierno federal, estatal y municipal.

Palabras clave: Dominación, discurso, reconocimiento, reivindicación y agente étnico.

SUMMARY

This work makes a description of the pacific resistance which is produced both in and out of the system. The object of study is the Otomíe population. They use as a defense mechanism the preservation and cultural reproduction (recognition and ethnic vindication) and the domination logic which is appropriate by the routine character and it activates within the frame of the institutional, assimilating and using the principles of the system-world, the State and its governments, that can be translated in partisan political participation (PRI member mainly) with actions from the interior of the structure of the federal, state and municipal government.

Key Words: Domination, speech, recognition, vindication and ethnic agent.

INTRODUCCIÓN

La resistencia remite a las acciones que un pueblo, una sociedad o un individuo realizan contra la alteración que sobre ellos ejerza cualquier factor externo, ésta se gesta y se desarrolla en distintas vertientes como lo son: la social, la étnica, la cultural, la política y la económica; y bajo dos marcos, la resistencia activa y la no activa; de estos contextos derivan las resistencias violentas y pacíficas; y, por ende, encontramos movimientos étnicos de reivindicación armada, movimientos civiles, beligerantes y pacíficos tales como los anti-sistémicos, y los de adhesión al sistema.

Bajo este tenor nace la interrogante que hace alusión a esta última forma de resistir. *¿Será la adhesión el mecanismo de resistencia de algunos grupos indígenas de México?* La respuesta es compleja de obtener y de comprender por la infinidad de estigmas atribuidos a los pueblos étnicos, como sociedades, y al indígena, como individuo, así como a sus formas de lucha.

Algunas de las culturas que tienen esta como característica, son las que se ubican en el Estado de México, y el caso concreto lo encontramos en la etnia Otomí; es de esta realidad que parte la hipótesis de que ellos utilizan como mecanismo de defensa la lógica de la dominación, la cual se hace consciente en la cotidianeidad y se activa en el marco de la institucionalidad con la participación política partidista.

Es decir, vía el acatamiento de los principios del sistema-mundo, y cuya interiorización y uso se considera resistencia pacífica, pues le ha permitido al otomí obtener una revalorización cultural y una reivindicación del ser indígena desde una trinchera de adhesión a dicho sistema, ello como respuesta a la violencia tanto simbólica, material y social de una hegemonía etnocentrista, racial y de discriminación.

El objetivo es mostrar que las características de la resistencia de los otomíes está ligada a la aprehensión de la lógica de dominación, que se traduce en participación político partidista (priísta principalmente) y en acciones desde el interior de los aparatos del

gobierno federal, estatal y municipal, es decir, la resistencia étnica de este pueblo está condicionada por las relaciones de poder de algunos elementos étnicos con las estructuras del Estado y sus diferentes ámbitos de gobierno en un paraje institucional.

La comprensión y aprehensión de los instrumentos de dominación (lógica de dominación) por parte de los agentes étnicos, se efectúa cuando aprenden los códigos de poder y sometimiento de las élites de quienes son presa, ésta es asimilada en la cotidianidad, cuando ellos entran a la esfera del poder y se adaptan a los procesos sociales 'de lo no indio'. Es entonces la participación, dentro del sistema político nacional, de las estructuras burocráticas, de las instituciones y los aparatos del Estado, lo que ha permitido al otomí aprehender y utilizar la lógica de dominación para obtener reconocimiento étnico fuera de la comunidad.

Pues con la participación política comienza el fortalecimiento del tejido social, la revalorización de las raíces por, con y en la comunidad otomí y la reivindicación del capital humano de esta etnia por las sociedades no indias y por los gobiernos. El efecto mayor se encuentra en la repercusión simbólica que trae consigo la participación política, pues promueve paralelamente un reposicionamiento de la etnia (recuperación y reivindicación de lo indígena).

ASPECTOS METODOLÓGICOS

Para comprobar dicha hipótesis se realizaron entrevistas a dos personajes que fungen como agentes étnicos politizados. Los entrevistados son indígenas otomíes del municipio de Temoaya, piezas clave en el proceso del plan/proyecto legitimador o bien del programa asistencialista conocido como etnodesarrollo en el Estado de México, con presencia y liderazgo dentro de algunas comunidades. Actualmente ocupan cargos dentro del sistema político municipal y estatal.

Uno de los entrevistados tiene una doble valoración, pues su condición de mujer dentro de la comunidad y del partido mismo, le ha hecho más difícil su participación y su estancia dentro del espectro político en cuestión, pues es una de las pocas mujeres otomíes que ha logrado posicionarse en esta esfera y la única dentro de la línea que sigue el partido en el proceso etnodesarrollista de esta etnia.

Para dar mayor complementariedad al trabajo por un lado se realizó un sondeo, se aplicaron 60 cuestionarios a la población en general de algunas comunidades temoayeses como fueron San Pedro Arriba, San Pedro Abajo y San Diego Alcalá en estas localidades la población es otomí en su casi totalidad. La aplicación del cuestionario se efectuó con la finalidad de palpar el sentir de la comunidad.

Por otro lado, se llevó a cabo el ejercicio de la observación participante por casi dos años en el municipio de Temoaya, principalmente en la localidad de Enthaví, se realizó trabajo etnográfico con el objetivo de verificar la realidad del contexto y las condiciones otomíes, produciéndose también un acercamiento cognoscente de la conformación cultural de la etnia.

FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA RESISTENCIA

La resistencia cultural está configurada por aquellas acciones de protección y reproducción de los referentes simbólicos que tiene un sujeto o una sociedad “*La resistencia es producto de la agresión que sufre el conjunto de mecanismos de solidaridad comunitaria y ayuda mutua, basados en relaciones de reciprocidad, por quienes ejercen el poder*” (Fernández, 2007:9), lo que nos muestra que no sólo es una gestión de manera individual, sino que está íntimamente ligada con la comunidad.

Los mecanismos de liberación son entendidos como “*fenómenos de resistencia que se producen como reacción de un grupo ante la presencia de un elemento externo que pone en riesgo o altera los elementos constitutivos de la vida cotidiana de la*

comunidad” (Rico, 2005: 494) y están determinados por la forma y tipo de dominación desplegada sobre la sociedad.

La dominación “*como la probabilidad de encontrar obediencia para el orden específico entre un círculo definido de personas*” (Böttcher, Galaor y Hausberger, 2005: 447), es el instrumento del poder, definido éste como “*cualquier posibilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social aún en contra de la resistencia, no importando en qué se base esta posibilidad*” (Weber, 1976, I: 28 en Böttcher, Galaor y Hausberger, 2005: 447).

En la diversidad de dominaciones existe la que se introduce mediante dispositivos insertos principalmente en la educación, puesto que “*el sufrimiento social interviene en gran medida en la miseria de la relación con la escuela, que no se limita a forjar los destinos sociales, sino también la imagen que las personas se hacen de ese destino*” (Bourdieu, 2003: 62), y por lo tanto, en la creación de ciertos parámetros de conducta dentro de la moral social impuesta e imperante.

La dominación mediante la educación logra que la violencia sea más agresiva; estructural y estructurante, pero al mismo tiempo sutil -lo que le permitirá un éxito con mayor seguridad-, pues se vuelve casi imperceptible, reconstituyéndose y reafirmando en la cotidianeidad.

La resistencia cultural de acuerdo con Bonfil Batalla es “*una lucha por conservar e incrementar el control cultural, es decir, como defensa de una cultura propia, que abarca los ámbitos de la cultura autóctona y la apropiada*” (González, 2000: 5).

Con una revisión histórica de la condición del indígena desde la conquista en América, identificamos que son estos pueblos los que han sufrido en mayor magnitud los embates del poder y la dominación etnocentrista occidental, posicionándolos por más de quinientos años en resistencia, en una constante lucha de salvaguarda cultural mediante

dinámicas propias, con intensidades definidas y sujetas a cambios por la contextualización en la que se han ubicado al pasar de los años, y determinadas por el aspecto territorial; esto los ha llevado a seguir siendo parte del presente latinoamericano.

La resistencia cultural de algunos grupos étnicos del país tiene referencia en que “*en lugar de una destilación esencialista, se privilegia la localización de manifestaciones concretas de resistencia emergidas en y ligadas a situaciones históricas y por lo tanto cambiantes*” (Böttcher, Galaor y Hausberger, 2005: 329), de ello puede partir la politización del indígena en términos institucionales -consecuencia de las políticas indigenistas del Estado- donde se observa “*la síntesis heterogénea de valores, información, juicios y expectativas que conforman la identidad política de los individuos, los grupos sociales o las organizaciones políticas*” (Gutiérrez, 2005: 11).

Es decir, que la introducción de algunos miembros indígenas al sistema político mexicano, si bien no rompe totalmente con el clientelismo al que han sido sometidos, si se sirven de este para obtener el reconocimiento que propiciará la reivindicación.

Apropiación de la lógica de dominación

El ejercicio de la dominación mediante el discurso oculto y público, es la mejor forma para interpretar la utilización de la lógica de la dominación como instrumento de resistencia cultural, puesto que, es bajo estos términos donde se muestra con claridad el poder y el tejido de las relaciones de dominación alrededor de éste, así como su desgaste, siendo ello lo que dará pauta a la insurrección ante la hegemonía de poder y del poder hegemónico.

El discurso público, es la parte más engañosa de la relación entre dominado y dominante, es aquí donde se muestra lo que se quiere demostrar, pero no lo que realmente está sucediendo “*como una adscripción abreviada de las relaciones explícitas entre los subordinados y los detentadores del poder... difícilmente se da cuenta de todo lo que sucede en las relaciones de poder*” (Scott, 2000: 24-25).

Tanto el dominado como el dominante, se ubican en la misma situación, el que detenta el poder se posiciona como el superior sin que esto cause aparentemente malestar social, mientras que los sometidos pareciera que aceptan vivir bajo las condiciones del poder que los subyuga.

El discurso en la esfera de lo público es el que se encuentra cargado de los dispositivos que justifican la jerarquización y el control, *“el discurso público comprende un ámbito de apropiación material, un ámbito de dominación y subordinación pública y finalmente, un ámbito de justificación ideológica de las desigualdades”* (Scott, 2000: 140), pero esto no indica que dicha dominación sea aceptada, aunque la clase dominante se empeñe en demostrar que la vigilancia y el poder que se atribuyen es justo.

Es como un juego de máscaras, que al paso del tiempo se vuelven más gruesas y pesadas, pues todo el engaño implícito en lo público, tiene que ir reconstruyéndose día con día. *“Se trata de una política de disfraz y del anonimato que se ejerce públicamente, pero que está hecha para contener un doble significado o para proteger la identidad de los actores”* (Scott, 2000: 43).

El discurso oculto tiene que cumplir con tres características, según Scott (2000): es específico de un espacio social determinado y de un conjunto particular de actores; no contiene sólo actos de lenguaje, sino también de una extensa gama de prácticas; es un incesante conflicto entre el discurso oculto y el secreto entre dominados y dominantes. En la línea del dominado, el discurso oculto es una especie de infrapolítica y es donde se adquiere y alimenta la resistencia cultural que resalta en el discurso público, el cual lleva en expresiones propias esta resistencia, pero que no es comprendida por el dominante, ya que no hay compatibilidad en los códigos.

Esto puede ser entendido como resistencia pacífica, lo que no la hace menos eficiente, en algunas ocasiones es la única forma que tiene el controlado de respirar ante la asfixia de las estructuras ideológicas hegemónicas impuestas por el poderoso. Aunque de

manera inversa, por el lado de los dominantes también juega un papel destacado, ya que se convierte en la incubadora de poder y de estrategias de dominación y control, pues es el espacio donde se formulan y ejecutan éstas.

Para la práctica del discurso oculto se deben crear condiciones que propicien la realización legítima de éste, es por ello que nacen los espacios cerrados, socialmente hablando, como institución, y estrictamente en ámbito simbólico; construcciones con alto contenido simbólico, potencial para la dominación, y que hace referencia a la estigmatización de un grupo hacia otro.

Estos espacios juegan una doble función en dos vertientes; por un lado, en el plano público, como sectorio social que abre y extiende fibras que permiten el control, mediante la vigilancia extrema legitimada, permitiendo y reproduciendo la dominación e imponiéndose como necesario para la paz social, mientras que en el clandestino es donde se constituye el poder y las formas de dominación de los dominantes y las formas de resistencia de los subyugados, aquí se fortalece el tejido social que luchará por su liberación, lo que genera la apropiación de la lógica de la dominación, se hace conciente ésta y se acciona ante la injusticia y el retrógrada ejercicio del poder, *“la resistencia surge no sólo de la apropiación material sino de la sistemática humillación personal que caracteriza la explotación”* (Scott, 2000: 141).

La apropiación de la lógica de la dominación se produce cuando se hace la apropiación del estigma social¹, cuando se deja de luchar contra él y se lucha mediante él, se produce cuando las sociedades estigmatizadas hacen público su discurso oculto: *“cuando desaparecen la sumisión y surge el reto abierto nos encontramos ante un momento raro y peligroso en las relaciones de poder”* (Scott, 2000; 29). Cuando se aprenden los mecanismos utilizados en la dominación, cuando el agente hace uso de la manipulación del Estado y provoca el reconocimiento a partir del aparente clientelismo y servilismo.

¹ “Una marca sociocultural que define estructuralmente y, por lo tanto, muchas veces de forma permanente, a una persona”, según Parker y Aggleton y Goffman. Cita en Gutiérrez Roberto (2005), Cultura política y discriminación. Cuadernos de la Igualdad 3, CONAPRED. Pág.15

La lógica de la dominación desde Maffesoli

Se inscribe en la construcción de mecanismos sociales que tienden al control: procedimientos de protección, de administración del otro, de previsión de lo otro, con el fin de cuidar el progreso económico, de garantizar la planificación del futuro, la eficacia y productividad, manteniendo de esa manera la identidad del sistema en sus diferentes subsistemas --cultural, económico y político (Arteaga, 2007:85).

La resistencia se genera cuando *“la base ideológica de la legitimidad de los privilegios del poder crea, por decirlo así, las condiciones para una crítica feroz de la dominación en los términos impuestos por la élite”* (Scott, 2000; 131), esto hace posible la resistencia de los sometidos a los poderosos y su dominación en todos sus vértices.

La apropiación del estigma social y esta publicación de lo oculto, nos deja ver que la resistencia culmina en la sublevación del dominado, o con la conciliación de éstos con el poder y la dominación, o con la sumisión total (cuando el dominado se reconoce con la máscara de subordinado), por lo que se afirma que la apropiación de la lógica de la dominación es una consecuencia del poder y su violencia estructural hacia ciertas sociedades.

Lo que hace que la resistencia sea producto de la necesidad de los pueblos subyugados para su existir mismo, ya que dicho poder en el actual mundo y bajo las condiciones que hoy presenta la dominación, asevera su tendencia a desaparecerlos, siendo este el caso de los grupos autóctonos de México.

La limitación que los indígenas presentan en las acciones para su reproducción está precisamente en la ejecución del poder por las élites, ya que éstas giran alrededor de un sistema económico que forja un modelo político-social que se ha convertido en el gran depredador de las minorías y de la multiculturalidad, lo que obliga a los indígenas mexicanos a buscar mecanismos de liberación y de reproducción cultural.

En este crisol de reconocimientos y reivindicaciones, encontramos la resistencia cultural étnica pacífica, con tintes políticos y acentuación social como lo es, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional; o la resistencia civil violenta con tintes étnicos y claramente sociales como lo es el Ejército Popular Revolucionario; o más regionalmente hablando,

el movimiento guerrerense en contra de la construcción de la presa La Parota, en la que han intervenido la llamada Asamblea Popular de los Pueblos de Guerrero, devenida del movimiento en Oaxaca, conflicto detonado, masificado y radicalizado que culminó con la constitución de una Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca.

O el movimiento encabezado por las mujeres de la etnorregión mazahua en el Estado de México, el Ejército de Mujeres Zapatistas Mazahuas en Defensa del Agua; o el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra que tuviese gran difusión a partir del conflicto en San Salvador Atenco en el Estado de México. Estos sólo son algunos ejemplos presentes en el país, pero no son los únicos, ya que han existido diversos movimientos indígenas que han recorrido el legado histórico hasta llegar a nuestros días.

En este contexto de resistencias, la que muchos pueblos étnicos han adoptado, es la conciliación entre ellos, el poder y la dominación, arribando en la negociación -en el ámbito simbólico de primera instancia, para de esa forma llegar a lo material.

En el discurso oculto, que es parte de la lógica de la dominación, se hace creer que hay una cultura de la sumisión, del servilismo y el clientelismo; pero no es del todo así, ya que *“la memoria histórica se convierte en un recurso fundamental que permite, por una parte, mantener vivo el recuerdo de los agravios y las desventuras y, por la otra, colocar la etapa de sometimiento como una situación transitoria, reversible, que será cancelada definitivamente con el triunfo de la sublevación”* (Bonfil, 1994: 189), luego entonces, la diferencia radica en la ocultación y la publicación de la lógica de la dominación.

Reconocimiento indígena en México

Los pueblos autóctonos de este país han permanecido en la resistencia para la salvaguarda de su cultura por cientos de años, pero el desgaste de las relaciones de poder que ha producido el sistema, les van brindado la oportunidad de abrir nuevas ventanas a su libertad, que de inicio contienen una inclinación perversa hacia la legitimación del

poder como una acción puramente clientelar hacia el indígena (indigenismo), lo cual nos remite a apreciar un intento de ‘mexicanización de lo indio’.

En la búsqueda de legitimar al gobierno encontramos que la cuestión étnica es el factor con mayor viabilidad para lograr el objetivo; ‘la aculturación planificada’ el argumento, y los programas educativos dirigidos a las comunidades indígenas, además de los organismos indigenistas creados y promovidos desde arriba, desde el Estado, los instrumentos.

En 1948 hace su aparición el Instituto Nacional Indigenista (INI) y con el que se legitima el intento de asimilación de lo indio, con una clara doble moral, pues por un lado, está esa resocialización e integración de lo indio, y, por el otro, la negación a la diferencia, a la autonomía y a la autodeterminación de los mismos.

Con la creación del INI, el indígena en México tiene acceso a las estructuras del Estado nacional mexicano y es el área de la educación la más influenciada por lo indio; en 1978 nace el sistema nacional de educación indígena bilingüe y bicultural dentro de la Dirección General de Educación Indígena.

En los ochentas con dicho empoderamiento de lo institucional dentro del ámbito nacional, los indígenas hacen uso de las facultades que les han sido otorgadas; con la educación bilingüe hay un conocimiento y, por lo tanto, un poder sobre ambas culturas, es así que lo indio comienza su reivindicación y la transición del indigenismo al etnodesarrollo siendo una modificación no sólo de concepto, sino de discurso y, lo más importante, de acción hacia lo autóctono *“ello refleja los cambios que están introduciendo nuevas organizaciones indígenas independientes, que “articularon un discurso en el que la etnicidad y la resistencia cultural se definían como componentes básicos en la lucha por los derechos sociales, cívicos y políticos”* (Camus, 1997: 163).

En la reformulación de las relaciones de poder entre el Estado y lo indígena hay una reorganización social entre lo indio y lo no indio (mestizo), se da un reconocimiento por

ambos sectores sociales, los indígenas toman en ciertos grados el control y el poder de cada vez más espacios públicos por lo que *“la ocupación de los cargos en los gobiernos locales por los jóvenes profesionistas indígenas simboliza la entrada de la modernidad en la tradición, la capacidad de captación de lo étnico ante circunstancias y contextos nuevos”* (Camus, 1997: 166).

Los sujetos conscientes de su ser y estar étnico, incrustados en la estructura de poder del Estado, construyen su ‘indianidad’ como elemento de resistencia, pues con las relaciones que comienzan a tejer con las élites gobernantes que hay en el país, dan pauta a la negociación de sus necesidades y a la satisfacción de éstas, con lo que se conforma un estrato social articulador de una fuerza política que integra a los sectores marginados, oprimidos, indios o no, en un proyecto de Estado-Nación real, donde todos y cada uno de los individuos y colectivos del país son representados.

En los noventa hay una irrupción indígena en México, estalló el conflicto en Chiapas y hace su aparición el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN); se apoderaron de los medios de comunicación y su movimiento trasciende al mundo, la mirada de naciones completas está puesta en México, en lo indígena, lo que permite que todos los pueblos étnicos de Latinoamérica tomen mayor fuerza y que su reivindicación y reconocimiento sea inminente.

Se convierte en el más claro ejemplo de que al no ser atendidas las necesidades de estos pueblos se propician las condiciones para radicalizar sus acciones en contra de la violencia, el destierro, la indiferencia y la marginación a la que se les somete, generando inestabilidad política, social y económica.

A los gobiernos les quedó claro que las demandas de los pueblos indígenas tienen que ser atendidas, ya que de lo contrario la crisis política del sistema se acentuará, por el descontento de un sector específico de la sociedad mexicana, por lo que tienen que ponerlos en la mesa de discusión como primer paso de voluntad política para marchar

por el sendero del reconocimiento del indio y en contra de la discriminación histórica a la que han estado sometidos.

En este contexto, los indígenas posicionados en la estructura política nacional se convierten en actores de decisiones, dando pauta a una transformación de la estructura del Estado que a su vez proporciona el reconocimiento y la reivindicación de lo étnico desde lo institucional, permitiendo la ruptura con el clientelismo al que los gobiernos los han sometido.

El actor indígena que concientiza y se apropia de la lógica de la dominación, y que logra con ello la reivindicación y el reconocimiento de lo étnico, es el que “*se inserta a las estructuras del partido oficial y del aparato estatal*” (De la Peña, 1995: 34, Camus, 1997: 165), obteniendo beneficios, sin olvidar ni alejarse de la comunidad y la etnicidad.

Vale reiterar que la lógica de dominación no sólo se apropia y se ejerce de manera individual, también se efectúa en y desde la colectividad, con acciones como la creación de organizaciones y agrupaciones indias adherentes al Estado.

ETNORREGIÓN OTOMÍ

El Estado de México está conformado por 5 de las 62 etnias que existen en el país, con un total de 312 319 hablantes de lengua indígena (INEGI XII Censo General de Población y Vivienda 2000 y el Censo de Población y Vivienda 2005), y son los mazahuas, los tlahuicas, los matlatzincas, los nahuas y los otomíes quienes conforman este mosaico étnico.

El 26.7 % de esta población indígena mexiquense son los otomíes; ellos se encuentran situados en distintos municipios, según el estudio para la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) de Guadalupe Barrientos, confirma

que los municipios con mayor cantidad de otomí-hablantes son: Toluca, Temoaya, Acambay, Jiquipilco, Morelos, Oztolotepec, Lerma, Chapa de Mota, Aculco, Amanalco, Temascalzingo, Huixquilucan, Xonacatlán y Atizapán de Zaragoza.

Los ÑÄHÑU, nyã/nyu, hña hñu², othomi, otomite u othomite, proviene del náhuatl otocac, que significa el que camina, y mitli que quiere decir flecha, lo que se traduce en el que camina con flechas o cargado de flechas, refiriéndose a la caza, son cazadores que caminan cargados de flechas, (Sandoval, 2005).

Toluca y Temoaya son los municipios con la mayor población hablante de la lengua otomí, en Temoaya se concentran 20,112 hablantes de los cuales unos 19, 151, hablan también el español, (INEGI XII Censo General de Población y Vivienda 2000 y el Conteo de Población y Vivienda 2005).

Etnodesarrollo hña hñu

En 1977 nace el Centro Coordinador Indigenista, con objeto de satisfacer todos los requerimientos de las comunidades indígenas locales, este centro está adscrito al Instituto Nacional Indigenista (INI), y tiene como instancia operativa la participación de las comunidades étnicas dentro de la planificación y ejecución de los ‘programas de desarrollo integral’ (Sandoval, 1994).

Los otomíes de Temoaya no se quedan al margen de la inserción de algunos miembros de la comunidad a las estructuras del Estado, por el contrario, cada vez son más las posibilidades de que otomíes de esta localidad, no sólo se incorporen al sistema educativo, sino que regresen a la comunidad y se conviertan en dirigentes en los cuales depositen su confianza, puesto que son parte de su raza, de su mundo; conocen la lógica de la dominación por lo que la resistencia tiene nuevos tintes de esperanza para esta sociedad marginada.

²Nña (hablar) / hño (otomí). Cita en Otomíes del Estado de México, en <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/otomies/conte04.html>

Es por esto que se han considerado uno de los casos en que la resistencia cultural étnica se lleva mediante la apropiación y aplicación de la lógica de la dominación como arma de lucha. Aunque también hay otras actividades mediante las cuales los pueblos otomíes del Estado de México han intentado reivindicarse.

Después del asedio clientelar del Estado hacia los indígenas, los otomíes buscan la resignificación con otros mecanismos teniendo de antecedente su presencia en el espacio público y a la luz social, propiciado por las acciones de legitimación por medio del clientelismo político y las relaciones utilitaristas, presentes en la relación indígena-Estado.

En 1987 se constituye el Consejo de la Cultura de la Nacionalidad Hñahñu, que en 1989 se convierte en el Primer Encuentro de Nacionalidades Indígenas, en donde se acuerda la Primer Reunión Nacional del Pueblo Ñahñu y así en 1990, se lleva a cabo la Primer Asamblea Nacional Otomí, constituyéndose en ella el Consejo Nacional Otomí.

Después del 94, cuando se da la insurrección del EZLN, los otomíes retoman fuerza política, pues este movimiento neozapatista da vitalidad a los movimientos étnicos y a la etnicidad en sí, reivindicando la lucha indígena.

LA POLITIZACIÓN OTOMÍ: PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y RESISTENCIA³

EL otomí se ubica en una búsqueda de representatividad que le genere el reconocimiento y la reivindicación, por lo que, en la actualidad, podemos observar que la resistencia y la lucha por el respeto a su cultura se ha llevado por medio de mecanismos institucionales y constitucionales; ya sea mediante la inserción de algunos de sus miembros al espectro político estatal; a través de la lógica del sistema burocrático; o bien siguiendo las reglas que les han sido impuestas.

³ El concepto de habitus de Bourdieu, nos ayudará a comprender el sentido real de las acciones por parte de los otomíes ante el poder, pues este es el espacio formador de identidad, el espacio de reproducción social, de jerarquización y de estructuración de los imaginarios y estigmas sociales impuestos, es decir, es en la identidad que ha querido imponer a los indígenas donde radica el conflicto entre los indígenas, los mestizos y blancos, ellos han hecho sentir a los indios que son entes sin razón (esto sólo responde a una revancha histórica), lo que genera una reacción igual de violenta, siendo el poder institucional el mecanismo de legitimación de esta dominación imperativa.

Una querrela sin armas, fortalecida arriba, pero creada abajo, se introduce al esquema, lo que no indica que hayan perdido su conciencia étnica, pues se ajustan a las normas, pero no se venden a ellas, se impone la cosmovisión a la ambición, recuperan lo mucho perdido, mediante lo poco que les es otorgado, y esperan pacientes su ascenso.

El dispositivo de dominación mediante la autoridad que el gobierno del Estado de México pretendía introducir con el proyecto del Consejo Supremo Étnico, no ha cumplido su función, es el 75% de no respuesta de los encuestados, por el desconocimiento del proyecto mismo, lo que nos indica esto. Cabe mencionar que este proyecto no sólo fue impuesto a los otomíes; la política indigenista se implementó en todos los grupos étnicos de la entidad, mazahuas, tlahuicas, matlatzincas, nahuas y otomíes.

El primer seudo Consejo se crea en las primeras décadas de los setentas, *“como instrumento político del gobierno, con el propósito de controlar, aglutinar y contener a los indígenas. Les crearon también un majestuoso centro ceremonial que no tiene absolutamente nada que ver con la cosmogonía, historia y realidad de los otomíes, y peor aún, no tienen acceso a sus instalaciones”* (Sandoval, 1994: 105).

El Consejo Supremo Otomí es sólo aparato de utilidad paraestatal, y está presente en el imaginario étnico colocado en la cúspide política del país y del Estado de México, principalmente, es decir, es una política indigenista con la que trata de esconder la indiferencia a los problemas reales que les ha traído el sistema-mundo capitalista a estos pueblos.

Sin embargo, este corporativismo al que son obligados, podría servir para llevar a cabo una reorganización que permita la ruptura clientelar con el Estado y sus gobiernos, así como trabajar más en la unidad cultural otomí, realizando actividades que permitan la reivindicación étnica y los lleve a un reconocimiento real y sensato, pero nunca a costa de la dignidad étnica que han defendido por siglos.

Resistencia otomí temoayense

La resistencia inicia desde la inserción al sistema educativo, donde comienza la aprehensión y comprensión del *modus vivendi* de lo moderno-occidental, y que cuando es ejecutado, provoca la apropiación de la lógica de la dominación. Podemos decir que nos encontramos ante una resistencia de tipo subordinada, que se efectúa de inicio a través de condicionantes que el sojuzgador impone, pero que durante el proceso van modificándose las connotaciones, debido al conocimiento que el sometido va adquiriendo de los códigos del mundo subyugador.

No sólo el sistema educativo logra el posicionamiento de agentes indígenas dentro de la estructura jurídico-política, nacional y estatal, sin embargo, ha sido éste mecanismo el que ha tenido resultados más palpables, aunque también ha recurrido a otros caminos, como lo es la participación dentro de las instituciones del Estado y, por ende, en instituciones con bases constitucionales, como lo son los partidos políticos, principalmente el PRI, y algunos órganos dependientes del gobierno estatal como el Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México (CEDIPIEM), “*a través de CEDIPIEM, empiezo a llevar esos apoyos a las comunidades, que no solucione todos los problemas, o no se han solucionado, pero bueno, pude llevarles algo a la gente que necesitaba algo*” (Magdalena García Bermúdez, Octava Regidora del Municipio de Temoaya, en enero de 2007).

La inserción al entramado político nacional, desde lo institucional, aumenta la viabilidad en la búsqueda del reconocimiento de su cultura, así como los recursos materiales para mejorar la calidad de vida de sus pueblos,

Sí, CEDIPIEM es un organismo donde se encargan de retomar las demandas de todos los pueblos y no deja de ser una parte del gobierno, siempre debe de estar; imagínese el día que no esté. Bueno por un parte está muy bien que esté muy cerca para saber que pasa, pero por otra parte también sería muy bueno que los propios indígenas, como a lo mejor elegirlos, estar cerca de ellos pero no ordenarlos. Simplemente que se respeten sus usos y costumbres para que se vea en un momento dado. Todo es autónomo, todo es libre, todo es bajo sus conciencias de ellos, aunque de entrada gobierno a fuerza debe estar cerca, porque estamos dentro de un Estado, de un país (Mariano Pánfilo Bermúdez, vocal del CEDIPIEM, Ex Jefe Supremo Otomí, en enero de 2007).

Algunos integrantes de la comunidad otomí de Temoaya, por su íntima vinculación con el PRI, han logrado posicionarse en instituciones y lugares que les han permitido la

obtención de los recursos que se requieren, así como la reivindicación y el reconocimiento indígena. Este mecanismo se ha convertido en algo usual para sobrevivir a los embates del sistema-mundo occidental.

Los indios entendieron el poder de los blancos y mestizos como una condición potencial de humillación, lo que los fue llevando a iniciar la lucha por la recuperación de sus territorios (ellos son dueños de estas tierras desde antes de que los blancos se impusieran y ahora son los indios los que están a merced de los mestizos, a grado tal de no poder hacer uso de su libertad sin que los mestizos intervengan).

Este contexto situacional y condicional de los otomíes es lo que provoca que algunos agentes de la etnia busquen el poder y la reivindicación por medio de lo institucional. Se insertan en los partidos políticos o bien son cooptados por éstos, y comienzan una carrera política hasta conseguir los espacios que les aseguren un reposicionamiento como individuos, pero también que propicien el reconocimiento de la cultura y la sociedad india.

En 1972 llega por primera vez a la presidencia municipal de Temoaya, Abel de la Vega, otomí de raza, abogado de profesión, miembro del sector campesino por adscripción y priísta por convicción, menciona Collin (2006). El ascenso al poder de este temoayense fue gracias a la solidaridad de su raza; la que fue expulsada de su comunidad para la búsqueda del sustento en otras ciudades, comercian fuera de sus territorios y logran con ello hacer capital económico que les permite tener el poder adquisitivo que les fue negado en sus territorios.

Es de esta forma que su influencia y capacidad de decisión se fortalecen, ello aunado a la relación con el PRI y el apoyo de éste para el candidato otomí, le permite el triunfo, el cual encierra también un acto simbólico, la toma del poder por lo indio. La participación de algunos agentes étnicos dentro de los aparatos e instituciones del Estado, sí ha sido beneficiosa para los otomíes, y esto se refleja y se registra dentro de la comunidad para la población de forma inconciente.

La apropiación de la lógica de dominación y el uso de ésta como instrumento de resistencia política para la defensa cultural por parte de los otomíes temoayenses, puede decirse que está en el éxito de su introducción a las estructuras partidistas y al sistema burocrático nacional. Es complicado construir un puente de concordia entre estos factores políticos y la comunidad, sin embargo, se han logrado resultados decorosos, ya que si por un lado se han contaminado por los vicios del sistema político nacional, su condición de indígenas los ha detenido y llevado a la búsqueda de beneficios para la comunidad.

Antes que nada, el indígena se asume como tal, y la pertenencia a un partido político es la forma que se ha implementado para lograr el reconocimiento, la participación activa en la política, por lo tanto, dicha adherencia es parte de la dinámica que se ha puesto en marcha para obtener el recurso, el beneficio, el bienestar y el reconocimiento de los pueblos autóctonos, en el caso que nos ocupa, el del pueblo otomí.

más que un partido, yo pertenezco a una organización, e independientemente de la organización, a qué, como mujer indígena, (porque yo pertenezco a la etnia otomí) empieza mi inquietud, la esperanza, las dudas, la fuerza, el coraje, el dolor de indígena y dolor de indígena o de mujer, que pues nuestras mujeres todavía aquí en nuestros municipio, por usos y costumbres, existe mucho machismo, entonces a raíz de ahí nace mi inquietud de participar en la sociedad y en la comunidad, para involucrarme ya en la política.(Magdalena García Bermúdez, Octava Regidora del Municipio de Temoaya, en enero de 2007).

Los conflictos más comunes que se llegan a dar entre los dirigentes o líderes y la comunidad, son principalmente por las posturas partidistas; sin embargo, ello no es factor de ruptura en la base de la comunidad porque el objetivo del otomí político es siempre velar por su pueblo y las condiciones de vida del mismo.

Hay una clara conciencia del indígena antes de vincularse a la institución, se analiza la propuesta otorgada; con ello se rompe con el clientelismo político al que han sido sujetos en las últimas décadas. Hay una participación conciente del indígena en la estructura política mexiquense y esto les permite la obtención real de recursos y el reconocimiento de la etnicidad,

bueno hay que ver que el partido del PRI tiene buenos principios eso es de entrada, de principio el partido no se creó al vapor, sino que es un partido de buenos planteamientos, que bueno también hay que entender que a la fecha ha habido gentes que han dado una mala imagen, no, pero no es el partido las personas que fueron de paso, esa fue la razón, entonces la necesidad de hacer vínculos con ellos, entonces la necesidad de hacer gestión de bajar apoyos, de arrimárseles algunos recursos a la gente esa fue la razón. (Mariano Pánfilo Bermúdez, vocal del CEDIPIEM, Ex Jefe Supremo Otomí, en enero de 2007)

El vínculo entre el indígena y el PRI está proveído por la identificación del otomí, con los estatutos del partido (los cuales contienen en su base los sueños revolucionarios), que aunque en la actualidad se han tergiversado, marcan el ideal libertario y de justicia para el campesino, para el desvalido, el pobre y el marginado.

Siendo este el contexto predominante y algunas de las condiciones imperantes de la experiencia de vida a la que se ha sometido el indígena, la plataforma ideológica será adoptada por ellos, pues se cree que contiene elementos que permitirán -en teoría- a los grupos étnico tener un espacio para el desarrollo y el derecho a todo beneficio por parte del Estado y de la sociedad.

La forma de organización de los otomíes está fundamentada en el quehacer de la asamblea, es en ésta donde se reconoce el indígena a sí mismo como comunidad, el casi 77% de los cuestionados coincidió en señalar que es la asamblea la forma principal de organizarse, en y como comunidad, en tanto que el 13% dijo que es a través de elecciones y sólo el 10% cree que no hay organización.

Los otomíes de Temoaya opinan que ciertamente se han obtenido beneficios de los partidos políticos, ya que sus delegados y representantes se han insertado en ellos, el 42% dijo que les es conveniente que sus dirigentes y líderes militen dentro de una corriente política, pues esto ha dado la oportunidad a las comunidades indígenas de obtener “beneficios”; en tanto que, el 48% negó dicho discurso. La opinión tan cerrada sólo muestra que, si bien el beneficio no ha sido total, si se ha hecho notorio.

Por el lado positivo se asegura que el 45 % de la población avanza en una aceptación de los partidos, el Estado y los gobiernos, a pesar de las prácticas de dominación que estos han ejercido sobre los ellos, y quizá por la gestión de los agentes étnicos politizados en este marco.

La lógica de dominación como mecanismo de resistencia cultural, se genera en un marco político, empero, ésta no se ha manifestado con la conciencia debida, pues ni la sociedad ni sus agentes la han concebido como tal, es decir, como mecanismo de resistencia, sin embargo, cada vez es más evidente para ellos, ya que les es sabido que contar con agentes étnicos dentro de instituciones como los partidos políticos y el aparato burocrático, ha traído reconocimiento cultural (léase, el centro ceremonial) y que quizá, a modo de especulación, en algunos casos pudieron haberse adquirido beneficios en otros aspectos. Aunque no hay que dejar de lado que los vicios del burocratismo también han sido incluidos, lo que trae consigo alteraciones dentro de la comunidad, así como modificaciones en dicho proceso.

Los recursos culturales que proveen a las comunidades otomíes han ido en aumento, pues el apoyo a la difusión y al respeto de su cultura, ha sobre pasado los límites estatales y es una de las características con mayor presencia en los últimos gobiernos. Esto se debe, por un lado, a las políticas indigenistas y, por el otro, a la presencia de agentes indígenas dentro del marco institucional del sistema político. Que si los beneficios alcanzados por algunos personajes de la comunidad han sido mayores en sentido personal, puede ser material de crítica, enjuiciamiento y análisis de otra investigación.

Los otomíes temoayenses en un 78% creen que existe el reconocimiento hacia su cultura, versus el 22% que afirma que no existe dicho reconocimiento por parte del Estado. La comunidad confirma que existe un reconocimiento, y en su mayoría sabe que a su cultura, al ser otomí, que el respeto quizá no sea del todo a la diferencia, pero están seguros que ahora son tomados en cuenta, que ya no son, en un sentido totalizador, títeres de los gobiernos y del Estado.

El 53% que opina que si hay un reconocimiento cultural del otomí, en su mayoría afirmó que lo creen por el impulso y aceptación de los gobiernos hacia su lengua y sus costumbres, siendo esto lo que les ha permitido ser tomados en cuenta y el 28% de los

encuestados dijo que hay reconocimiento étnico por el apoyo material que han recibido; un 8% cree que el reconocimiento no existe, por la falta de apoyo, en tanto que, el 10% considera que no hay tal reconocimiento por el simple hecho de no aceptarse las diferencias y por lo tanto no respetar a éstas.

El trato que el Estado y los gobiernos han dado a los pueblos indígenas en México ha sido humillante, y en Temoaya no es la excepción. Los indios de esta región confirman la injusticia a la que han estado sometidos, ya que el 54% de los entrevistados afirmó que no hay justicia. Sin embargo, el 46% restante, por el contrario, nos dice que ellos por sus experiencias personales creen que ha sido justo el trato, esto referido a los beneficios que en los últimos tiempos han recibido por parte de los gobiernos, principalmente del federal y del estatal.

Los otomíes saben que es real el clientelismo y el servilismo con que el Estado los ve y los trata, sin embargo, por las respuestas a las preguntas anteriores sabemos entonces que de esta forma ellos han resistido, han logrado asimilar el clientelismo para utilizarlo como mecanismo de defensa, de resistencia.

Lo que se debe resaltar es la capacidad que han puesto en acción para descifrar esos códigos del discurso oculto, que de manera conciente o inconciente han descubierto y han podido amoldar y manejar para su beneficio,

pues yo creo que, de entrada ahorita, ahorita el gobierno esta reforzando esfuerzos me consta por que estoy en la vocalía, entonces se le ha bajado algunos encementados, algunos proyectitos productivos, algunos y ahí se ve reflejado el apoyo del gobierno y la gente así esta contenta, la gente hacia el gobierno, pues yo digo que es importante porque es como un gallinero tu eres atento en arrimarles el granito día a día, su agüita y destaparles el techo pa' que llegue el solecito, pues siempre va a estar contento el gallinero, pero imagínese si el gallinero lo descuidas tantito, pues por el mismo hambre va a empezar a mirar por donde sale y a ver se salen y es muy difícil juntarlos, y nunca falta el coyote que siempre anda por ahí a ver que pesca, pues así pasa con los otros partidos, de entrada uno debe ser más centrado más honesto y pues, más como que entregar más tu trabajo para que mañana sea parte del futuro que se quiere ver, (Mariano Pánfilo Bermúdez, vocal del CEDIPIEM, Ex Jefe Supremo Otomí, en enero de 2007).

Los otomíes tienen presente que su relación con el Estado y los gobiernos es utilitaria, pero de igual manera saben que el reconocimiento ha ido en aumento en la última década, es de la concientización de su presencia y el reconocimiento en el mundo no indígena, haciendo de lo otomí objeto de respeto y aprendizaje, pues los caminos por

los que se ha obtenido el reconocimiento y la reivindicación son diversos y variados y el que han elegido es el de la adhesión al sistema y a la institucionalización, lo cual les ha permitido aminorar la violencia ejercida sobre ellos.

El saber que son parte de las relaciones clientelares de éste, no es novedad, pero esto aclara la visión hacia ellos y sus formas de resistir, ya que sólo atender a ésta como ingenuidad sería tan soberbio como afirmar que las políticas indigenistas determinadas desde arriba han tenido éxito por el simple hecho de ser realizadas y ejecutadas por el Estado mismo, *“no podemos seguir con ese círculo de que los indígenas no saben, son necios, no, hay que darles participación para que vivan en carne propia como se teje esto, como se hace, como se llega, cuando ellos entiendan eso, va a haber políticos indígenas, indígenas con liderazgo”* (Mariano Pánfilo Bermúdez, vocal del CEDIPIEM, Ex Jefe Supremo Otomí, en enero de 2007).

La resistencia no viene de arriba, es en las bases donde se entreteje. Como agente indígena antes de llegar a los niveles altos en la política municipal, estatal y nacional, se debe iniciar desde abajo, desde las asambleas; es aquí donde se empieza a figurar como líder o dirigente, pues por más clientelar y utilitaria que sean las relaciones con los partidos, el Estado y sus gobiernos, la potencialidad de liderazgo se identifica desde este estrato.

Es en las y con las bases como un indígena puede dar inicio a su vida política, nunca de arriba hacia arriba -eso sólo ocurre en la élite política del país y en el mundo no indígena-. Todos los personajes que en Temoaya han logrado colocarse en puestos burocráticos, deben ser apoyados por las bases; no en su totalidad, pero si un sector importante, deben comenzar por ser jefes de manzana y/o delegados.

Los líderes partidistas y la población en general saben que esta estrecha relación con el gobierno se logra en el marco partidista, y ha traído consigo una serie de beneficios, desde el ámbito material hasta el reconocimiento en términos simbólicos. Es su

organización asambleísta la que confirma que lo obtenido se discute en comunidad, por lo que se puede aseverar que la resistencia real otomí está en las bases, que es discutida en la comunidad y que es ahí donde se toman las decisiones.

Empiezo a participar en mi comunidad, fui jefe de manzana, porque no había delegados, para empezar a organizar, porque no tenías escuela, no teníamos nada, era una comunidad hacia el norte que no tenía escuela, nada, nada, teníamos que caminar 5 kilómetros para ir a la escuela, pues algo tenía que cambiar, y ahí participe. Y de ahí pues te vas involucrando sin querer, te involucras en la política, pero una política sana, una política que en donde te vas ir abriendo los espacios y la participación como mujer y sobre todo hacer el bien, de ahí empieza esa formación, hasta ahora, (Magdalena García Bermúdez, Octava Regidora del Municipio de Temoaya, en enero de 2007).

La función de la asamblea y la importancia de las delegaciones, más allá de los beneficios políticos que trae consigo a quienes detentan estas responsabilidades, es la columna vertebral de la resistencia otomí, de manera inconciente pues es así como se fortalece el tejido social, es decir, se fueron comprendiendo los códigos de dicha lógica, se aprehendió el discurso oculto y se descifró el discurso público.

Aprovechando la crisis política en la que México está inmerso desde hace décadas, los otomíes siguen haciendo uso de las condiciones benevolentes que el Estado ha propiciado conjugándolo con las acciones propias de la cosmovisión otomí, que tiene como eje rector a la comunidad,

y algo mas bonito que ya no pasa en la ciudad, es que aquí todavía existe el Fochte, el apoyo mutuo, el trueque, tú me das y yo te doy, tú me prestas y yo te presto, tú pones el material y yo la mano de obra, la gente participa mucho en faena, entonces pues gobierno dice si ellos tiene ganas de trabajar, pues hay que darles apoyo para que trabajen y nos empezamos a organizar. (Mariano Pánfilo Bermúdez, vocal del CEDIPIEM, Ex Jefe Supremo Otomí, en enero de 2007)

obteniendo así lo que el pueblo otomí mexiquense requiere para vivir y ya no sólo para sobrevivir.

Los efectos negativos del vínculo tan estrecho de los otomíes con la participación institucional según la propia población, parecerían casi nulos; sin embargo, el 50% de los cuestionados afirma que se ha visto afectado en la medida en que no se cumplen los acuerdos y las promesas por parte de los gobiernos (demagogia), lo que provoca la demora del desarrollo y el progreso.

Podrían ser considerados otros efectos negativos, la asimilación y aculturación a la que se sometieron en el empoderamiento de dos culturas y dos mundos, y a las que se vuelven más vulnerables por la proximidad a ello; además de la contaminación de los líderes partidistas por los vicios del sistema político mexicano; la negación a la autoadscripción a la etnia otomí por diversas causas y la principal, la discriminación.

A pesar de esto, los beneficios y consecuencias positivas que ha traído consigo la apropiación de la lógica de dominación mediante la inserción de agentes étnicos en el marco de lo institucional, ha sido fundamental para la reproducción y permanencia cultural de esta etnia, y para los estudiosos de este tema, pues bien la resistencia otomí mexiquense es merecedora del reconocimiento de sus formas de lucha.

CONCLUSIONES

La resistencia en su multivectorialidad y diversidad, se referencia en el discurso. Para el dominado el discurso oculto es el escenario donde se tejen los dispositivos de poder, en tanto que, el público, es el escenario donde se accionan dichos mecanismos; por el lado del subyugado, en el oculto se provee la resistencia, se aprehenden los códigos de liberación, y es en el público, en donde se aprenden y ejercen los estigmas impuestos por el dominante.

Las formas, mecanismos e instrumentos de resistencia se producen de acuerdo a los contextos, a los agentes y a las posibilidades de cada sociedad, pues en cada una de ellas se presentan factores y características propias, con elementos distintivos y no reproducidos quizás en otras sociedades, en caso contrario llega a ser adoptados por sociedades con contextos similares.

De manera general, los resultados obtenidos tanto de las entrevistas, como del sondeo, enmarcados por la observación participante fueron los siguientes:

- a) La resistencia cultural de los otomíes temoayenses está enmarcada por el acatamiento a los principios del sistema político mexicano.
- b) La apropiación de la lógica de dominación por los agentes politizados de manera partidista comienza a partir de la inserción del etnodesarrollo como política pública indigenista.
- c) El clientelismo y el servilismo al que se sometieron, les ha proporcionado los instrumentos para lograr espacios que les otorgarán mayor presencia, potencializando a la etnia.
- d) La comunidad otomí Temoayense no tienen ‘plena’ consciencia de que la adhesión es su mecanismo de lucha reivindicativa y de reconocimiento étnico, pero tienen claro que de algunos beneficios de los que gozan han sido por la participación de algunos otomíes dentro de las instituciones gubernamentales lo que puede llevarlos a construir una nueva forma de resistencia o radicalizar la existente cuando se haga conciente ello, buscando así la autodeterminación y la autonomía.
- e) El concepto-acción de resistencia cultural, como tal, no está presente en la comunidad, ni aún en los otomíes politizados de forma partidista. No obstante, tiene noción del reconocimiento étnico (valorización cultural) que han alcanzado.
- f) Las políticas públicas en atención a grupos indígenas, la migración y la cuestión de género son temáticas que tangencialmente se trataron, abriendo ventanas a nuevas investigaciones.

LITERATURA CITADA

- Arteaga Botello, Nelson. 2007. **Lógica de la Dominación y potencia social en Michel Maffesoli**. CONVERGENCIA, Revista científica, Año 14, Núm. 44 / mayo-agosto. Pág. 81-101.
- Barrientos López, Guadalupe. 2004. **Otomíes del Estado de México**. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, PNUD México. (En línea). Disponible en <http://www.cdi.gob.mx>
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1994. **México Profundo**. Grijalbo, México.

- Böttcher Nikolaus, Isabel Galaor y Bernand Hausberger. 2005. **Los buenos, los malos y los feos: poder y resistencia en América Latina**. Bibliotheca Iberoamericana. Vervuert.
- Bourdieu, Pierre. 2003. **Contrafuegos: La reflexión para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal**. Anagrama, Barcelona.
- Camus, Manuela. 1997. **Los profesionistas Indígenas y el poder de la piratería cultural**. Revista ESPIRAL. Estudios sobre Estado y Sociedad, Volumen III Enero/ Abril, 8, Pág. 147-187.
- Collin, Laura. 2006. **El caso de los Exitosos Otomíes de Temoaya**. EL Colegio de Tlaxcala, A.C. México.
- Fernández Nava, Marco. 2007. **Los movimientos sociales: entre el despojo y la resistencia**. Ponencia para el Primer Encuentro de Sociología de la UAM 2007, Mesa 8 Movimientos sociales y participación ciudadana II.
- González, Mely del Rosario. 2000. **Cultura de la resistencia en América Latina: ensayo preliminar para su estudio**. Ensayo presentado al concurso "América Nuestra" de AUNA, La Habana. (En línea). Disponible en <http://www.filosofia.cu/contemp/mely002.htm>
- Gutiérrez, Roberto. 2005. **Cultura política y discriminación**. Cuadernos de la igualdad 3, CONAPRED.
———<http://www.cdi.gob.mx>
———<http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/otomies/conte04.html>
———<http://www.inegi.gob.mx>
- Rico Moreno, Javier. 2005. **La percepción de la temporalidad como factor de resistencia. Tradición y utopía en los movimientos sociales**. In: Formas de descontento y movimientos sociales, siglos XIX y XX, Coord. Monzón, José y Carmen Valdez, México, UAM-Azcapotzalco.
- Sandoval Forero, Eduardo. 1994. **Familia indígena y unidad doméstica. Los Otomíes del Estado de México**. Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública. México.

———2005. **Cultura y Organización Social en los Indígenas Mexiquenses.** UAEM, UAAEI, Fundación Ford y ANUIES. México.

Scott, James. 2000. **Los dominados y el arte de la resistencia.** Editorial ERA. México.

Agradecimientos

Por último, no queda más que agradecer profundamente a los otomíes de Temoaya por permitirme realizar la investigación en sus espacios y otorgarme su confianza, en especial a la familia García Bermúdez, quién me abrió las puertas de su casa y me hizo parte de su hogar, gracias Magdalena por darme tu tiempo, conocimiento, experiencia y amistad, ahora soy parte de la lucha del pueblo que sobrevive y sobrevivirá. También quiero agradecer a Sandoval Forero por el conocimiento compartido, por la paciencia y por la enseñanza de algunos caminos de lucha.