

Memoria histórica y multiplicidad de voces en las comunidades indígenas de la Sierra Norte de Oaxaca, México*

Salvador
Aquino
Centeno

Ciesas-Istmo
aquinoce@email.arizona.edu

Resumen: En la región zapoteca del norte de Oaxaca, la memoria histórica sintetiza las relaciones hegemónicas y contrahegemónicas creadas a través del tiempo. Durante el siglo xx, la región registró un intenso desplazamiento lingüístico y una rápida integración a las ideologías de la sociedad dominante. El desplazamiento lingüístico introdujo formas discursivas y léxicas que los indígenas han utilizado en sus relaciones con las instituciones hegemónicas. Los indígenas que vivieron esta época son conocidos en la comunidad como las “personas mayores”. Son los intermediarios entre el pasado y el presente, quienes narran la historia y crean las ideologías para promover el trabajo comunal y la defensa de los recursos de la comunidad. Las ideologías del sufrimiento, del lamento y del trabajo que se crean en las formas discursivas se entrelazan a la experiencia histórica de las personas mayores. La comunidad antepone este conocimiento histórico a las ideologías del capitalismo global.

Abstract: Zapotec historical memory encloses hegemonic and counter hegemonic forces shaped over time. The Zapotec area experienced an intense linguistic change and a rapid integration to the ideologies of the dominant society throughout the 20th century. This linguistic change produced discursive and lexical forms that Zapotecs have used in their relationships with hegemonic, state institutions. Indians who experienced this period of profound social change are known locally as “las personas mayores”. These elderly persons are responsible for the telling of local history, which allows them to create ideologies both to encourage communal work and to protect community resources. The ideologies of lament, suffering and communal work that emerge in elderly discursive forms display the historical lived experience of *las personas mayores*. The community uses this historical knowledge to contest the ideologies of contemporary global capitalism.

Résumé: La mémoire historique des Zapotèques synthétise les relations hégémoniques et contre-hégémoniques qui furent créées à travers le temps. Pendant le xx^e siècle, la région de la Sierra Norte de Oaxaca a enregistré un déplacement linguistique intensif et une rapide intégration aux idéologies de la société dominante. Le déplacement linguistique a introduit des formes discursives et lexicales que les indigènes ont utilisées dans leurs relations avec les institutions hégémoniques. Les indigènes qui ont vécu cette époque sont connus dans la communauté comme les “aînés”. Ce sont les intermédiaires entre le passé et le présent, ceux qui racontent l'histoire et créent les idéologies pour promouvoir le travail communal et la défense des ressources de la communauté. Les idéologies de la souffrance, du regret et du travail qui sont créés dans les formes discursives s'entrelacent dans l'expérience historique des aînés. La communauté donne la préférence à cette connaissance historique plutôt qu'aux idéologies du capitalisme global.

[cambio lingüístico, zapotecos, memoria histórica, hegemonía, historia oral]

UNA DE LAS FACETAS más intrigantes en el quehacer antropológico contemporáneo tiene que ver con la formación y transformación de la memoria histórica. En esta época en la que el capitalismo global ha transformado prácticamente todos los rincones del planeta, el pasado se ha convertido en una pieza fundamental en la conciencia histórica de las sociedades. El pasado opera como un templete sobre el que evaluamos lo que cambia. Asistimos a una época en que nos esforzamos por preservar y recuperar. Este esfuerzo es muy variado y va desde la preservación de nuestros archivos de trabajo en la computadora, el registro en video y audio de actividades de la vida cotidiana, hasta la formación de archivos criminales y preservación de monumentos e inmuebles por parte de las instituciones gubernamentales. Más aún, las posiciones sociopolíticas de las clases subalternas se desenvuelven a partir de la movilización de recursos simbólicos y materiales del pasado. Los recursos desplegados en la formación y transformación de la memoria histórica son variados y su disponibilidad tiene que ver con relaciones de poder e históricas. El control sobre la memoria ha sido y será un punto clave en la batalla por la legitimidad y las luchas políticas de los grupos subalternos.

* El material que se presenta en este artículo deriva de la investigación de campo de la tesis doctoral: “Contesting Social Memories and Identities in the Zapotec Mountains of Oaxaca, México” cuya escritura se encuentra en proceso. Los recursos para el trabajo de campo provienen del *grant* núm. 7190 otorgado por The Wenner Gren Foundation.

Gran parte del trabajo antropológico sobre la memoria histórica ha pasado por alto sus posibilidades políticas situándola sólo como parte marginal en la formación de la identidad. En este trabajo situó a la memoria histórica en una perspectiva política, esto es, la visualizo en términos de relaciones de poder especialmente en situaciones de rápido cambio social. Mi propósito es explorar cómo la memoria histórica se entreteteje en las prácticas sociales y políticas de los pueblos indígenas en esta época en que los indígenas han quedado insertos en redes globales de explotación, flujo de mercancías y los múltiples referentes simbólicos que acompañan estos procesos. Así, es necesario situar la formación de la memoria social en su contexto histórico pues la memoria y sus recursos se van modificando a través del tiempo mientras las sociedades se movilizan en redes más amplias de cultura y poder. En particular, analizo las representaciones del pasado en el lenguaje de la gente que, los pobladores de la sierra zapoteca, llaman los “señores grandes”. A través de sus narrativas, analizo cómo “los señores grandes” se posicionan a sí mismos a través de los cambios que han vivido en su entorno social y cómo esta experiencia histórica les permite no solamente evaluar e interpretar los cambios en su comunidad, sino también buscar alternativas políticas. Un análisis detallado del lenguaje y de los contextos en que se produce permite investigar cómo la gente crea varios recursos lingüísticos para ligar el pasado con el presente y al mismo tiempo permite analizar cómo los indígenas crean los recursos sociales y políticos para formular nuevas posibilidades en la formación de alternativas de vida colectivas. Más aún, las narrativas acerca del pasado permiten explorar los cambios ocurridos en la sociedad más allá de la comunidad local y de cómo los indígenas los resignifican para convertirlos en prácticas sociales y políticas.

La memoria histórica es fundamentalmente un proceso dialógico en donde el pasado y el presente pueden transformarse mutuamente. Algunas investigaciones han aportado datos acerca de cómo los grupos sociales que han sufrido algún tipo de opresión movilizan el pasado para reclamar posiciones políticas y económicas (Boyarín 1994; Rappaport 1990). El pasado puede ser modificado y en muchos casos inventado para establecer continuidad con el pasado histórico más remoto (Hobsbawm 1992). También, las representaciones del pasado están relacionadas con las construcciones simbólicas de los grupos sociales, proceso que está sujeto a batallas sociopolíticas (Alonso 1988; McBryde 1985; Isla 2002). Esta posibilidad de maniobrar con el pasado tiene implicaciones políticas especialmente para los grupos subalternos. En la memoria histórica, por ejemplo, las sociedades indígenas han encontrado las fuentes para su legitimación política y social en sociedades como la mexicana en donde los indígenas han sido sujetos a la explotación y discriminación (Climo & Cattell 2002; Stephen 2002). La memoria histórica genera múltiples recursos por medio de los cuales las sociedades y los individuos observan, evalúan y explican los cambios que ocurren en el entorno social en que participan (Miller 1991). Este proceso de elaboración de la memoria histórica, sin embargo, está mediado por relaciones más amplias de cultura y poder. Una perspectiva histórica en el estudio de la formación y transformación de la memoria social puede ayudar a comprender cómo las sociedades indígenas viven y reelaboran los cambios sociales en los cuales han participado a través del tiempo. En mi opinión, las propiedades dialógicas de la memoria histórica pueden ser exploradas a través de las ideologías que se elaboran a través del lenguaje. El lenguaje y su relación con los contextos históricos pueden ayudar a entender los cambios en la conciencia histórica de las comunidades indígenas y a explicar cómo esta conciencia histórica se entreteteje en sus prácticas sociales en el contexto de las ideologías del capitalismo global. Como resultado de la enseñanza del español a partir de la década de 1930, los indígenas zapotecas del norte de Oaxaca comenzaron a incorporar la escritura y el lenguaje en su lengua en la vida diaria y en sus luchas por la defensa de sus territorios comunales. Esta transformación lingüística se convirtió en resistencia a la dominación porque usando el nuevo lenguaje los indígenas pudieron negociar con los funcionarios del Estado mexicano un relativo control sobre los espacios comunales. Así, los indígenas elaboraron formas de resistencia para producir lo que Mikhail Bakhtin (1981) ha llamado las fuerzas centrífugas del lenguaje, esto es, ideologías de resistencia a la dominación elaboradas, en este caso, a partir de la nueva

lengua y la memoria local proyectadas en las luchas políticas por el territorio y la identidad. Las fuerzas centrípetas de la unificación lingüística crean fuerzas centrífugas que apuntan hacia la diversidad socioideológica. En la elaboración de su agencia social los sujetos crean los recursos semióticos, en este caso lingüísticos, a través de la acción social (Silverstein 1998). Esta elaboración lingüística se forma y transforma en tanto los sujetos están envueltos en procesos socioculturales de largo alcance como la formación de los imperios, la formación del Estado-nación y la formación de redes globales de explotación (Appadurai 1996). En estas interacciones se forman los lenguajes de los grupos sociales, de las generaciones, de las profesiones y de otros grupos sociales. A través del lenguaje y su experiencia vivida, los indígenas zapotecos han formado fuerzas centrífugas en direcciones diferentes de la homogenización ideológica y lingüística. Si el Estado y el capitalismo intentaron incorporar a la población de la Sierra Norte de Oaxaca dentro de un proceso hegemónico y totalizador de redes de explotación y de unificación lingüística, las comunidades locales generaron fuerzas centrífugas reelaborando estas ideologías totalizadoras para contextualizarlas dentro de la memoria histórica local.

LAS IDEOLOGÍAS DEL LENGUAJE EN LA MEMORIA HISTÓRICA DE LAS PERSONAS MAYORES

Las ideologías del lenguaje se refieren a las relaciones simbólicas, incluyendo su carga moral y política, que se establecen entre el lenguaje y los procesos sociales (Irvine 1989). Las ideologías del lenguaje establecen un puente entre la experiencia sociocultural de los hablantes y sus recursos lingüísticos y discursivos (Kroskrity 2000). En el caso de la memoria histórica me refiero tanto a las explicaciones que las personas grandes hacen de los cambios que han vivido en el lugar en que viven como a las aplicaciones de esta experiencia histórica en la vida de la comunidad. El lenguaje y las ideologías que los “señores grandes” elaboran son fundamentales en la narración de la historia y en su validación entre las nuevas generaciones de indígenas.

Aunque las maneras de hablar y los contenidos de las narrativas son muy variadas debido a las diversas historias de vida de las personas mayores, los temas de conversación de manera recurrente pasan por contar su experiencia de trabajo comunitario. Siempre platican acerca de algún cargo que desempeñaron en el pasado y la manera en que han colaborado en la comunidad. Las constantes referencias al “pueblo” y a la realización de alguna obra para el beneficio colectivo casi siempre se mencionan en presencia de jóvenes y sobre todo en las asambleas comunales. Siempre magnifican las obras materiales que realizaron en el pasado que van desde el remozamiento del templo católico, la reparación de las tuberías de agua, hasta alguna gestión que hicieron ante las instituciones del gobierno. Otro aspecto relevante en la narración de la memoria es la asociación que hacen con la abundancia y el sufrimiento. Suelen decir que “lo que hoy tiene el pueblo lo hemos hecho con mucho sacrificio”. Un elemento significativo de las ideologías que producen las personas mayores en la construcción colectiva de la memoria es la idea de comunidad. A diferencia de otras sociedades en donde el centro de la narrativa es la persona, en las comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca el centro de la narrativa es “el pueblo” o la comunidad. Aunque la elaboración de la memoria de un campesino difiere de la memoria de un obrero minero, en sus memorias y en la vida cotidiana los une el espacio histórico en donde están sus ancestros y sus familias. Así, a pesar de que las experiencias particulares de vida hayan sido disímiles, el espacio de la comunidad en donde han interactuado a través del tiempo desempeña un papel central en la formación de la memoria social y las identidades colectivas. La formación de la memoria histórica en la Sierra y las posiciones políticas de los indígenas se derivan de estas interacciones sociales, formando de esta manera estrategias de resistencia étnica a los procesos globales que buscan alienar sus personas y sus territorios.

El “entonces” y el “ahora” se utilizan para evaluar los cambios en la comunidad. Cuando las personas mayores hablan de los cambios en el clima, en las lluvias, y de las consecuencias de la emigración hacen referencia a una época que fue mejor que la actual diciendo que “*nos lamentamos de que las cosas ya no son como eran antes*”. En sus conversaciones usan expresiones como “*en aquel entonces*” o “*en aquel tiempo*”. A diferencia de otras sociedades en donde el pasado se interpreta a manera de algo que no va a volver, en la Sierra estas expresiones tienen una carga moral y política fundamental en las posiciones tanto del sujeto como de los receptores de estas formas discursivas. En el análisis de las ideologías lingüísticas es importante considerar quiénes son los interlocutores de las narrativas puesto que los tipos de receptores nos pueden dar elementos para explicar los propósitos morales y políticos de los hablantes cuando se refieren al pasado (Briggs 1988; Duranti 1997). La elaboración de estas ideologías se ha producido en el contexto del rápido cambio social ocurrido en la Sierra a partir de 1930.

TRANSFORMACIÓN DEL ESPACIO Y EL TIEMPO EN LA SIERRA NORTE DE OAXACA

Los pueblos zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca ocupan desde la época precolonial una extensa área montañosa y boscosa que se extiende desde sus fronteras geográficas con los zapotecos del valle de Oaxaca hasta las zonas bajas de Valle Nacional en la vertiente del Golfo de México. Esta región está compuesta de varios poblados cuya historia está ligada al colonialismo, la formación del Estado mexicano y a la economía global. En la memoria histórica de las comunidades de esta región de Oaxaca se entrelaza la explotación de la fuerza de trabajo de los indígenas y la transformación ocurrida con la formación del Estado mexicano en la región en los siglos XIX y XX. Estas relaciones sociales con las instituciones coloniales y postcoloniales han transformado el paisaje y la conciencia histórica de los indígenas a través del tiempo. Cada comunidad tiene jurisdicciones territoriales que datan de la época precolonial aunque éstas se han modificado debido a las nuevas fronteras que la administración colonial (Carmagnani 1988) y el Estado contemporáneo establecieron en diferentes épocas. Cada comunidad cuenta con un santo patrón y con barrios y cofradías de manera que a lo largo del año se celebran varias festividades y rituales relacionados con la religión católica (De la Fuente 1994). Las religiones no católicas sin embargo han crecido rápidamente de manera que son comunes los conflictos y las negociaciones entre miembros de las distintas religiones en asuntos relacionados con la colaboración municipal, comunal y religiosa. La memoria histórica derivada del período precolonial y colonial se traslapa con las ideologías de la modernidad asociadas a la explotación y a la incorporación de estas comunidades a redes de producción de plusvalía a escala mundial. En particular me he interesado en los cambios que ocurrieron en las comunidades de la Sierra después de la Revolución mexicana. Esta época está marcada por un rápido cambio social asociado a la incorporación de la fuerza de trabajo de los indígenas a la explotación minera y forestal y a las políticas de la formación del Estado en la región. Las empresas privadas y las instituciones del Estado, sin embargo, encontraron a una sociedad fuertemente organizada mediante lazos históricocomunales.

La zona en donde he recolectado datos sobre la memoria histórica es una pequeña área compuesta por los municipios de San Pablo Guelatao, San Juan Chicomezúchitl, Santo Tomás Ixtlán, San Mateo Capulalpam, La Natividad, Lachatao y otros poblados cercanos. Estas comunidades forman parte del distrito de Ixtlán. El estado de Oaxaca está dividido en distritos rentísticos. Cada distrito agrupa a un determinado número de municipios y sus correspondientes agencias municipales. El gobierno del estado de Oaxaca los agrupa de esta manera con propósitos administrativos y políticos. Las instituciones del gobierno que se ocupan del cobro de impuestos, administración de justicia civil y penal se asientan en las cabeceras de distrito. Junto a esta distribución políticoadministrativa, los pueblos de la Sierra han sido insertados de manera directa dentro de las instituciones del Estado mexicano a través del régimen municipal y del control gubernamental de la propiedad comunal.

El régimen municipal en que se organizan las comunidades de la Sierra tiene características que sintetizan tanto los intereses de los indígenas como los propósitos de las instituciones del Estado mexicano. Las comunidades cuentan con una estructura de organización en donde los indígenas mayores de 18 años de edad aportan trabajo para la comunidad en las diferentes tareas asociadas a la administración municipal, la organización religiosa y agraria. Aunque este esquema de cargos civiles y religiosos se ha transformado desde la época de la Colonia, el Estado mexicano durante el siglo xx diseñó varias modificaciones a la organización comunal de los indígenas. El gobierno mexicano introdujo varios cargos relacionados con las políticas en materia de salud, administración de recursos para los pueblos y otros cargos relativos a la administración agraria. Como parte de la reforma agraria de la primera mitad del siglo xx y de la lucha de los pueblos serranos por obtener reconocimiento legal de sus tierras, las comunidades de la Sierra obtuvieron sus llamadas resoluciones presidenciales en donde el gobierno federal les ratificó la posesión comunal de sus territorios, posesiones que les fueron usurpadas y luego modificadas en la época colonial. Esta legalización agraria llevo a la creación de los Comisariados de Bienes Comunales y a su inserción dentro de los cargos comunitarios. Integrados por indígenas elegidos en asamblea comunal, los Comisariados pronto encontraron legitimidad pues las comunidades han delegado en ellos la responsabilidad de la administración y vigilancia de los territorios y sus recursos comunales.

La organización de los municipios y el relativo control sobre los bienes comunales se sustenta en una institución clave en la organización local: la asamblea de comuneros. La asamblea de comuneros está compuesta por los indígenas mayores de 18 años de edad. Los miembros de las asambleas tienen voz y voto para intervenir en la discusión de los asuntos de la comunidad. Este espacio es fundamental en la formación de la memoria histórica pues aquí se discuten los asuntos más importantes de las comunidades tales como las decisiones colectivas respecto a la elección de los cargos y las políticas de la comunidad respecto a los recursos comunales y los asuntos municipales. El permanente desempeño de cargos civiles, religiosos y agrarios y la participación en la toma de decisiones en las asambleas comunales ha permitido que los indígenas adquieran un conocimiento muy detallado de los problemas que enfrenta su comunidad y de los cambios que han ocurrido en ella. Las asambleas operan como un sitio de formación y de transmisión de la memoria pues en este espacio colectivo interactúan comuneros de diferentes edades y diferenciadas experiencias comunales. Más aún, este espacio es fundamental en la formación de la memoria colectiva pues en él han participado varias generaciones de indígenas. Cuando se produjo el cambio de código lingüístico, los acuerdos comunales se empezaron a registrar en actas, aunque las deliberaciones siguieron siendo orales. Este uso de la oralidad y la escritura en español ha permitido a los indígenas crear los recursos materiales y simbólicos para evaluar y para ejercer un relativo control sobre los procesos sociales que generan cambios en la comunidad.

La transformación de la organización municipal y comunal ha sido una de las maneras en que el Estado mexicano ha buscado establecer control sobre los pueblos de la Sierra. La lucha de los pueblos de esta región y el despliegue de las políticas del Estado mexicano y sus agentes se han centrado en el control de los municipios y la propiedad comunal pues de éstas dependen los recursos políticos, simbólicos y materiales de que disponen las comunidades. La lucha histórica de estos pueblos, como ha ocurrido en otras regiones del México indígena, se ha librado en el campo de los significados y las prácticas políticas.

EXPLOTACIÓN Y CAMBIO DEL CONOCIMIENTO HISTÓRICO EN LA SIERRA

La incorporación de la Sierra a la producción de plusvalía se inicia hacia mediados del siglo xix, proceso que se intensificó al término del período revolucionario. Durante la década de 1930 varias empresas mineras acrecentaron la explotación de los indígenas y sus territorios (Sigüenza

1996). De manera similar, durante las décadas de 1940 y 1950 empresas paraestatales y privadas comenzaron a explotar los bosques de la región. Los patrones de empleo y modo de vida cambiaron rápidamente. Por ejemplo, los indígenas se desplazaron del cultivo del maíz, frijol y trigo a la explotación forestal y minera. El Estado mexicano se convirtió en uno de los principales proveedores de empleo en la región. Los indígenas se empezaron a emplear en instituciones como la Comisión Federal de Electricidad, Telégrafos nacionales, el magisterio, el Instituto Nacional Indigenista y otras instituciones gubernamentales que se asentaron en la Sierra. Mientras se empleaban como asalariados, los indígenas continuaron participando dentro de las instituciones comunitarias como las asambleas comunales y al desempeñar cargos municipales, comunales y religiosos convirtieron a la comunidad en un espacio de resistencia colectiva a la explotación.

Además de la explotación de su fuerza de trabajo, los indígenas pronto se vieron inmersos en numerosas políticas vinculadas a su incorporación a la sociedad dominante (Pérez 1998). El Estado construyó caminos y carreteras e introdujo la energía eléctrica. Estableció la educación primaria en español como parte de las políticas de desplazamiento de las lenguas nativas. Las misiones culturales que se establecieron a partir de los años 30 promovieron la organización colectiva y el trabajo manual de los indígenas serranos. El programa de misiones culturales, sin embargo, se insertaba en ideologías lingüísticas basadas en la discriminación de los indígenas y sus lenguas. Como resultado de la castellanización la mayoría de los indígenas perdieron la lengua zapoteca y el español comenzó a usarse en la vida diaria. Hacia los años setenta la lengua zapoteca en la zona de Ixtlán prácticamente había desaparecido de la vida diaria quedando sólo como lengua marginal que nada más se hablaba en espacios muy íntimos de las familias y sus rituales. El español comenzó a usarse en las empresas y particularmente en todos los niveles de la gestión municipal, las prácticas religiosas y políticas de las comunidades. El remplazo de la lengua zapoteca se produjo en medio de una profunda discriminación lingüística de manera que los indígenas tuvieron que responder mediante el cambio lingüístico para permanecer y sobrevivir como colectividades. La transición de la lengua zapoteca al español implicó el fortalecimiento de los cargos civiles y religiosos así como de las asambleas comunales. Irónicamente, el desplazamiento lingüístico fortaleció la identidad étnica, la memoria y la conciencia histórica de los indígenas. Estos elementos han llegado a ser fundamentales ante los embates del capitalismo global. Si el Estado mexicano se propuso incorporar a los indígenas serranos dentro de una visión monolítica de la nación mexicana, irónicamente, los indígenas serranos opusieron la memoria, la membresía comunal y los códigos lingüísticos dominantes para llevar a sus comunidades en direcciones alternas. Las personas que vivieron directamente esta época de intenso cambio en las comunidades son ahora quienes las nuevas generaciones llaman “caracterizados” o “personas grandes”. Los caracterizados han recuperado sus experiencias para contraponerlas a los proyectos del capitalismo global.

Esta historia de explotación y opresión es la que se narra y revive en la vida diaria y en las asambleas comunales cuando se discuten asuntos de interés colectivo y que tienen que ver con el futuro de la comunidad. Un aspecto central en la reconstrucción de la historia de la comunidad es el pasado que los ha afectado como colectividad. Y más aún, la historia no es un asunto del pasado sino hechos que continúan en la memoria colectiva y que los afectan en el presente y que tendrán consecuencias para las futuras generaciones. El interés de los indígenas por documentar la historia de sus comunidades surge en el momento en que la emigración se ha incrementado y en que empresas mineras y farmacéuticas transnacionales han ejercido presión para continuar con la explotación de los indígenas y sus territorios. Los comuneros han rechazado que se realicen exploraciones y explotaciones de minerales en sus territorios e incluso han exigido el cierre de una empresa minera que ha explotado los recursos minerales de la zona desde mediados del siglo XIX. En este contexto, las comunidades han buscado reposicionarse mediante la memoria para responder a las presiones ejercidas tanto por el Estado como por las empresas privadas. Las comunidades que han estado directamente vinculadas a la explotación minera han iniciado una reconstrucción de las consecuencias que

ha dejado la explotación minera, mientras que las comunidades que han estado vinculadas al trabajo en instituciones del Estado han reconstituido su pasado a partir del conocimiento histórico de las personas mayores y de su participación en la organización comunitaria. Los géneros de narración y las estrategias para la recuperación de la memoria varían a partir de los propósitos de los sujetos hablantes y de las posiciones políticas de las comunidades. Es importante notar, sin embargo, que un elemento común en las narraciones del pasado es la relación social de la persona con su comunidad. Considérese la siguiente narración que contó don Martín.¹ El nació en 1932 y asistió hasta el tercer grado de la primaria. Don Martín puede hablar zapoteco pero no lo habla en la vida diaria. Es campesino y sólo salió ocasionalmente de su pueblo cuando daba cargos. Conocí a don Martín en 1973, época en la que yo asistía a la secundaria y él era síndico municipal de la comunidad:

En aquel entonces fíjate tú que no había luz. Éramos muy pobres. Nos alumbrábamos con ocote. Nuestra población vivía completamente del campo. Sembrábamos maíz y frijol y se daba mucho. Había suficiente agua. Viví una época cuando la gente hablaba el zapoteco. En ese entonces la Sierra estaba abandonada. Me metieron a la escuela en 1938, entonces la escuela era una casa simple. Ahora es la casa de José Ramírez. Pero esa casa la compró el finado José García. Cuando fue a Estados Unidos en 1945 se hizo de unos centavos y compró esa casa. Para beneficio de la escuela se le vendió una parte de un terrenito para que la escuela tuviera su parcela escolar. Nosotros sufrimos mucho porque teníamos que trabajar desde muy chiquitos. Yo le digo a mis hijos que estudien pero que no se vayan del pueblo. Que se queden aquí a hacer sus cargos, aunque sea con un poco de maíz nos la podemos pasar. Los jóvenes de ahora ya no quieren sufrir como nosotros. Nosotros trabajamos para la comunidad, nos entregábamos al trabajo porque queríamos que nuestro pueblo saliera adelante, pero ahora muchos jóvenes prefieren irse y ya no dar trabajo para la comunidad. Los pueblos se están quedando solos.

La representación del pasado y de los cambios en la comunidad pasa de una época de pobreza y sufrimiento pero también de abundancia en las cosechas a una época de escasez y de falta de compromiso de los jóvenes con la comunidad debido a la migración. En su narración don Martín introduce la idea de que “la sierra estaba abandonada” para después persuadir a sus hijos para que no emigren de la comunidad. Las ideas de la pobreza y el abandono están vinculadas a lo que don Martín expresa como “nos entregábamos al trabajo”. Él no solamente participó en ese escenario con sufrimiento sino que también trabajó para que su comunidad “saliera adelante”. Al mismo tiempo don Martín trae en su plática la idea de que las nuevas generaciones sigan colaborando con la comunidad. Estas referencias al sufrimiento, abundancia, escasez, trabajo comunal y “salir adelante” sitúan a don Martín como fuente directa en relación con ese pasado que las nuevas generaciones no vivieron, le sirven para tener legitimidad y respeto. Este tipo de asociaciones varía entre la gente mayor dependiendo de su particular experiencia de vida. Los usos de “en aquel entonces”, “en aquel tiempo” y el “ahora” son frecuentes en pláticas entre las personas mayores y las generaciones más jóvenes para evaluar los cambios ocurridos en el entorno de la comunidad. Estas maneras de hablar se vinculan a las responsabilidades que los “señores grandes” tienen ante las nuevas generaciones, esto es, mantener las relaciones comunales y los recursos que les heredaron sus ancestros.

En las narrativas del pasado los señores grandes siempre magnifican el trabajo material que hicieron para la comunidad. El paisaje de las comunidades está lleno de estos ejemplos que van desde la construcción de las redes de abastecimiento de agua hasta la realización de alguna gestión que hicieron en el pasado ante algún funcionario del gobierno en beneficio de la comunidad. Los señores en sus pláticas siempre magnifican estos trabajos y enfatizan el que hicieron los demás miembros de la comunidad. La referencia que hacen al “trabajo para la

¹ He cambiado los nombres reales de las personas para proteger su identidad. Agradezco a los comuneros de Capulalpam de Méndez y Guelatao de Juárez las facilidades otorgadas para la realización de las entrevistas y la recopilación de información en sus comunidades. El trabajo de campo se desarrolló de julio 2004 a junio 2005.

comunidad” no es casual en esta época en que según las personas mayores “los jóvenes prefieren irse de su comunidad”. Así, en sus narrativas, los señores grandes siempre hablan del trabajo que han hecho para “el pueblo”.

Otros ejemplos ilustran la importancia de la colaboración comunal en la memoria e identidad de las personas mayores. Don Melquíades, de 82 años de edad, trabajó en la Comisión Federal de Electricidad y cumplió varios cargos en su comunidad mientras fue asalariado. “Yo nunca abandoné a mi comunidad a pesar de que trabajaba yo casi todo el día. Siempre cumplí con mis cargos y mis cooperaciones. Cuando fui presidente municipal ayudé al remozamiento de la iglesia pero no lo hice solo, lo hice con la ayuda de mi gente.” Los señores contraponen el trabajo comunal que hicieron en el pasado a los cambios que la comunidad vive en la actualidad. Así se cuestiona severamente a quienes por migración o por pertenecer a una religión diferente de la católica se niegan a dar trabajo comunal. Así, los señores que trabajaron como asalariados en la minería o en alguna institución del gobierno representan el pasado a partir de su compromiso con la comunidad y de la “necesidad” que tenían de trabajar. Las memorias relativas al “entregarse al trabajo para la comunidad” son recuperadas para persuadir a los jóvenes de quedarse en ella a trabajar.

En estas representaciones del pasado podemos explorar cómo las comunidades de la Sierra han incorporado dentro de su conocimiento histórico las ideologías de la explotación y control que la sociedad dominante introdujo particularmente durante el siglo xx. Tanto las misiones culturales como la legislación agraria privilegiaron el trabajo de los hombres. Las misiones culturales por ejemplo privilegiaron el trabajo manual de los varones y potenciaron la contribución de éstos en la gestión municipal, los cargos y la consecución de obras materiales de beneficio colectivo. De manera similar, la legislación agraria dio preferencia a los hombres de la comunidad como los directos sujetos de derechos sobre la propiedad comunal dejando a las mujeres sólo derechos indirectos y marginales.

USOS DIFERENCIADOS DE LA MEMORIA HISTÓRICA EN LA SIERRA

A partir de las consecuencias de más de un siglo de actividad minera en la comunidad de Capulalpam y de la presión ejercida por empresas transnacionales por explorar y seguir explotando los recursos del subsuelo, la comunidad inició un proyecto de recuperación de la memoria asociada a la incorporación de la comunidad a la explotación de minerales. En varias asambleas comunales los indígenas analizaron las consecuencias de la minería surgiendo una variedad de historias acerca de la explotación minera. Los bajos salarios, las historias de enfermedades y muerte de indígenas en las minas, la contaminación de los terrenos comunales, la desaparición de manantiales a lo largo de varias décadas de explotación, el exterminio de áreas boscosas y sus consecuencias en los ecosistemas fueron los temas más relevantes que surgieron en las narraciones. Estas narraciones son validadas en tanto los sujetos hablantes fueron testigos directos de lo que cuentan y de la información que incluyen en los testimonios. Los narradores, por ejemplo, mencionaban los lazos de parentesco que tienen o tenían con las personas que aparecen en sus remembranzas incluyendo nombres de vecinos, de autoridades comunitarias, sobrenombres, fechas y lugares. En la vida diaria existen varias maneras de contar el pasado relacionado con la explotación minera tales como los cuentos de espantos, de los mineros que han visto al “catrín” o al “dueño” de lugares en las minas, anécdotas y chistes. Las narraciones que se cuentan en las asambleas, sin embargo, son validadas en la medida en que el sujeto hablante incorpora información derivada de su conocimiento de la comunidad y experiencia en la organización comunitaria.

En la recuperación de la memoria, la comunidad consideró que no era suficiente con tener las narraciones de los comuneros sino documentar las evidencias de cómo la actividad minera había afectado a los habitantes y los ecosistemas en el territorio comunal. Hay que anotar que

los ejecutivos de la empresa minera habían acusado a los comuneros indígenas de “oponerse al progreso” al no permitir que la empresa continuara explotando los recursos mineros. Los ejecutivos de la empresa también habían declarado que la actividad minera no había afectado la vida de las comunidades y los ecosistemas del territorio de Capulalpam. En este contexto, la asamblea eligió a un grupo de personas caracterizadas, ex obreros y campesinos quienes, de acuerdo con la asamblea, poseen un detallado conocimiento de la historia y del territorio de la comunidad. Los ex trabajadores mineros son personas consideradas de “respeto” en la comunidad por su experiencia acumulada durante varias décadas de labor en la minería y por el trabajo comunal que han aportado a su comunidad. Sus testimonios no son sólo recuerdos sino posiciones políticas respecto a no permitir la explotación de las nuevas generaciones de indígenas y de los recursos de la comunidad. Se integró un grupo compuesto por diez personas para hacer un recorrido en la zona del territorio comunal en donde los indígenas han atestiguado cambios en los ecosistemas. Un aspecto fundamental de la reconstrucción histórica entre los indígenas comuneros es la interacción con los lugares del territorio comunal. Esta interacción permite al narrador activar sus memorias al realizar asociaciones entre un lugar específico, sus elementos y traslapar los cambios en el tiempo. Un aspecto crítico de la identidad comunal en la Sierra se expresa en la posición que asumen los comuneros-mineros en términos no sólo de la explotación de su fuerza de trabajo sino de la explotación de su comunidad. Esta asociación de los mineros es fundamental en las movilizaciones actuales de la memoria histórica. Los detalles de sus memorias y cómo las proyectan en su entorno comunal es probablemente una de las estrategias políticas de resistencia más importantes en este momento histórico en que el capitalismo ha establecido cadenas globales de explotación.

LAS VOCES DEL PASADO EN LA MEMORIA HISTÓRICA

En el recorrido que hicimos por el territorio comunal de Capulalpam los señores daban testimonios de los usos, significados y cambios que ellos habían observado en su territorio. Platicaban sobre las personas que cultivaron alguna parte del territorio en el pasado, los cambios en los cultivos, nombres y relaciones de parentesco con quienes habían cultivado aquellas tierras. En uno de los sitios en donde los comuneros afirman que la explotación minera ha afectado el ecosistema, un comunero describió el hecho de la siguiente manera:

Me acuerdo que aquí pasaba un camino para llegar a donde Benito hacia tejamanil [hojas rectangulares de madera de pino utilizadas para la techumbre de las casas]. Aquí había un ojo de agua con una caída de aproximadamente cuatro pulgadas que abastecía al pueblo y aquí abajo estaban unas piedras a donde las señoras venían a lavar. Casi toda la gente del pueblo venía a lavar aquí. Desgraciadamente como en 1960 el agua se fue agotando. Como ven ahorita ya casi se está secando. Había bastante agua. Aquí había una ciénega muy grande que ninguna persona podía meterse ahí porque era como pantano. Las aguas de esa ciénega abastecían el agua para lavar la ropa. Como en 1965 sentimos que ya no había agua. Todo se agotó.

Utilizando los referentes “aquí”, el comunero ofrece las evidencias derivadas de su experiencia vivida de cómo la actividad minera causó cambios al ecosistema y de las consecuencias para la comunidad.

Los cambios que viven las comunidades son representados tanto en las formas como en los contenidos del lenguaje. He mencionado

Foto: Salvador Aquino Centeno



que una vez que se produjo la incorporación de los indígenas dentro de la lengua dominante, los indígenas elaboraron un lenguaje alternativo en la elaboración de la memoria. Los indígenas obreros que trabajaron en las empresas mineras tienen un conocimiento especializado acerca de la extracción de minerales. Y también los obreros tienen un conocimiento especializado de su territorio comunal de manera que les permite identificar los cambios que se han producido en éste a través de varias décadas de explotación. David (67 años) utilizó el conocimiento que adquirió cuando trabajó como minero para traslaparlo con su conocimiento de las relaciones sociales de la comunidad. Mientras recorríamos el territorio comunal David nos mostraba un mapa que él elaboro en donde señalaba hasta dónde habían avanzado los túneles de la mina los cuales no son visibles desde la superficie, pero que David señalaba en su mapa con las evidencias de la desaparición de los manantiales y su preciso conocimiento del territorio:

Aquí está el arroyito, aquí viene la falla, ahorita estamos aquí, así viene la veta, así. Hay dos grados de aquí acá. Por donde está ese tronco allí pasa la falla y pasa luego por el terreno de Aniceto y sigue hasta el terreno del compa Felipe. Verdad tú Felipe, allí había agua pero ahora ya se está secando. Aquí estamos en la punta del cañón norte de la mina, aquí tenemos una elevación de 2 400 metros sobre el nivel del mar, una compañía canadiense está metida acá. Por eso es que esta situación es alarmante para nosotros.

No es sorprendente que después de varias décadas de explotación de su fuerza de trabajo y de contacto con la lengua dominante David haya incorporado dentro de su léxico palabras como “dos grados”, “falla”, “veta”, “cañón norte”, y el uso de mapas y otros recursos para explicar los avances de la explotación minera en su territorio. David combina este léxico con los referentes “aquí” y “allí” y con los nombres de las personas que han cultivado esas tierras denotando así su amplio y complejo conocimiento del territorio comunal. David reelabora vívidamente las fuerzas centrípetas del lenguaje al introducir el léxico de la lengua dominante dentro de su experiencia histórica. M. Bakhtin (1981) sugería que las narrativas están llenas de otras voces y discursos. Las voces de otros son recicladas y luego reelaboradas con diferentes posiciones socioideológicas como en el caso de David. Pero los usos de lenguaje en el caso de los comuneros-mineros van más allá del lenguaje oral. En sus estrategias políticas han usado el video y las actas de asambleas comunales para documentar la memoria histórica. Así, elaborando cruces entre la memoria oral, escrita y visual los comuneros han elaborado también una estrategia política de defensa de sus recursos comunales. Esta multiplicidad de voces y medios en las narrativas de la memoria histórica han llegado a ser una parte crucial en las identidades colectivas de las comunidades de la América indígena (Rappaport 1994; Warren & Jackson 2002).

Los comuneros han utilizado la información técnica que la empresa minera ha utilizado durante sus exploraciones. Por ejemplo, en el mapa que elaboró David, los comuneros muestran cómo el cañón principal de la empresa se inserta debajo del territorio comunal al que los comuneros han agregado los nombres de los lugares en donde desde tiempos precoloniales habían estado trabajando. *Raguaga*, dicen los comuneros fue un sitio en donde la gente cultivaba trigo, papas, maíz y frijol. En el mapa ubicaban los nombres de los comuneros que habían trabajado esos predios en el pasado. Así el mapa opera como una forma de traslapar los cambios en los significados del territorio asociados a procesos culturales más amplios. Nombres como la “Falla del agua de la Virgen” y otros nombres en zapoteco y sus significados fueron apareciendo en la ilustración. Los comuneros tienen un conocimiento detallado de quiénes eran los que cultivaban esas tierras en el pasado. La interacción entre el mapa, el territorio y la plática entre los comuneros se asociaba a expresiones como “verdad tú”, “te acuerdas del finado”, “en aquel entonces”, “en aquel tiempo” entre otras expresiones de lo que Maurice Halbwachs llamó la construcción colectiva de la memoria (Halbwachs 1992).

Los recursos que los sujetos hablantes utilizan para contrastar el pasado con el presente varían a partir de la experiencia del sujeto. El siguiente testimonio lo narró un señor de 78 años

...los indígenas de la Sierra Norte de Oaxaca han reelaborado la memoria histórica a partir de su relación con las ideologías de la formación del Estado y capitalismo global

de edad durante el recorrido por el territorio comunal. Él fue maestro de la escuela primaria de la comunidad, hizo varios cargos comunitarios y ahora forma parte del Comité para la defensa de los recursos naturales de la comunidad:

Estamos en un lugar muy importante para nuestra comunidad. Es un lugar sagrado y lo reconocemos y lo recordamos como El Pocito. Este lugar era muy importante para los caminantes. Los que transportaban la fruta para el sector del rincón alto como son los pueblos de Cacalotepec Yotao, Tanetze, Galopa, Yagallo hasta Talea. Para nosotros es muy lamentable que hace unos 13 o 14 años se filtró el agua de este pocito hacia el interior de la mina. Estamos en un lugar importante porque aquí descansaban los caminantes, los arrieros y gentes que sacaban agua del pocito para hervir el café, para tomar sus sagrados alimentos, descansaban y continuaban su caminata. Para nosotros en nuestro pueblo lamentamos profundamente esta pérdida por eso hoy estamos recorriendo los mantos acuíferos de nuestros terrenos. Estamos cerca de un lugar en donde la empresa minera hizo exploraciones con su maquinaria. Aquí los caminantes ponían su cafecito y descansaban de manera muy tranquila pero vemos ya ausente el agua. Estamos ya muy próximos a carecer de estos líquidos preciados. Estamos deseando que las futuras generaciones recordaran estas palabras y estos lamentos, deseamos que todas las futuras generaciones valoren este sacrificio que estamos haciendo para que los mantos acuíferos del lado oriente de nuestra población no desaparezcan y para que nuestro pueblo no perezca por falta de estos preciados y sagrados líquidos.

En este fragmento el hablante elabora la ideología del lamento asociada a la pérdida del agua en el territorio comunal como resultado de la explotación minera. Este lamento está asociado a la característica “sagrada” del agua y a un elemento clave que es la elaboración del sujeto “nosotros”. En la elaboración del sujeto “nosotros” el hablante no sólo incluye a la comunidad en la que vive sino también incluye a los arrieros y a los caminantes de pueblos vecinos que utilizaban el agua de El Pocito. Así, el sujeto hablante trata de hacer alianzas más allá de su comunidad para defender el territorio de la explotación minera.

Las narraciones y sus cargas ideológicas derivadas de la explotación y de las relaciones sociales en la comunidad constituyen fuentes importantes en la formación del conocimiento histórico y en la reelaboración de la idea de comunidad. En el caso de Capulalpam, los señores grandes y sus posiciones morales y políticas operan como intermediarios entre el pasado y el presente en la defensa de los recursos mineros. Un papel similar desempeñan las personas mayores en otras comunidades aunque cada comunidad tiene agendas políticas particulares.

CONCLUSIONES

He tratado de argumentar que los indígenas de la Sierra Norte de Oaxaca han reelaborado la memoria histórica a partir de su relación con las ideologías de la formación del Estado y capitalismo global. A partir de su experiencia histórica relacionada con la explotación y de las relaciones sociales elaboradas en la comunidad, los indígenas han creado formas y contenidos lingüísticos que les permiten evaluar los cambios ocurridos en su entorno social. Y más aún, estas estrategias lingüísticas sustentadas en

las relaciones comunitarias se convierten en posiciones políticas y contrahegemónicas ante fenómenos sociales de largo alcance como las ideologías del capitalismo global que buscan alienar a los indígenas y sus comunidades.

En la formación de la memoria histórica en las comunidades de la Sierra, las personas mayores colaboran como intermediarios entre el pasado y el presente: los “señores grandes” no sólo derivan su poder moral y político del contenido de sus estructuras discursivas sino de su activa presencia en los espacios de la comunidad tales como las asambleas comunales y los cargos religiosos y civiles. A diferencia de la “retórica de la continuidad” que otros antropólogos lingüistas han encontrado en regiones indígenas de México que han registrado un intenso cambio lingüístico, en la Sierra Norte de Oaxaca asociado al cambio lingüístico y a la memoria se desarrolló la idea de la comunidad alrededor del trabajo comunal y de las memorias de las “personas grandes”. Las ideologías del “lamento” asociadas al “en aquel entonces” y al “ahora” se han vinculado a una diversidad de formas y contenidos del lenguaje. Estas estrategias lingüísticas a su vez operan como estrategias políticas en la reivindicación de la comunidad, sus recursos y su permanencia histórica. Otras investigaciones podrían aportar más datos acerca de cómo los indígenas de otras regiones de la América indígena han reposicionado su memoria histórica a partir del lenguaje y otras prácticas sociales.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Ana Maria 1988 - The Effects of Truth: Re-presentations of the Past and the Imagining of Community in Mexico. *Journal of Historical Sociology* 1(1): 33-57.
- Appadurai, Arjun 1996 - *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Bakhtin, Mikhail 1981 - *The dialogic imagination: four essays*. Translated by Emerson & M. Holquist. University of Texas Press, Austin.
- Boyarín, Jonathan 1994 - "Space, Time and the Politics of Memory". En Jonathan Boyarin (ed.), *Remapping Memories: the Politics of Time-space*: 1-37. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Briggs, Charles 1988 - *Competence in Performance: the Creativity of Tradition in Mexicano Verbal Art*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Carmagnani, Marcelo 1988 - *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución étnica en Oaxaca siglos XVII y XVIII*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Climo, Jacob & Maria Cattell 2002 - *Social Memory and History: Anthropological Perspectives*. Altamira Press, New York & London.
- De la Fuente, Julio 1994 - "La cultura zapoteca". En Manuel Ríos (ed.), *Los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca. Antología etnográfica*: 21-33. Instituto Oaxaqueño de las Culturas, CIESAS, Oaxaca.
- Duranti, Alessandro 1997 - *Linguistic Anthropology*. University of Cambridge Press, Cambridge.
- Halbwachs, Maurice 1992 - *On Collective Memory*. University of Chicago Press, Chicago.
- Hobsbawm, Eric 1992 - "Introduction: Inventing Traditions". En Eric Hobsbawm & Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*: 1-14. Cambridge University Press, Cambridge.
- Irvine, Judith 1989 - When Talk isn't cheap: Language and Political Economy. *American Ethnologist* 16: 248-67.
- Isla, Alejandro 2002 - *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*. Editorial de las ciencias / FLACSO-CONICET, Buenos Aires.
- Kroskrity, Paul 2000 - "Regimenting Languages: Language Ideological Perspectives". En Paul Kroskrity (ed.), *Regimes of Language. Ideologies, Politics, and Identities*: 1-34. School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico.
- McBryde, Isabel 1985 - *Who owns the Past?* Oxford University Press, Oxford.
- Miller, Arthur 1991 - "Transformations of time and space, Oaxaca, Mexico circa 1500-1700". En Sussane Kuchler & Walter Melion (eds.), *Images of memory: on remembering and representation*: 141-175. Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.
- Perez, Rosendo 1998 - *La sierra Juárez*. Instituto Oaxaqueño de las Culturas / Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, Oaxaca.
- Rappaport, Joanne 1990 - *The Politics of Memory: Native Historical Interpretation in the Columbian Andes*. Cambridge University Press, Cambridge.
- 1994 - *Cumbe Reborn: an Andean Ethnography of History*. University of Chicago Press, Chicago.
- Sigüenza Orozco, Salvador 1996 - *Minería y comunidad indígena: el mineral de Natividad, Ixtlán, Oaxaca (1900-1940)*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Silverstein, Michael 1998 - "Contemporary Transformations of Local Linguistic Communities". *Annual Review of Anthropology* 27: 401-426.
- Stephen, Lynn 2002 - *Zapata Lives! Histories and Cultural politics in southern Mexico*. University of California Press, London and Berkeley.
- Warren, Kay & Jean E. Jackson 2002 - *Indigenous movements, self-representation, and the state in Latin America*. University of Texas Press, Austin.