



HAL
open science

La oralidad omitida. Tradición oral, historia transcrita y patrimonialización en un pueblo nahua contemporáneo de México.

Anath Ariel de Vidas

► To cite this version:

Anath Ariel de Vidas. La oralidad omitida. Tradición oral, historia transcrita y patrimonialización en un pueblo nahua contemporáneo de México.. Revista Andina, 2015, 53, pp.137-149. hal-03303056

HAL Id: hal-03303056

<https://hal.science/hal-03303056>

Submitted on 27 Jul 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La oralidad omitida. Tradición oral, historia transcrita y patrimonialización en un pueblo nahua contemporáneo de México

Anath Ariel de Vidas

Resumen

Este artículo explora la reacción de los habitantes de un pueblo indígena de México a un texto que concierne a la historia de esta localidad. El análisis de la recepción de este texto planteó la cuestión del tipo de historia que el pueblo quiere adoptar en el proceso de la transcripción de su memoria colectiva o, en otros términos, la cuestión de la relación entre tradición oral y fuentes históricas exploradas por los investigadores. Los diferentes tipos de intercambios alrededor del texto permitieron revelar distintas maneras de relacionarse con su propia historia, incluso una que omite eventos históricos específicos cuya memoria ya no se transmite. El artículo propone que al ponerlos en perspectiva con lo que sí se transmite, eventos históricos silenciados en el pasado pueden servir como una apertura epistemológica para entender nociones locales sobre patrimonio y, por extensión, una posición colectiva acerca de los cambios históricos.

Palabras clave: México, nahua, patrimonialización, historia transcrita, tradición oral, Huasteca, régimen de historicidad.

Abstract

This article explores the reactions of the inhabitants of an indigenous village in Mexico to a text concerning the history of this locality. The analysis of this text's reception raised the issue about the kind of history people want to adopt in the transcriptional process of their oral collective memory or, in other words, the issue of the relationship between oral tradition and historical sources used by researchers. The various kinds of exchanges surrounding this text permitted to disclose distinct manners to relate to one's own history, including one that omits specific historical events, which memory is no longer transmitted. The article suggests that when put in perspective with what is currently transmitted, historical events silenced in the past might serve as an epistemological aperture to understand local notions of heritage, and by extension, a collective stance toward historical changes.

Key words: Mexico, Nahua, patrimonialization, transcribed history, oral tradition, Huasteca, regime of historicity.

Abarcar la tradición oral como fuente histórica siempre fue el mayor acercamiento en los análisis de Jan Szemiński al trabajar las sociedades andinas coloniales. De hecho, es aquí, al intentar entender categorías sociales y jerarquías de valores en el mundo indígena, donde se encuentran la historia y la antropología. Para entender sistemas de valores y procesos sociales, los etnohistoriadores acuden primeramente a los documentos y los antropólogos hablan con la gente en el campo. Luego, los primeros intentan complementar su información con datos etnográficos y geográficos, así como lingüísticos. Con estos mismos datos, los antropólogos acuden luego a los archivos. Este artículo, de índole antropológico, que trata de una sociedad mesoamericana está dedicado al maestro al intentar señalar los puntos de encuentro entre ambas disciplinas, indagando la cuestión de los distintos tipos de tradiciones orales hallados en un trabajo de campo.

¿Qué tipo de fuente para qué tipo de historia?

Los datos analizados en este artículo provienen de un proyecto de investigación que empezó en 2004 en la localidad de La Esperanza al noreste de México, que cuenta con unos 150 habitantes de cultura indígena nahua (ver ilustración 1). Se trataba de investigar sobre cuestiones de patrimonio cultural entre una sociedad indígena que parecía vivir un proceso acelerado de aculturación. A lo largo de mis varias estancias en el pueblo, que duraron hasta 2013, tuve largas conversaciones con los habitantes acerca de su historia y de su relación con esta. Sin embargo, acerca del pasado de esta localidad, solo me contaron dos relatos que a primera vista no parecían relacionados. El primero era un acontecimiento milagroso que ocurrió a mediados del siglo XX en una montaña cercana, cuando después de varios años de una fuerte sequía, la gente hizo una ofrenda opípara al cerro y como resultado empezó a caer maíz del cielo. A partir de este evento, se desarrolló en este pueblo una vida ritual muy densa y ya no hay escasez. El segundo relato se refería al hecho de que la población de esta localidad está compuesta de individuos que llegaron allí durante la Revolución

entonces subordinada administrativamente. Así, los datos archivísticos me permitieron asentar y organizar en un relato razonado los fragmentos de historias orales que me fueron narrados sobre estos hechos. Por un lado, la sequía y el milagro que generaron un conjunto de prácticas rituales gracias a las cuales ya no hay escasez de maíz y, por otro lado, el reconocimiento de la localidad, de hecho la fundación oficial del pueblo.

Finalmente, los dos eventos están estrechamente ligados: se trata de la consolidación legal del territorio comunal frente al mundo externo no indígena, y también del establecimiento de un espacio interno étnico-cultural, alrededor del cerro donde se realizan hasta hoy en día ritos autóctonos. Estos dos tipos de marcaciones espaciales permitieron identificar la huella del evento histórico para entender la forma cultural de la historia, así como las maneras por las cuales una sociedad retiene los cambios socioecológicos. La mitad del siglo XX fue en esta región un momento de crisis social y económica que marcó una ruptura con el pasado, pero también un nuevo comienzo para esta comunidad, más institucionalizado y ligado a la vida nacional y moderna. Este comienzo indujo una producción cultural portadora de la identidad colectiva local. Así, el relato del milagro sirvió no solo para traer la lluvia y el maíz, sino también para la construcción simbólica del espacio comunitario en plena mutación.

Esas fueron, de manera muy resumida, mis interpretaciones de las narraciones orales contadas en La Esperanza acerca del pasado de la localidad. En otras palabras, busqué datos archivísticos para completar las narraciones y elaborar otro tipo de relato, más racional según los criterios académicos. Surge, pues, una pregunta acerca de la relación entre tradición oral y fuentes históricas, no tanto para los investigadores, sino para los actores sociales con los cuales trabajamos. ¿En qué medida las construcciones intelectuales que elaboramos en nuestros escritos conciernen a la gente que estudiamos y cuya realidad social queremos resaltar?

Para responder a esta inquietud, intenté compartir con mis interlocutores en el pueblo, por lo menos una parte de los avances y resultados de mis investigaciones. La idea era sondear sus reacciones acerca de las relaciones que elaboré entre datos de origen oral y archivístico. Esta postura de la antropología colaborativa, además del compromiso social e intelectual hacia los colectivos con los cuales trabajamos, se reveló de hecho muy heurística. Por otra parte, aprovechando que trabajaba con una sociedad contemporánea fue posible hablar con sus miembros, y muchos de mis interlocutores en La Esperanza sabían leer. Así pues, al cabo de diez años de trabajo de campo allí entablamos relaciones de confianza y pude compartir con ellos los primeros capítulos en borrador de mi futuro libro sobre este pueblo.¹ En este artículo trataré de la reacción local a los dos capítulos que son de índole más histórico y basados en fuentes archivísticas y orales.

Contexto

Hace diez años, en enero 2004, mi presencia en La Esperanza fue aprobada por sus habitantes en una junta en la cual expuse el propósito de mi investigación que fue “escribir

1 Este acercamiento metodológico se hizo en el marco del programa de investigación FABRIQ'AM-ANR-12-CULT-005: *La fabrique des 'patrimoines': Mémoires, savoirs et politique en Amérique indienne aujourd'hui* (<http://fabriqam.hypotheses.org/>).

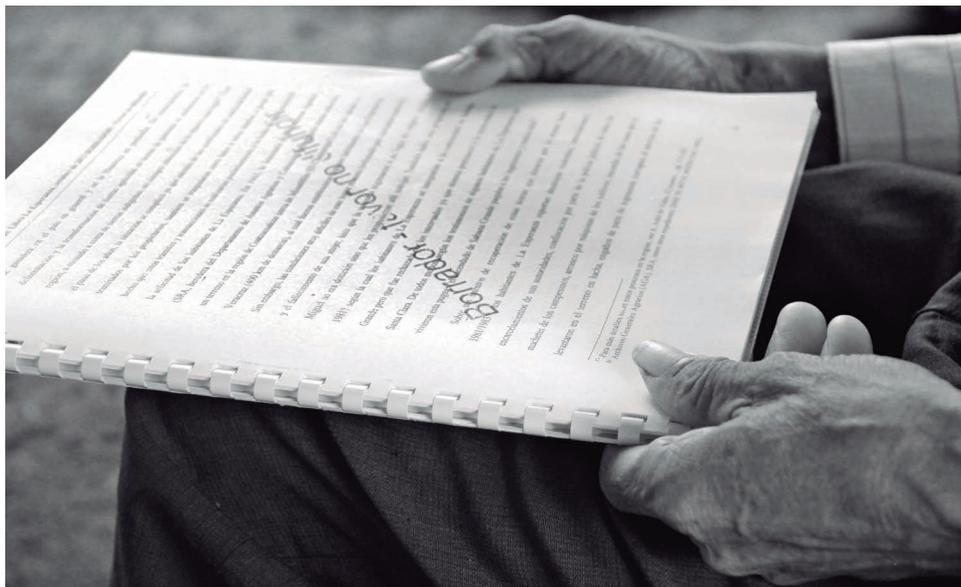
un libro sobre la historia de la comunidad y las tradiciones y costumbres que aún existen aquí a pesar de los cambios”. Poco tiempo antes de esta reunión participé con la gente del rancho en un ritual imponente en el cerro cercano, donde ocurrió el milagro hace medio siglo, con ofrendas opíparas a los espíritus tutelares –un ritual que fue determinante en mi elección de este pueblo para elaborar allí mi investigación. Además, me llamó la atención la coexistencia sosegada en este pueblo de apertura creciente al mundo extracomunitario, por una parte, y de gran esmero en la realización de prácticas culturales, por el otro. Más particularmente, la participación de la mayoría de los lugareños en un conjunto de rituales que implican la adhesión a un sistema de creencias acerca del papel de la tierra sobre el bienestar de los individuos y de la colectividad, siempre estaba acompañada de alguna exégesis sobre las prácticas observadas, o sea, de una visión más objetivada acerca de sus propias prácticas culturales.

A lo largo de mi estancia en La Esperanza, mi presencia en calidad de consignataria de las tradiciones locales fue evocada en varias formas: me llamaban cuando empezaba algún rito en alguna casa; el curandero a veces interrumpía su ritual para mover alguna silla o mesa o se repetía alguna acción para que yo pudiera tomar “mejores fotos”; en las pausas, de repente los curanderos me procuraban explicaciones sin que yo las hubiera solicitado; ocasionalmente, las fechas de los ritos se programaban según mi propio calendario de visitas; cuando había eventos con mucha gente, se me asignaba “el mejor lugar” para observar y, hasta una vez, dentro de una casa, me proporcionaron una mesa para que yo pudiera escribir mis notas con más facilidad. Frecuentemente, se me indicaba lo que hay que fotografiar o escribir en mi libreta de campo; con algunos individuos, las fotografías mismas eran a menudo puestas en escena, es decir, que ellos ponían un sombrero de paja al lugar de una gorra y se ponían su morral y sandalias para que la imagen sea conforme a “la cultura indígena”. Muchas veces, la gente me preguntaba mientras yo tomaba notas en mi libreta, qué capítulo estaba escribiendo o cómo iba a llamar el libro y hasta la pregunta tabú para cualquier investigador: “¿Cuándo va a salir el libro?”

Tradición y escripturalidad

La cuestión del estatus de la tradición y de su consignación letrada dentro de una sociedad autóctona en plena transición modernista destacó inmediatamente en la etnografía y llamó la atención para sondear las nociones de “tradición” y de representación de la historia, tal como se vehiculan entre la gente de La Esperanza. Por lo tanto, al redactar los primeros capítulos de mi libro, me pareció obvio que este proceso, que normalmente se realiza por los investigadores de manera solitaria, debía ser compartido en este caso, en la medida de lo posible, con los habitantes del pueblo que habían mostrado tanto interés en la elaboración de este trabajo. Escribí, pues, los primeros capítulos directamente en español. En octubre de 2013 regresé a La Esperanza y avisé durante una asamblea mi deseo de compartir con los habitantes mis primeros borradores. Entregué luego fotocopias de estos capítulos a una decena de familias interesadas. En cada familia, personas de ambos sexos, de distintos estatus sociales, generaciones y niveles de escolaridad, leyeron los textos u oyeron la lectura que les hicieron en voz alta los más jóvenes. Luego, a lo largo del mes, tuvimos tres reuniones públicas para examinar juntos estos textos (Ilustración 2).

Ilustración 2



Reunión de trabajo alrededor de mi texto, La Esperanza, octubre de 2013 (Foto: Daniel H. Vargas Serna)

La oralidad residual

Mis expectativas de discusiones críticas o de algunos desacuerdos acerca de lo que escribí no se concretaron. De hecho, las conversaciones compartidas acerca de los capítulos produjeron observaciones que no se orientaban hacia lo escrito sino que partían del texto para tratar de aspectos asociados. Por ejemplo, en relación a las descripciones que hice en cuanto a la evolución del estatus de las tierras de este pueblo desde la época colonial, les gustó más particularmente a los habitantes —que son católicos fervientes— el hecho de que en el siglo XVI sus tierras pertenecían a una hacienda en manos de un convento. El hecho de que se trata de una localidad recientemente constituida, cuyos habitantes llegaron de otras partes de la región durante la Revolución, generó comentarios acerca de los orígenes de cada familia y se enunciaron los nombres propios de cada ancestro. De allí salió, con cierta consternación de parte de la gente, que algunos de los antepasados provenían de la etnia teenek, es decir, del grupo étnico vecino no muy apreciado por los nahuas. Por otra parte, uno de los abuelos habló sobre el hecho de que los habitantes se atribuyeron a sí mismos los apellidos de manera aleatoria en el momento en que se volvieron ciudadanos. Esto sucedió cuando la localidad fue reconocida administrativamente en los años cincuenta del siglo XX. Y de allí se habló de matrimonios involuntarios entre familiares cercanos, una endogamia ocultada hasta hoy en día por el hecho de que la gente lleva apellidos diferentes. El nombre de la localidad también se hispanizó en esta época por la inserción a la vida nacional, y la gente se preguntaba por

qué los abuelos habían escogido el nombre de La Esperanza.² Asimismo, hablaron de cuando se estableció la escuela primaria con el reconocimiento de su localidad y cómo los maestros mestizos castigaban corporalmente a los alumnos cuando hablaban náhuatl.

El texto letrado en el cual yo presentaba la historia del pueblo de manera abstracta, unívoca, lineal y con cierta distancia de los sujetos sirvió para que la gente saltara a otros temas en los cuales su historia pasa por relatos más individuales, a través de los antepasados que uno conoce y de acontecimientos cercanos y vividos personalmente. A pesar de saber leer, los habitantes de La Esperanza parecían seguir pensando su historia de acuerdo con lo que Walter Ong (1982) llamaba la oralidad residual. Las narraciones de los habitantes parecían así más polifónicas, policrónicas, agregadas, situadas y participativas. En otros términos, la concepción oral de la historia local parece pasar en este caso por hechos que tienen alguna relación concreta con algo conocido en la actualidad.

Así, la gente no parecía acostumbrada a leer su propia realidad social de acuerdo con mi presentación y cuando yo insistía que me digan si querían que hiciera algunos cambios o correcciones al texto, varios me repetían: “Usted sabe lo que tiene que llevar el libro”. Aquí se introdujo también la cuestión de la autoridad acerca del conocimiento colectivo y más que todo acerca de esta tarea de la cual me había encargado con el acuerdo de los habitantes, es decir, escribir un libro sobre esta comunidad. Lo que me transmitía la gente era que la división del trabajo era clara y no había que desdibujarla. Tadeo, mi ahijado de 71 años, que era hasta hacía poco la autoridad declaró: “Todo lo que mi madrina escribió es verdad... nosotros no preguntamos”, y más adelante: “No hay nada que corregir”. Un maestro dijo: “El trabajo está muy bien hecho, se ve la experiencia. Hay cosas que no sabíamos, que no valoramos, que conocemos solo por pedacitos...”. Una mujer me dijo: “¡Usted trabajó mucho maestra!”

La oralidad segunda

Por otro lado, a raíz de esta iniciativa de etnografía colaborativa, llegó al pueblo un equipo de videastas de la universidad intercultural regional, con el fin de grabar un documental sobre este proceso. Curiosamente, delante del material pesado de las cámaras profesionales, los habitantes de La Esperanza se mostraron mucho más locuaces de lo que fueron durante las reuniones sobre mis textos o incluso durante las conversaciones que tuve con ellos cara a cara. Frente a la cámara, los discursos acerca de mis textos eran mucho más contruidos y, por lo tanto, convencionales: “el libro permitirá a nuestros hijos conocer nuestra historia, ellos lo encontrarán en las bibliotecas”. “Es importante para preservar nuestra cultura, nuestra identidad...”. “La maestra vino a resucitar y a hacer revivir nuestra historia, eso va a fortalecer a nuestros hijos, se va a conocer lo que hay en la comunidad”... Como si la manera de expresarse por el medio de comunicación televisivo les fuera mucho más familiar que por el medio de una reunión donde podían hablar libremente, sin tener que contestar a preguntas específicas y orientadas. Parece ser que en el proceso actual de la democratización de las voces que pueden expresarse ahora en relación con la historia de la comunidad –cuando antes eran únicamente las autoridades tradicionales

2 Antes el pueblo se llamaba Huixachi que es el nombre de un arbusto espinoso con flores amarillas que abunda en la región (*Acacia farnesiana* - L. Willd).

que se encargaban de eso—, se acude a un modelo de argumentación ya establecido que se encuentra en los manuales escolares o en los discursos vehiculados a través de las instituciones indigenistas. A eso hay que añadir el contexto general que proviene de la sociedad nacional de incitaciones hacia el rescate cultural; exhortación que provenía en este caso directamente de la iniciativa del documental que se grabó en el pueblo. Este proceso de patrimonialización genera una relación específica hacia la tradición y crea nuevos espacios para proyectos políticos, mediáticos y pedagógicos en el sentido amplio. Aquí se ve de manera muy tajante lo que Walter Ong llamaba la oralidad segunda, es decir, los discursos que se desarrollan a partir de las formas expresivas moldeadas por los soportes escritos o electrónicos (cf. Ciarcia 2011). Así, según las declaraciones emitidas frente a la cámara, el texto escrito por la antropóloga se convertirá en un libro, casi reliquia, y funcionará no solo como representativo de la comunidad, sino también como nuevo modo de transmisión de la tradición e historia locales a las nuevas generaciones (Cf. Hugh-Jones y Diemberger 2012).

La oralidad omitida

El pueblo de La Esperanza se encuentra, en efecto, dentro de un proceso de transición hacia una vida fuertemente marcada por la escripturalidad. Al lado de lo escrito coexisten ahora las oralidades residuales y secundarias para consignar la historia. Sin embargo, mi investigación acerca de la historia local que combinaba fuentes orales y archivísticas hizo resaltar también otro tipo de oralidad que al corroborarla con los habitantes yo la llamaría ‘oralidad omitida’. Se trataría de hechos que precisamente, por varias razones, no se quiere que se inscriban en la historia oficial que se está moldeando en el paso a la escripturalidad. En efecto, en el pueblo existe hasta ahora un problema agrario para recuperar tierras usurpadas y por el cual los habitantes siguen movilizándose. Sin embargo, mis investigaciones revelaron que de hecho, había dos grandes problemas agrarios, pero nunca me los habían mostrado de esta manera, precisando explícitamente que se trata de dos problemas distintos. Uno de ellos continúa hasta hoy en día (aunque se está resolviendo progresivamente) y esta ligado a las tierras comunales de Santa Clara, la comunidad agraria amplia a la cual pertenece el pueblo de La Esperanza.

El mayor problema concierne a las tierras colindantes al pueblo, pero que se encuentran fuera del territorio de Santa Clara, lo que ha dejado a los habitantes de La Esperanza solos en su lucha. Este litigio ya no tiene solución y se vive localmente como una derrota. Este problema atañe 200 hectáreas que los habitantes de La Esperanza cultivaban hasta finales de los años setenta. El 5 de julio de 1979 (Tadeo se recordó esta fecha precisa, ya que su hijo Isaías nació ese mismo día), la gente fue violentamente desalojada por grandes terratenientes de la región. El día de la expulsión, los tractores de los “ricos” arrancaron los cultivos (maízales, cañaverales...) y algunas chozas fueron quemadas. A partir de ese entonces, los lugareños despojados quedaron con muy pocas tierras cultivables. Este fue el comienzo del éxodo del pueblo, en el marco del cual casi la mitad de la población se ha ido. El desalojo brutal fue precedido por un largo proceso de intimidaciones y encarcelamientos de los líderes, confiscaciones de los machetes, abusos de parte de funcionarios corruptos y robos de documentos agrarios. Todo esto me fue contado fragmentariamente por los ancianos a lo largo de mis estancias en La Esperanza y

yo lo transcribí en mi capítulo sobre la historia del pueblo. Luego, en una de las reuniones sobre mis textos, estos acontecimientos fueron corroborados aún con dolor por los abuelos. Los más jóvenes escuchaban esta historia, muchos por primera vez. Fue un momento en cual la antropóloga se preguntaba acerca de su papel en esta transmisión de la memoria y sobre otros modos locales eventuales para transmitir la historia del pueblo. Un maestro de 45 años dijo que era la primera vez que se percataba de que se trataba de dos problemas agrarios distintos, lo que le hizo entender varios detalles no resueltos hasta entonces. Una mujer de 31 años ni siquiera era consciente de que la gran llanura fértil cercana a la localidad que ahora pertenece a un cacique famoso –y al lado del cual ella pasa todos los días al ir trabajar en la ciudad– había sido cultivada antes por los habitantes de su pueblo.

En la reunión en cual se habló de esta historia se comentó que los ancianos ya no hablan a los jóvenes de este acontecimiento debido a la derrota, porque ya no vale la pena lamentarse sobre lo que “ya pasó”... y, sobre todo, por el fracaso y la vergüenza de haberse dejado engañar: se les hizo firmar documentos mientras ellos no sabían leer... Una mujer opinó, no obstante, apretando las clavijas, que si estas tierras hubieran pertenecido todavía a los habitantes de La Esperanza “nuestros hijos se hubieran quedado con nosotros”. Con esta reflexión aludió a los problemas más agudos de esta localidad que surgieron a partir de este desalojo y despojo: la caída demográfica abrupta debida a la migración por la falta de tierras para sobrevivir.

Una metahistoria implícita

Ilustración 3

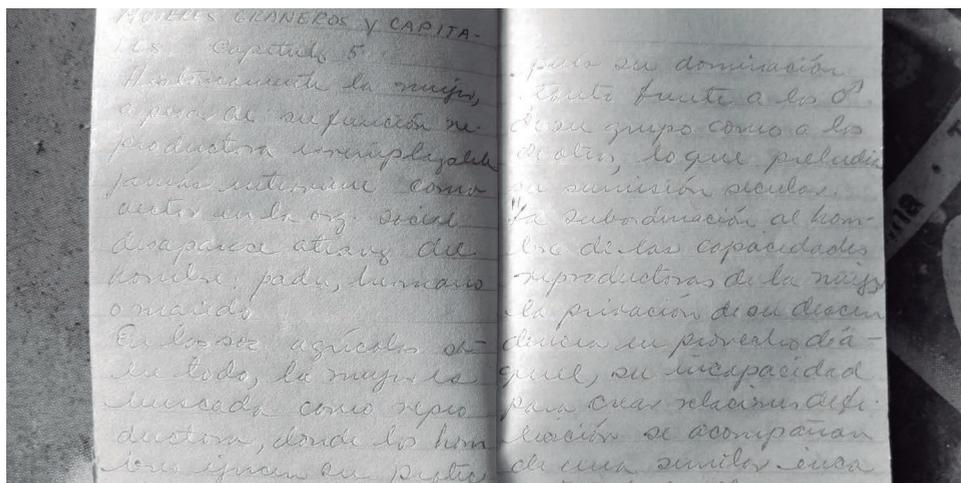


Material militante y didáctico marxista encontrado en la casa de Santos, La Esperanza, octubre de 2013 (Foto: Anath Ariel de Vidas)

Dentro de esta historia apenas transmitida en el pueblo, mi investigación hizo aparecer otra. En esta lucha agraria, los habitantes de La Esperanza fueron asesorados por algunos cuadros de una organización campesina marxista-leninista-maoísta que se estableció en los años

setenta en el pueblo durante una década. Mateo (47 años) recordó canciones revolucionarias enseñadas por estos militantes. De manera general, se dice de ellos que “despertaron a la gente”. No teniendo más información acerca de este grupo de parte de los habitantes (conocía su existencia por otras vías), al salir de estas reuniones tuve la idea de buscar algunos viejos documentos que se refirieran a este largo y sangriento conflicto agrario en la casa de Santos, mi ahijado de confirmación que falleció en 2001 a la edad de 79 años y que había liderado esta lucha agraria. Es en su casa que se quedaban los militantes de la organización marxista durante la lucha. Los parientes de Santos sacaron del ático grandes bolsas de plásticos rasgadas y algunas cajas de cartón mohosas. Después de algunas horas hurgando entre excrementos de ratones y papeles amarillentos y comidos por bichos encontré algunos documentos interesantes que me confirmaban ciertas fechas en relación a este episodio. No obstante, la emoción más grande se sintió al encontrar entre el material militante y didáctico: un ejemplar del libro rojo de Mao y escritos de Marx, Lenin y Stalin (ilustración 3). A la nieta de Santos que tenía 14 años y me ayudaba a ventilar esos documentos tuve que explicarle que es (¿era?) el marxismo, así como la labor de su abuelo. Más tarde, ella entendió también por qué, hasta hoy en día, los jóvenes del pueblo no acuden a la escuela secundaria más cercana (a media hora de caminata), sino a otra más alejada. Se trata de escuelas de la lucha agraria, de la cual su abuelo fue uno de los líderes principales; pero esta historia es conocida solo por los ancianos del pueblo y... por la antropóloga. Más tarde, Elvira, la hija de Santos, de 54 años, me contaba los recuerdos de su infancia, de la estancia de los miembros de esta célula de militantes en la casa de su padre. Los militantes reunían a los campesinos para leerles los textos marxistas fundamentales y cada uno, por turno, tenía que presentar una obra. En la libreta de Santos que encontré en el revoltijo pude leer así sus anotaciones del libro del antropólogo Claude Meillasoux: *Mujeres, graneros y capitales*, publicado en 1975 (ilustración 4).

Ilustración 4



Anotaciones en la libreta de Santos, La Esperanza, octubre de 2013 (Foto: Anath Ariel de Vidas)

Esta célula de militantes es la que fundó posteriormente la organización campesina con cual he trabajado en los años noventa, cuando llevaba un proyecto de investigación con poblaciones teenek. En esta época, esta organización apenas salía de la clandestinidad (Ariel de Vidas 1993). Compartiendo mis emociones del descubrimiento de estos textos fundadores en una casa campesina en La Esperanza, la líder actual de la organización, establecida en la cabecera municipal de Tantoyuca, me contaba que Santos le comentaba un día que este episodio de la pérdida de las tierras les sirvió finalmente “para que nos quite toditito lo pendejo y nos quede toditito el cabrón”. En Tantoyuca fui también a buscar a Soledad, una maestra ya anciana y enferma, pero cuyos ojos brillaban cuando me contaba los dos años que había vivido como joven maestra activista en esta casa de Santos en La Esperanza y cómo trabajaba para concientizar a los campesinos. Me contaba también que, en un momento dado, llegaron soldados al pueblo y que había que quemar rápidamente todos los documentos comprometedores. Los textos que había encontrado eran pues los que Santos, el difunto dueño de la casa, logró esconder en su ático.

Natalio, el nieto de Santos, que ahora es ingeniero y que estaba de visita en el pueblo, escuchaba con interés las informaciones que yo acababa de recopilar. Me contaba que varias veces intentó suscitar conversaciones con su abuelo sobre esta época de lucha y sobre sus actividades como líder por las cuales fue muy venerado en el pueblo. Sin embargo, Natalio encontró en cada intento una respuesta silenciosa de parte de Santos, al igual que yo al intentar varias veces motivar a mi ahijado a hablar sobre su papel político en el pasado. Conversando con el nieto y la hija sobre las razones posibles de este silencio, yo sugerí la eventualidad –vista la experiencia vivida con los ancianos en las reuniones algunos días antes– que el desenlace de toda esta lucha agraria y de todos estos esfuerzos, lo cual dio como resultado la pérdida de las tierras y la salida-abandono de los cuadros-militantes, era demasiado hiriente, penosa y culpabilizante para que Santos pudiera hablar de ello. Elvira, su hija, que por lo general era muy callada, reaccionó en seguida con la interjección: “¡Eso!”

Llamo oralidad omitida a este tipo de conocimiento que aunque circula en el pueblo es revelado más por la investigación que por la gente. En este caso se trata de un eslabón aislado y casi olvidado de una cadena metahistórica apenas conocida en la localidad. Probablemente, la historia de este episodio activista en el pueblo no se retuvo a nivel local por el hecho de que, finalmente, no sirvió para resolver su problema agrario y que el acontecimiento al cual está relacionado “ya pasó”, es doloroso y además ya no tiene remedio.

Conclusión

A diferencia de un relato histórico, o sea, una reconstrucción y puesta a distancia de ciertos pasados sucesivos –lo que yo hice en mi texto–, la relación que se tiene en La Esperanza hacia el pasado, el presente y el futuro, es decir, su régimen de historicidad, según los términos de François Hartog (2003) estaría marcado más bien por el presentismo que privilegia la memoria o ciertas huellas del pasado, dejando afuera lo que es doloroso y no sirve.

El interés por la historia de parte de la gente en el pueblo se distingue, pues, del interés que pueden tener los investigadores. Estos últimos describen para analizar, mientras

la gente se apropia de estas descripciones para incorporarlas en un proyecto identitario o funcional. Si no sirve, si este relato es irrevocable, no entra en el relato histórico local. El episodio de la lucha agraria y de la iniciación al marxismo resultó un fracaso, entre otras razones, por el hecho de que los ancianos firmaron papeles sin saber leer y que fueron engañados por los caciques. A partir de la pérdida de la mayoría de las tierras del pueblo, los jóvenes empezaron a irse, causando una caída demográfica notable. Más de treinta años después de este episodio, la mayoría de los habitantes ya saben leer y buscan, a través de los medios escriturales y la ayuda de la antropóloga, cómo transmitir la historia del pueblo a las generaciones futuras que ya abandonaron el pueblo. El interés colectivo por elaborar un libro sobre la comunidad apareció así con la constatación de la desertificación del pueblo, que fue el resultado de un trauma de cual ya no se habla. Sin embargo, la gente, de cuya historia se trata, se apropia solo de manera fragmentaria la descripción hecha por la investigadora para analizar hechos históricos, teniendo como finalidad incorporarla dentro de un proyecto identitario que le sirve para sus propios objetivos (cf. Briones 2005, Rappaport 2008, Carneiro da Cunha 2010).

Dentro de estos procesos de escripturalidad y de patrimonialización, coexisten varios tipos de tradiciones orales: residual, secundaria y también la omitida, esta última cubriendo una realidad irrevocable, vergonzosa y penosa. Es a partir de la interrupción en la transmisión de los eventos que afectaron la comunidad que esta misma omisión es la que finalmente pone en marcha el proceso de patrimonialización de la historia local. Así, el análisis del manejo de estos distintos tipos de oralidades, vistas como fuentes históricas, sirve también para acercarse a jerarquías de valores, categorías y procesos de transformaciones sociales tales como son vividos actualmente y afectivamente por las poblaciones cuyos marcos de vida queremos entender.

Anath Ariel de Vidas
CNRS-UMR 8168
anathari@chess.fr

BIBLIOGRAFÍA

- ARIEL DE VIDAS, Anath
1993 “Una piedrita en los zapatos de los caciques. Ecos y repercusiones de las políticas de desarrollo rural en la Huasteca veracruzana”. *Estudios Sociológicos* 11 (33), 743-769.
- 2012 “Miracle et espace social au village nahua de La Esperanza, Mexique”.
<http://ateliers.revues.org/9229>
- BRIONES, Claudia
2005 *(Meta) cultura del Estado-nación y estado de la (meta) cultura*. Popayán: Universidad del Cauca.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela
2010 *Savoir traditionnel, droits intellectuels et dialectique de la culture*. Paris: L'Éclat.
- CIARCIA, Gaetano
2011 “Introduction”. En: Ciarcia Gaetano (comp.), *Ethnologues et passeurs de mémoires*. Paris: Karthala, 7-30.
- HARTOG, François
2003 *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Seuil/La Librairie du XXIe Siècle.
- HUGH-JONES, Stephen, Diemberger HILDEGARD
2012 L'objet livre, (<http://terrain.revues.org/14877>); DOI: 10.4000/terrain.14877
- ONG, Walter J.
1982 *Orality and Literacy. The Technologizing of the World*. London and New York: Routledge.
- RAPPAPORT, Joanne
2008 “Beyond Participant Observation: Collaborative Ethnography as Theoretical Innovation”. *Collaborative Anthropologies* 1, 1-31.