

La experiencia traumática y su transformación en memoria narrativa

Los usos de la memoria en la Sierra de Juárez, Oaxaca

*Guillermo César Vadillo Abarca**

Resumen

El papel de la memoria en los pueblos indígenas ocupa un lugar importante ya que a través de ella se transmiten sus tradiciones y la forma particular de entender el mundo. La tradición oral ha funcionado como ese vehículo transmisor de la cultura a lo largo de varios siglos, para transferir saberes y experiencias. La radio ciudadana Bë'ë Xidza (aire zapoteco) se presenta aquí como un garante de la memoria colectiva, que permite a las comunidades comunicarse en su propia lengua pero sin olvidar el castellano, sin embargo, un acontecimiento traumático para una comunidad puede interferir en la construcción narrativa de un testimonio, ya sea desde la imposibilidad de narrar la experiencia particular como sujeto o el establecimiento de un pacto colectivo de silencio en torno a una experiencia traumática, que silencia a una comunidad. El propósito de este artículo es el de compartir las reflexiones en torno a la experiencia durante una investigación realizada en un contexto de tensión y violencia de grupos de poder contra una comunidad zapoteca de la Sierra de Juárez, Oaxaca.

Palabras clave: memoria traumática, testimonio, tradición oral, pacto colectivo, silenciamiento.

Abstract

The indigenous people's memory plays an important role because it transmits their traditions and particular way of understanding the world. The oral

* Doctorado en ciencias sociales, UAM-Xochimilco [ens1956@yahoo.com].

tradition has served as the vehicle for transmitting culture over several centuries, by transferring knowledge and experiences. The town radio station, Bě'ë Xidza (aire zapoteco) is presented as the guaranty of the collective memory which allows the community to communicate in their own language without forgetting Spanish. However, a traumatic event for a community can interfere with the narrative construction of a testimony, either from the impossibility of narrating a particular experience as a subject or by the establishment of a collective pact of silence that silences the community. The purpose of this article is to share reflections about the experience during an investigation conducted in a context of tension and violence of power groups against a Zapotec community in Sierra de Juárez, Oaxaca.

Key words: traumatic memory, testimony, oral tradition, collective agreement, silencing.

*Bicaa chahui' diidxa stinu, Ca guendabiaani'
sti guiraanu' casa'ni chuppa ga'.
(Escribe bien nuestra palabra, nuestro idioma,
nuestro pensamiento).*

El encargo comunitario

La experiencia traumática y su transformación en memoria narrativa (los usos de la memoria en la Sierra de Juárez, Oaxaca) es un trabajo que tiene como propósito problematizar el papel del trauma en la construcción de la memoria narrativa, en especial aquellos casos en que el trauma impide que el recuerdo reconstruya el acontecimiento, que éste se convierta en relato y por ende en registro. La particularidad y especificidad del tema abordado radica en la experiencia de la comunidad en estudio, así como la del investigador ante la emergencia del silencio como fenómeno inesperado y a la vez como un motor que impulsa un cambio en la vida comunitaria. El presente artículo se basa en los resultados de la intervención en campo, de su producción y del análisis de las conversaciones realizadas durante tres años aproximadamente. El trabajo etnográfico de años atrás enriquece la investigación y ubica a la problemática en su devenir histórico. Este

trabajo se divide en dos partes fundamentales: la primera aborda el caso específico de la comunidad donde ocurre el evento, la descripción del campo de estudio, las tradiciones, los usos y costumbres, el sistema de cargos, la problemática, la constante tensión con el municipio agresor, la amenaza de conflicto con éste y el papel de la implicación del investigador como parte fundamental en la concepción de la investigación, como el lugar de la producción de conocimiento y construcción del archivo escrito como un encargo de la comunidad hacia el investigador; asimismo se reflexiona sobre las dificultades de articular el testimonio de un evento traumático en memoria narrativa. La segunda parte es un breve recorrido histórico sobre la problemática del trauma y la memoria narrativa; se presentan algunas propuestas relevantes para su explicación y su puesta a debate.

Primera parte: descripción del campo

La comunidad autónoma de Santa María Yaviche se ubica geográficamente en el estado de Oaxaca. Es una pequeña comunidad zapoteca, cuenta con 400 habitantes, se localiza en la parte norte de la Sierra de Juárez, conocida como el Rincón, colinda con el estado de Veracruz, pertenece al municipio de San Juan Yaeé dentro del perímetro distrital de Villa Alta. Como la mayoría de las comunidades del Rincón, está asentada en la ladera de una montaña. La actividad económica principal es el cultivo y venta del grano de café, aunque también se comercializa el maíz criollo, la panela, el frijol serrano y en ocasiones el aguardiente. En el pasado, Santa María Yaviche perteneció al eje de pueblos mineros, no se sabe con certeza en qué momento dejó de serlo pero la región es rica en minerales preciosos como el oro y la plata. En la actualidad sólo la comunidad de La Natividad practica la minería como principal actividad económica. La región del Rincón de la Sierra de Juárez es rica en recursos forestales, agua, flora y fauna. En el área cultural, Santa María Yaviche destaca por su activismo en pro de las tradiciones que identifican esta región, por ejemplo, la música de viento, la danza tradicional, la vestimenta típica, las mayordomías, entre otras. Un elemento importante para entender la identidad de

pueblo zapoteco es la lengua, a través de ella se identifican y a la vez logran diferenciarse mediante las variantes dialectales.

La autonomía de Santa María Yaviche

Hablar de autonomía es referirse a uno de los grandes imposibles en la organización social, sobre todo en las comunidades indígenas, por ello el concepto parece estar fuera de lugar, pero considerando que el problema de investigación gravita en torno al proyecto autonómico comunitario, no sólo se justifica por el hecho de existir en el discurso de una comunidad enclavada en las olvidadas sierras oaxaqueñas, también porque existe un esfuerzo colectivo en su construcción, día a día, salvando los obstáculos que se presentan; Santa María Yaviche significa, para los demás pueblos del Rincón de la Sierra de Juárez, la posibilidad de practicar la libertad de autogestión, sin intermediarios que “ordeñen” los pocos recursos que llegan de las partidas presupuestales federales y estatales. El tipo de autonomía que tratamos en esta investigación tiene que ver con las prácticas comunitarias en los distintos ámbitos de la vida cotidiana, desde las antiquísimas formas de gobernar y elegir en las asambleas a quienes “merecen” hacerlo hasta los constantes esfuerzos por conservar los recursos que los mantendrán en un equilibrio naturaleza-comunidad, en algo que algunos teóricos llaman permacultura. Es por eso que la autonomía de Santa María Yaviche se convierte en un lugar de producción de saberes que se interroga a sí mismo e interroga no sólo al entorno inmediato, también exigen un reconocimiento como etnia, un respeto que nunca se les ha tenido. La autonomía colectiva de Santa María Yaviche es una oportunidad única para estudiar el cambio en la asimetría de la relación entre una comunidad y el gobierno estatal y federal saltándose al municipio como entidad de interés público.

La problemática

La comunidad citada ha emprendido desde hace un poco más de una década, una lucha por separarse del municipio al que pertenecían institucionalmente, esto por diferencias en muchos ámbitos de la relación municipio/agencia municipal; el principal obstáculo para que la comunidad siguiera perteneciendo al municipio consistía en la opacidad de asignación de los recursos económicos y programas sociales emanados de las políticas públicas del gobierno federal y estatal, y que el municipio no repartía en tiempo y forma, es decir, que había desvío de recursos del municipio. Otro factor que aumentó el clima de tensión y violencia fue sin duda la decisión del municipio de retirarse de la Sociedad Cooperativa de Transportes Pueblos Unidos del Rincón, la cual tuvo como fin dotar de una flota de autobuses que transportara a bajo costo a los habitantes de al menos cinco pueblos del Rincón. El municipio de Tanetze de Zaragoza, al que nos referimos constantemente, confiscó varios autobuses, desatando riñas, airadas asambleas en las cuales se decidió confrontar al municipio y recuperar por parte de las agencias municipales los autobuses que les correspondían. La comunidad de Santa María Yaviche comparte linderos con Tanetze por ello fueron los principales afectados cuando los grupos de poder municipales decidieron atacar a la pequeña comunidad que no rebasaba en ese entonces los 400 habitantes. El 16 de octubre de 2003, el municipio de Tanetze lanzó un ataque contra Santa María Yaviche, los caciques de Tanetze contrataron paramilitares de otra región de Oaxaca, los cuales cercaron durante varias semanas a la comunidad y éstos respondieron con palos y machetes y por supuesto fueron rebasados por las armas de fuego. El ataque dejó como saldo dos bajas para Yaviche así como varios heridos. El acontecimiento marcó a la comunidad que decidió constituirse en comunidad autónoma a través de la integración de la Carpeta Básica, que los llevaría al estatuto de bienes comunales con reconocimiento de decreto presidencial y les permitiría captar las partidas presupuestales de manera directa a través de la cabecera distrital de Ixtlán, sin tener que mantener relación con el municipio de Tanetze.

La aproximación al campo

Conozco el Rincón de la Sierra de Juárez desde 1990, año en que fui invitado a la celebración de la fiesta patronal de Santiago Yagallo, comunidad con la que comparte linderos Santa María Yaviche. Cabe destacar que en la región las fiestas patronales son importantes para entender el calendario ritual, dado que cada pueblo lleva el nombre de algún santo de la iglesia católica, por lo cual el año litúrgico está cubierto y año con año se refrenda esta práctica que data desde el virreinato. Al final del trabajo de campo que realicé en el marco del programa de maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, titulada “La música de viento como experiencia colectiva en Santiago Yagallo, una comunidad zapoteca” (2012), en la última ronda de entrevistas tuve la oportunidad de dar cuenta de un “emergente”, el colectivo radiofónico; “Radio Běë Xidza cuyo nombre en zapoteco: *běë* quiere decir “aire” o “viento” y *xidza* significa “nativo” u “originario”; por eso *běë xidza* es “aire zapoteco”. La radio transmitía la fiesta patronal de Santiago Yagallo y me pareció buena idea realizar una breve conversación con Oswaldo Martínez, coordinador de la radio; fue después de esta conversación cuando comenzó a tomar forma un proyecto de investigación para doctorado, sobre la autonomía colectiva de Santa María Yaviche, ya que Oswaldo Martínez me proporcionó información valiosa sobre el proceso en que se encontraba la comunidad a la que él pertenece y además me invitó a conocer de cerca la manera en que entienden la autonomía y cómo la practican en el marco de los usos y costumbres, donde el sistema de cargos es la columna vertebral que sostiene este proyecto comunitario.

Al iniciar el doctorado en ciencias sociales en la UAM-Xochimilco, el proyecto fue tomando forma y consistencia, gracias a los seminarios impartidos, esas distintas miradas ayudaron a construir el abordaje epistémico-metodológico, de tal manera que pude terminar en tiempo y forma el programa de doctorado. El título de dicha tesis fue “Autonomía colectiva y radio ciudadana (el caso de Santa María Yaviche, Oaxaca)”. La investigación realizada en un contexto de tensión, significó una experiencia de formación académica, pero

también me acercó mucho más a la realidad que viven diariamente las comunidades indígenas zapotecas, a sus prácticas cotidianas, al decir poético de su lengua madre. Como investigador diría que lo más importante fue el trayecto y no tanto las tesis. A la distancia pienso esa investigación y me pienso dentro, en esas certezas que uno siente que tiene y que el campo las cambia inexorablemente, si no que chiste tendría andar en esas veredas, con las corvas mojadas por el rocío de la madrugada en las verdes hojas de las matas de café, en las empinadas laderas o en las lomas, desde donde se divisan las cañadas, por donde suben las nubes, y creo que también los sueños de la gente que habita los pequeños pueblos desde tiempos que ya ni la memoria alcanza.

Uno de los aspectos más importantes del proceso de investigación fue sin duda el habla de la lengua zapoteca, en su variante cajono, ésta me sirvió para comunicarme con aquellos interlocutores que no hablan castellano y reitero que la lengua confiere identidad y es una de las más fuertes expresiones del vínculo comunitario. El arribo al campo se dio gracias a este vínculo y quizás también por mi pertenencia a la etnia, es desde ahí que me planteo como investigador el lugar que ocupo en la comunidad, desde dónde estoy mirando el sujeto-objeto, el lugar en que soy colocado por la misma, de ahí la imperiosa necesidad de poner distancia, para producir extrañamiento y así dar cuenta del proceso de investigación-intervención.

Durante la estancia en la comunidad, la recolección de información marchaba sin problemas hasta que topé de frente con un elemento emergente, al cual ya me referí en párrafos anteriores pero que atraigo en este punto por su importancia: el silencio en torno a un evento violento contra la comunidad, ocurrido años atrás y perpetrado por paramilitares pagados por los caciques enquistados en el municipio al que pertenecían territorialmente. Los relatos sobre el acontecimiento describían añejos problemas con el municipio, desde los malos manejos de las partidas de apoyo económico de la federación hasta los malos tratos hacia la comunidad. Cuando pregunté si habían tenido bajas, heridos y pérdidas de territorio, simplemente callaron, se miraban unos a otros, lanzaban risitas nerviosas o hacían chistes sin sentido y fuera de lugar. Si esto hubiera pasado una vez, quizás lo hubiera tomado como un mal momento para realizar la entrevista, pero lo mismo ocurrió en

las subsecuentes entrevistas, nadie quería hablar de “los caídos”, así fue como surge el silencio colectivo en torno a un evento que traumatiza a la comunidad y a la vez se convierte en la piedra angular de un proyecto utópico por la autonomía comunitaria.

La implicación

Uno de los temas que no se tocan o se tocan poco en las investigaciones sociales es el de la implicación, una propuesta interesante del análisis institucional que podría explicar en parte la cuestión del silencio como un analizador de la propia comunidad, y por supuesto el lugar del investigador. Este concepto aportaría elementos para entender por qué la comunidad decide hablar ante tal o cual investigador o también cerrarse ante la presencia de otros. Una propuesta sobre la implicación la aporta Ardoino en sus reflexiones sobre la intervención: “En lugar de verse repudiada como antes, la implicación recupera un lugar central al convertirse ella en objeto de estudio, siendo a la vez sesgo y factor relativizado del conocimiento” (1980:14). Una vez que el investigador analiza su implicación estaría en la posibilidad de reflexión, como menciona Roberto Manero (1990): “habilita la relativización de nuestras verdades, posibilitando la reflexión sobre nuestro propio proceso de entendimiento”. De acuerdo con esta última cita, el investigador puede plantearse la pregunta sobre el lugar desde donde mira el sujeto-objeto de estudio y sobre todo qué instituciones trae acuestas que lo condiciona epistémica y socialmente, cabría aquí la pregunta: ¿las instituciones hablan a través del sujeto?

La memoria narrativa desde la perspectiva del pueblo zapoteco del Rincón de la Sierra de Juárez, Oaxaca

Los usos de la memoria en los pueblos de la Sierra de Juárez están dirigidos principalmente al reforzamiento de los lazos identitarios; para lograrlo, la mayoría de los pueblos echan mano de una práctica

antiguísima: la tradición oral; existen múltiples definiciones pero podríamos decir que la mayoría coincide en señalar que representan la suma de un saber codificado por cada pueblo en forma oral. Su fin es claro para los pueblos: retener y memorizar aquellos elementos que los identifican entre sí y que los distingue de los pueblos vecinos, uno de éstos es la lengua, misma que establece un código de comunicación con el adentro y el afuera comunitario. Este frágil milagro está formado por un heterogéneo conjunto de recuerdos y comprensiones del pasado entremezclados con vivencias del presente y expectativas del pasado (Moss, 1998). La tradición oral permite a los pueblos un anclaje con el pasado, por ello acuden de manera recurrente al mito, a las leyendas de ese pasado idílico, para fundamentar la razón de su existencia en un territorio determinado; jurídicamente los pueblos lo utilizan como defensa, cuando las políticas de algún gobierno están dirigidas a despojarlos de sus tierras o algún bien preciado y necesario para la supervivencia. En el prólogo a *Otras geografías* (2009), Carlos Montemayor escribe al respecto: “Cinco siglos no han logrado destruir totalmente los fundamentos de la vida colectiva indígena” (Gasparello y Quintana, 2009:15). El uso de la memoria comprende la transmisión de generación en generación de aquellas narrativas que interesan en este caso al pueblo zapoteco. Cabe destacar que en la actualidad existe una preocupación en los municipios y agencias municipales por documentar aquellas historias que descansan en la memoria de los narradores; aquellos militantes, son personas respetadas en la comunidad por su habilidad de relatar los distintos acontecimientos que los marcan en el devenir histórico, en ocasiones las narrativas cobran la forma de la canción política o del corrido. La fotografía forma parte del repertorio narrativo de los depositarios del saber comunitario, van contando historias a medida que muestran fotografías que relacionan con los lugares representativos de su territorio a manera de un mapa histórico parlante. Aquellas escenas congeladas por una cámara en blanco y negro, nos hablan de cómo ha cambiado la arquitectura de los pueblos, del paso del adobe al tabicón, de la teja de barro a losa de concreto, como elementos de construcción y a la vez de estatus social.

Los fundamentos de la vida colectiva a la que se refiere Montemayor, tienen que ver con las formas de organización política al interior de las comunidades zapotecas, por ejemplo los consejos comunitarios, formados por ciudadanos con una trayectoria intachable y que apoyan las discusiones en el Cabildo y muchas veces orientan a las nuevas autoridades sobre la razón de ser de una determinada práctica de gobierno, esto sólo se entiende bajo una visión colectiva, por ejemplo el tequio, tradición que junta a la gente en el ordenamiento y conservación de los espacios comunitarios; agregaríamos también que el sistema de cargos sustentado en los usos y costumbres es uno de los fundamentos de la vida colectiva a la que se refiere Montemayor. La importancia de la memoria narrativa para los pueblos indígenas estriba en la posibilidad de la continuidad en el tiempo y espacio, por ello la necesidad y esfuerzo por construir archivos que preserven la memoria para las nuevas generaciones y así se refuercen los lazos identitarios. El nódulo que permite la recuperación del pasado tiene que ver con lo que Ricœur (2009) llama “deuda con el pasado”, una forma de respeto a los muertos, como ocurre en el caso del siguiente apartado. La memoria vista así, no es memoria caníbal, es memoria viva, porque no necesita de la ausencia del otro para escribir su historia (De Certeau, 1994), al menos no necesariamente, porque el otro, “el caído”, es representado por un grupo cuyo proyecto principal es la construcción social de un movimiento contrahegemónico.

El uso de la memoria por parte de los pueblos indígenas está claramente dirigido al fortalecimiento de la identidad ante la temporalidad del acontecimiento histórico en relación con hechos significativos ocurridos en el pasado. “La obligación moral de recordar lo hecho por nuestros antecesores está centrada en preservar la verdad sobre el pasado y transmitirla incólume, si esto es posible, a las generaciones futuras” (Florescano, 2013:236). Pero esta preocupación por el pasado compete por supuesto a las ciencias sociales, en este caso la historia que centra su operación historiográfica en las fuentes, donde se necesita de la fiabilidad del testigo en su relato de un acontecimiento vivido. El establecimiento de una fuente confiable lleva a la construcción del testimonio oral que más tarde y parafraseando a De Certeau será convertida al imperio de la escritura y con esto la formación de archivos validados por las

instituciones encargadas de preservar los documentos históricos, es aquí donde se cumple uno de los anhelos más grandes de los pueblos indígenas, figurar en la historia de la nación mexicana.

El levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, colocó nuevamente la discusión sobre los derechos de los pueblos indígenas para figurar en la vida nacional. “Llegamos hasta aquí a gritar, junto con todo, que nunca más un México sin nosotros. Eso queremos, un México donde todos tengamos un lugar digno” (EZLN, 1994:47). Esta discusión permeó el espíritu de lucha de aquellos colectivos sociales que se habían movido subterráneamente, ahora había un impulso social que se tenía que aprovechar, así lo hicieron algunos colectivos de lucha y resistencia en la Sierra de Juárez, Oaxaca, los cuales por cierto echaron mano de tácticas de lucha basadas en la capacidad de imaginación y, como lo escribe De Certeau (2010), desde un no lugar, al que los arrojan las estrategias de los grupos de poder en la región. La irrupción zapatista en la vida nacional fue un parteaguas para los pueblos indígenas a lo largo y ancho del país, después de 20 años, el impulso sigue vigente porque se convirtieron en todo un referente de lucha.

Memoria personal / memoria colectiva

No podríamos hablar de la memoria sin mencionar a M. Halbwachs (2004), uno de los primeros en abordar el tema de la memoria individual y la colectiva; el sociólogo francés enfatiza:

Muchas veces, para evocar su propio pasado, un hombre necesita recurrir a los recuerdos de los demás [...] Es más, el funcionamiento de la memoria individual no es posible sin estos instrumentos que son las palabras e ideas, que no ha inventado el individuo, sino que le vienen dadas por su entorno (2004:54).

De esta manera podemos observar que Halbwachs no se olvida de la importancia de la memoria individual, ya que constituye una posibilidad de completar aquellos huecos dejados en la colectiva.

Paul Ricœur (2013) hace dos preguntas en su fenomenología de la memoria: ¿de qué hay recuerdo?, ¿de quién es la memoria? Estas dos interrogantes estructuran prácticamente este artículo. La primera obedece a la problemática abordada sobre la memoria traumática y la imposibilidad del recuerdo, y la segunda ubica específicamente el tipo de narrativa al que nos estamos refiriendo, quizás la memoria de un grupo en el poder, que trata de reescribir la historia de su comunidad y por lo tanto elige los elementos a recuperar y preservar. El historiador mexicano Enrique Florescano reflexiona sobre el papel de los intereses de los hombres, los grupos que asumen el poder están interesados en la recuperación del pasado: “Su triunfo se vuelve la medida de lo histórico” (2002:93). Ricœur también se preocupa por diferenciar y a la vez dar cuenta de la inexorable necesidad entre la memoria personal y la colectiva:

De ordinario, se subrayan tres rasgos del carácter fundamentalmente de la memoria. En primer lugar, la memoria aparece como radicalmente singular: mis recuerdos no son los vuestros. No se pueden transferir los recuerdos de uno a la memoria de otro. En cuanto más la memoria es un modelo de lo propio, de posición privada, para todas las vivencias del sujeto. En segundo lugar, en la memoria parece residir el vínculo original de la conciencia con el pasado, lo dijo Aristóteles y lo volvió a decir con más fuerza Agustín: la memoria es del pasado, y este pasado es el de mis impresiones, en este sentido, este pasado es mi pasado. Por este rasgo, precisamente, la memoria garantiza la continuidad temporal de la persona (2013:128).

En este sentido surge una interrogante: ¿cuál es el mecanismo que utiliza la memoria colectiva para incluir la memoria personal? Esto porque “la historia sólo incluye la memoria, más que bajo la forma de la memoria colectiva [...] Atravesamos la memoria de los otros, esencialmente en el camino de la rememoración (Ricœur, 2013:157-159). Al parecer, una de las mayores contribuciones de Halbwachs al estudio de la memoria radica precisamente en su atribución de entidad colectiva. El atravesamiento de la memoria personal al convertirse en testimonio hila en cierto sentido aquellos huecos dejados por el recuerdo

de lo singularmente subjetivo. Los recuerdos comunes construyen la posibilidad de interpretación de un evento, sin embargo pueden aparecer archipiélagos que dificulten la conexión entre los distintos estilos de narración que sería el relato. Por otro lado y regresando a la reflexión de Florescano sobre el sentido de la memoria y su puesta en archivo, podemos encontrar el testimonio como uno de los usos y abusos de la memoria, porque ofrecen la ocasión privilegiada de situarse en el pensamiento de tal o cual grupo (Ricoeur 2013).

Las reflexiones sobre los usos de la memoria cobran importancia en las obras de otros destacados pensadores. Jacques Le Goff tiene la certeza de que los pueblos conocen la importancia de la memoria o porque a través de ella se puede dominar y manipular a una sociedad; escribe al respecto:

Por último, los psicólogos y psicoanalistas han insistido, ya a propósito del recuerdo, ya a propósito del olvido, sobre las manipulaciones, conscientes e inconscientes, ejercitadas sobre la memoria individual por los intereses de la efectividad, de la inhibición de la censura. Análogamente, la memoria colectiva ha constituido un hito importante en la lucha por el poder conducidas por fuerzas sociales. Apoderarse de la memoria y del olvido es una de las máximas preocupaciones de las clases, de los grupos, de los individuos que han dominado y dominan las sociedades históricas, los olvidos, los silencios de la historia son reveladores de estos mecanismos de manipulación de la memoria colectiva (1991:134).

No es ninguna casualidad que Halbwachs, Le Goff, Ricoeur, tomen en cuenta el papel decisivo que tiene el control de la memoria en el devenir de los pueblos, tampoco sería una casualidad que en la realidad latinoamericana existan trabajos que apuntan al estudio de producción de saberes, desde el propio lugar en el que se dan las condiciones de enunciación.

Segunda parte: trauma y testimonio

La inclusión de este subtítulo tiene que ver directamente con uno de los aparentes obstáculos del proceso de investigación, “el silencio” colectivo en torno a un evento violento que traumatizó a los habitantes de la comunidad de Santa María Yaviche. Cuando llegó el momento —desde el punto de vista metodológico— de tocar este tema en las técnicas de las conversaciones, como se llamó a la forma de integrar el testimonio como parte de la producción de campo, me hallé ante un silencio, pero no se trataba de algo consensuado, algo que tuviera que ver con alguna estrategia política, recordemos que la comunidad se hallaba en la redacción de la Carpeta Básica cuyo reconocimiento oficial les daría el estatuto comunal y por ende de autonomía.

Posibles líneas de análisis del silencio colectivo

El silencio colectivo en torno a un evento traumático tiene muchas interpretaciones, depende de cada disciplina científica, cada una de acuerdo con sus cánones pretenderá explicar el fenómeno a partir de su propia lógica, de los consensos de la comunidad científica a la que pertenece; quizás porque este tema sea un problema frontera, se necesitan distintas miradas, de un diálogo, de tender puentes epistémicos para lograr una propuesta que nos aproxime a una mejor interpretación. Ante tantas miradas se necesita de una mediación, de una comprensión.

El silencio colectivo colocó al trabajo de campo en momentos de incertidumbre a la investigación, como un emergente por momentos me sentí bloqueado, pensé en el concepto psicoanalítico de transferencia, sentí por primera vez la resistencia. ¿Qué estaba ocurriendo, había desconfianza hacia mí? Pasaron por mi cabeza muchos factores que hacían que los entrevistados no quisieran hablar. Fue hasta que varios sujetos entrevistados a manera de conversación grupal aludieron el tema de los caídos, sin entrar en detalle, comentaban que “la lucha por la autonomía, debe seguir, hay que seguir resistiendo, si no todo lo que

pasó fue en vano.¹ Por supuesto que la dimensión política atraviesa también ese pacto colectivo, porque existe en las nuevas generaciones de dirigentes de la comunidad la idea de que esa sangre derramada no es en vano, que hay que seguir con la resistencia y constantemente aluden a elementos del pasado para argumentar su lucha. Se trataba más bien de un recuerdo reprimido, aclaro que este comportamiento se dio en las conversaciones con los testigos directos del acontecimiento.

Una posible línea de análisis descansaría en la teoría de la interpretación de Paul Ricœur, la cual nos permitiría una mejor comprensión. El periodista mexicano Daniel Vargas escribe en el artículo “Paul Ricœur. El filósofo de la mediación”:

No hay comprensión de sí, que no esté mediada por signos, símbolos y textos; en específico, repiensa la relación entre vivir y contar, vida y relato, historia y narración, realidad y ficción. Aquí la relación entre narración y vida es doble. Por una parte, la narración remite a la vida y, por otra, la vida remite a la narración, porque está pidiendo ser narrada (2005:25).

Otra de las líneas de análisis a las que recurrí para intentar explicar el silencio colectivo fue la dimensión inconsciente. Pensé en la represión que constituye para Freud el componente central del inconsciente:

Freud insistió siempre en el carácter indestructible de los contenidos inconscientes. Los elementos reprimidos, no sólo son aniquilados, sino que tienden incesantemente a reaparecer en la conciencia, por caminos más o menos desviados y por intermedio de formaciones derivadas más o menos difíciles de reconocer (Laplanche y Pontalis, 2004:388).

Existe un fuerte debate en torno al estudio de la experiencia del trauma, ya que nos plantea serias dificultades en la continuidad del relato de un acontecimiento por su naturaleza perturbadora; podríamos decir que la experiencia traumática de algunos sujetos se comporta como un entumecimiento del recuerdo, mismo que imposibilita la continuidad

¹ Conversación grupal con los integrantes del gobierno autónomo de Santa María Yaviche, 12 de junio de 2015.

en el relato de un acontecimiento. El trauma y su testimonio plantean un serio problema para el investigador social, dado que en situación de entrevista, pueden presentarse imprevistos, pues este tipo de experiencias traumáticas tienen un efecto profundo en el recuerdo. El historiador estadounidense Dominick LaCapra analiza las profundas consecuencias sobre el recuerdo en personas con experiencias límite:

En los últimos diez años el trauma, junto con la forma específica del recuerdo denominada memoria traumática, se ha convertido en la preocupación central de ciertas áreas de las humanidades y las ciencias sociales, propiciando incluso el surgimiento del campo o sub disciplina llamado estudios del trauma. A la luz de su relación con acontecimientos extremos o límite como el holocausto, otros genocidios, el terrorismo, la esclavitud, ciertos aspectos del colonialismo y demás, tenderíamos a pensar en el trauma y sus secuelas presentan un marcado interés para los historiadores [...] La experiencia del trauma plantea dificultades aún mayores, o quizá de otro orden de magnitud. El trauma es en sí mismo una experiencia perturbadora que irrumpe e incluso amenaza con destruir la experiencia, en el sentido de vida integrada o al menos articulada de una manera viable. La memoria traumática (por lo menos según Freud) implica una temporalidad demorada o tardía y un periodo de latencia entre el acontecimiento anterior real o fantaseado y el acontecimiento posterior que de algún modo el recuerdo provoca represión, disociación y/o exclusión y comportamiento intrusivo (2006:161-164).

La experta estadounidense en literatura comparada y analista del fenómeno del trauma, Cathy Caruth, escribe al respecto:

El trauma requiere entonces integración, por el bien del testimonio y por el bien de la cura. Pero por otra parte, la transformación del trauma en memoria narrativa que permita verbalizar y comunicar la historia e integrarla en nuestro conocimiento del pasado (y el de los otros), puede hacer perder la precisión y la fuerza que caracterizan el recuerdo traumático [...] No obstante, más allá de la pérdida de la precisión hay otra, más profunda: la pérdida de la incompresibilidad esencial del acontecimiento, la fuerza de su afrenta al entendimiento. Este dilema subyace a la renuencia de numerosos sobrevivientes a traducir su

experiencia en discurso, como observan Van der Kolk y Van der Hart, la posibilidad de integrar la historia a la memoria y la conciencia plantea el interrogante de, si jugar con la realidad del pasado no es un sacrilegio de la experiencia traumática (1995:154).

La complejidad del trauma social me parece que va más allá de la pretensión de “cura” y por supuesto que el párrafo citado remite a una concepción de salud-enfermedad un tanto reduccionista; al parecer Cathy Caruth en sus desarrollos sobre el fenómeno del trauma realiza un estudio comparativo entre los distintos expertos del fenómeno.

La imposibilidad del testimonio de un evento traumático parece ser uno de los problemas para integrar la memoria narrativa, a esto se suma la cuestión de la veracidad del testigo, ya que tiene que ver con la forma particular de subjetivar. De hecho el psicoanálisis presenta también esa imposibilidad de rememorar el trauma:

[...] no olvidemos que, cuando Freud nos lo presenta, nos dice, lo que no puede ser rememorado se repite en la conducta [...] Podemos llegar a creer que la opacidad del trauma, tal como el pensamiento de Freud lo mantiene en su función inaugural, es decir, para nosotros, la de la resistencia de la significación, es en ese momento explícitamente considerada como responsable del límite de la rememoración, y después de todo, podríamos sentirnos cómodos en nuestra propia teorización, si reconocemos que éste es un momento muy significativo, el de la transmisión de poderes del sujeto al otro, que llamamos el gran Otro, el lugar de la palabra, virtualmente, el lugar de la verdad (LaCapra, 2006:165).

Esta cita que LaCapra hace de Freud sin duda esclarece un poco nuestras dudas en torno al comportamiento de los narradores al momento de llegar al recuerdo del evento traumático; en verdad repiten una serie de recuerdos embotados, algunos otros lo evaden, y otros simplemente olvidan por completo los detalles; pero la resistencia a la significación, a la que se refiere Lacapra, tiene que ver con el “cara a cara” con lo real, es pues un límite para el recuerdo y la imposibilidad de transmitir a través de la palabra.

En *Trauma Explorations in Memory* (1995) una serie de expertos sobre el fenómeno del trauma y el testimonio reflexionan en torno al problema del recuerdo; Cathy Caruth en la introducción a esta obra, escribe sobre la experiencia del horror:

The trauma is the confrontation with an event that, in its unexpectedness or horror, cannot be placed within the schemes of prior knowledge—that cannot, as George Bataille says, become a matter of “intelligence”—and thus continually returns, in its exactness. At a later time. Not having been fully integrated as it occurred, the event cannot become, as Janet says, a narrative memory that is integrated into a completed story of the past (1995:154).

El trauma es la confrontación con un evento que, al ser inesperado o terrible no puede colocarse dentro de los esquemas de conocimiento *a priori*—que como afirma George Bataille, no puede convertirse en cuestión de inteligencia— y, por lo tanto, se revive continuamente con toda su exactitud *a posteriori*. Al no haber sido totalmente integrado tal como ocurrió, el evento no puede convertirse, como Janet sugiere, en una memoria narrativa, que sea integrada a una historia completa del pasado.

El problema del trauma para la integración de los testimonios en la investigación social da para pensar en la cercanía que tiene con la ficción y su escritura. Sara Makowski en su artículo “Entre la bruma de la memoria. Trauma, sujeto y narración” (2002) cita un caso de abuso de la memoria, cuando Benjamin Wilkomirski autor de *Fragments* (1996) se convierte en un referente, “un clásico de la literatura del holocausto”, cuando adopta la identidad de un niño que afirma ser un sobreviviente de un campo de concentración nazi, ubicado en Suiza. Más adelante se descubre que la historia es un fraude, aunque el libro se había convertido en un *best-seller*, Benjamin Wilkomirski insistía en la veracidad de su relato. Llegamos así al problema de la veracidad del testimonio que supone reclamos de verdad sobre algún acontecimiento en tanto experiencia, por ello se abre todo un debate sobre los métodos de validación en ciencias sociales. El hermeneuta francés Paul Ricœur hace una pregunta: “¿Hasta qué punto es fiable el testimonio? [...] con el

testimonio se abre un proceso epistemológico que parte de la memoria declarada, pasa por el archivo y los documentos, y termina en la prueba documental” (2013:208), aunque deja en claro que el testimonio tiene un uso histórico y judicial, razón por la cual se convierte en archivo, y al margen historiográfico que necesita verificar la fuente como se menciona en párrafos anteriores.

A manera de conclusión

En este artículo se abordó el trauma como experiencia límite, las dificultades para integrarlo a la memoria narrativa y para que forme parte integral de la historia de una comunidad. La experiencia traumática se resiste a esa transformación, convirtiendo el silencio en un significativo y piedra angular sobre la que descansa un movimiento comunitario que se articula en la promesa colectiva: nunca más otra masacre contra ningún miembro de la comunidad. De esta manera podemos hablar de una memoria *herida, incluso enferma*, como lo menciona Ricoeur (2013), pero también de una memoria susceptible a la manipulación, obligada a recordar tal o cual cosa de un evento.

En el quinto Congreso nacional de ciencias sociales (Guadalajara, 14 al 19 de marzo de 2016), dos investigadores italianos, Tomase Gravante y Alice Poma, presentaron una ponencia titulada “Emociones, protesta y movimientos sociales” (2016); en la ronda de preguntas y respuestas presentaron un caso que no formaba parte de su ponencia, ocurrido en España en la década de 1980, cuando el gobierno español decidió construir una presa, a pesar de la protesta del pueblo afectado y del acompañamiento de colectivos sociales, la obra se llevó a cabo y el pueblo fue reubicado. A lo largo de los años un grupo de investigadores regresó a este nuevo pueblo para realizar una serie de entrevistas para integrar la memoria de aquellos testigos potenciales, se encontraron con la sorpresa de que nadie quiso tocar el tema, en este caso también había un trauma histórico y por ende un pacto de silencio colectivo. Recientemente otros investigadores arribaron al pueblo con la misma intención y esta vez se dio cierta apertura para ser entrevistados; habían pasado 25 años para que pudieran articular en palabras los recuerdos

dolorosos, la partida de ese lugar donde nacieron sus abuelos, sus padres, donde estaba anclado su origen.

El caso de la comunidad zapoteca claramente es distinto geográfica y culturalmente, pero coinciden en la idea de resarcir los lazos identitarios. Uno de los objetivos de este artículo fue presentar la experiencia como investigador ante la emergencia de un significante, algo inscrito en el orden de lo simbólico ¿Qué hacer en esta especie de censura entre lo consciente y lo inconsciente? La inscripción de la comunidad en torno al pacto de silencio, es quizás un mecanismo de defensa colectivo entre lo ominoso del acontecimiento traumático, la posible rememoración y por ende la verbalización del recuerdo. Lo importante en este caso me parece que es lo que ocurre, lo que se gesta entre el periodo de silencio y la verbalización, como lo menciona Castoriadis (2013), tiene que ver “con lo simbólico en el lenguaje”. Desde Freud-Lacan no poder ser verbalizado quiere decir también que no ha podido ser simbolizado.

Podemos afirmar que los testigos del acontecimiento traumático no se niegan a dar su testimonio, están ahí queriendo narrar su experiencia ante el terror al que estuvieron sometidos, no importa la cantidad de tiempo, porque el evento traumático en este caso igual deja sin voz al testigo. Las diferentes experiencias traumáticas, ya sean el holocausto nazi, la represión franquista en España, los golpes militares en América Latina, los enfrentamientos interétnicos o la narcoviolencia en México, ponen de manifiesto que el estudio de las experiencias límite llevarán a un mayor y mejor conocimiento del impacto sobre la población, hay comunidades que logran verbalizar los recuerdos y los convierten en banderas de lucha social; pero hay otras que deciden callar. José Ignacio Álvarez (2007) presenta varios testimonios sobre las desapariciones forzadas durante la guerra civil española y los años subsecuentes; “estos testimonios recuperaron así para la memoria: personas y eventos. El impacto de las desapariciones en la sociedad viola los ritos sociales” (2007:195), sin estos testimonios no tendríamos conocimiento de lo ocurrido, por ello algunas corrientes de la memoria traumática aseguran que su cura es por el bien del testimonio y su transformación en memoria narrativa, pero existen otras corrientes que piensan que esto es un sacrilegio para quien experimentó el trauma.

Bibliografía

- Álvarez, José Ignacio (2007). *Memoria trauma en los testimonios de la represión franquista*. Barcelona: Antrhpos.
- Ardoino, Jacques (1980). “La intervención ¿imaginario del cambio o cambio de lo imaginario?”, en *La intervención institucional*. México: Plaza y Janes.
- Caruth, Katy (1995). *Trauma Explorations in Memory*, Baltimore Maryland: The Johns Hopkins Prees.
- Castoriadis, Cornelius (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. México: Tusquets Ediciones.
- De Certeau, Michel (1996). *La invención de lo cotidiano*. México: Universidad Iberoamericana.
- EZLN (1994). *Documentos y comunicados*. México: Ediciones Era.
- Florezano, Enrique (2013). *La función social de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gasparello y Quintana (2009). *Otras geografías*. México: UAM-Iztapalapa.
- Gravante Tomase y Poma Alice (2016). “Emociones, protesta y movimientos sociales”. Ponencia presentada en el V Congreso de Ciencias Sociales (Comeco), en Guadalajara, 17 de marzo de 2016.
- Halbwachs, Maurice (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- LaCapra, Dominick (2006). *Historia en tránsito*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Le Goff, Jacques (1991). *El orden de la memoria*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Makowski, Sara (2002). “Entre la bruma y la memoria”, *Perfiles Latinoamericanos*, núm. 21. México: Flacso.
- Manero Brito, R. (1990). “Introducción al análisis institucional”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, num. 1, año 1. México: UAM-Xochimilco.
- Moss. W. (1988). “Oral history”, en Striklin D. Sharpless R. (comp.), *The past meets the present*. Boston: Press of America.
- Ricœur, Paul (2013). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Vadillo, A.G. (2012). “La música de viento como experiencia colectiva y productora de sentido en Santiago Yagallo, una comunidad zapoteca”, tesis de maestría, Ciudad de México: UAM-Xochimilco.
- Vargas, D. (2005). “Paul Ricœur. El filósofo de la mediación”, *Milenio Diario*, México, 23 de mayo, p. 25.
- Wilkomirski, Binjamin (1996). *Fragments*. Nueva York: Schoken Books.