

NARRATIVAS DEL PASADO INDÍGENA: PRESENTACIÓN

Narratives about the Indigenous Past: Presentation

Narrativas sobre o passado indígena: apresentação

Héctor MEDINA MIRANDA

*Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social,
Unidad Occidente*

✉ hector.medina@ciesas.edu.mx

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8442-1854>

Presentación.

El presente número monográfico reúne diez artículos orientados al estudio del pasado de las sociedades indígenas y sus manifestaciones a través de aspectos que se revelan al observador en la producción artística, los rituales, las mitologías, la política y otras expresiones de la tradición, sin dejar de lado las fuentes históricas convencionales (crónicas, documentos de archivo, códices, etc.). Estos trabajos abordan casos diversos –nueve mexicanos y uno ecuatoriano– bajo un común denominador: la eminente tensión que observamos entre la memoria indígena y los discursos históricos occidentales. Se trata de diferentes maneras de expresar el pasado y generar una memoria que, frecuentemente, se confronta y dialoga con la tradición histórica occidental.

Esta última suele guardar distancia con relación a las narrativas del pasado que no considera propiamente académicas. Así, Pierre Nora (1992) sugeriría establecer una frontera clara entre «memoria» e «historia». La primera sería propia de las «sociedades llamadas primitivas o arcaicas» y la segunda correspondería a «lo que hacen con el pasado nuestras sociedades condenadas al olvido por estar envueltas en el cambio». Para él, la memoria está viva y en constante evolución, mientras que la historia es «la reconstrucción, siempre problemática e incompleta de lo que ya no es». La memoria es afectiva e instala el recuerdo en lo sagrado; la historia es una operación intelectual laicizante. De la memoria asegura que hay tantas como pueblos, de la historia destaca su vocación universal. Más aún, en la historia hay un criticismo destructor de la memoria espontánea, que busca la anulación de su aspecto sagrado, emotivo y afectivo. De esta guisa, anuncia el fin de las «sociedades-memorias», el fin de las «ideologías-memorias».

Sin embargo, otras investigaciones nos han mostrado la manera en que en el mito –una de las formas que adquiere la memoria– habitan discursos históricos, generando, por ejemplo, aquello que Marcel Detienne definió como «mitideología», «ideología nacional» o «mitología nacional», que es «todo aquello que puede hacer creer en una ‘historia nacional’ y en su carácter único e incomparable (2007: 114; véase también DETIENNE, 2005). De igual manera, podemos ver que los eventos de la historicidad occidentales se incorporan y reelaboran al interior de otras tradiciones discursivas (véase HILL, 1988; VILAÇA, 2008). Más allá de una frontera insuperable, notamos un constante intercambio entre las distintas narrativas, evidenciando que existen diferentes

maneras de pensar el pasado, diversas historiografías que se alimentan recíprocamente tratando de generar una memoria compartida. No cabe duda de que en el mito habita la historia y que la historia forma parte del mito.

Estos procesos de interacción historiográfica se hacen especialmente evidentes en las narrativas que se refieren a las relaciones entre las sociedades indígenas y sus alteridades. Como bien observó Lévi-Strauss (1999), las sociedades no están jamás solas y la proximidad es importante en la manera cómo se establecen diferencias frente a la otredad, buscando oponerse, distinguirse y, por qué no, eventualmente, homologarse. Efectivamente, la diversidad de las culturas humanas no está tanto en función del aislamiento de los grupos como en las relaciones que les unen. Por ello, no es conveniente estudiar a las sociedades indígenas como si se tratara de grupos solitarios; por el contrario, es preciso discutir la presencia del hombre blanco y del mestizo en dichas tradiciones—como propondría Carlo Severi (1996)—, cuando su omisión por parte de los investigadores —en no pocas ocasiones— parece presentar a los nativos como ajenos a toda temporalidad o al cambio, muchas veces, en busca de una autenticidad o de la reivindicación de cierto arcaísmo. A su vez, es importante destacar la agencia de las sociedades indígenas, muchas veces contempladas como sujetos pasivos de procesos de aculturación, que terminan por convertirlas en supuestos productos del sincretismo, «como si, cruelmente, el hecho de adoptar algo significara, de por sí, perderlo todo» (ibídem: 14). Acerca de la oposición que propuso Nora, es preciso agregar que, atribuirle al discurso histórico occidental una posición determinante en las sociedades que lo producen o la capacidad de derrumbar a su paso antiguas tradiciones en otras latitudes, sólo puede ser un reflejo de la vanidad de los académicos, de una presunción que magnifica la autoridad del pequeño gremio.

Tenemos, entonces, diez artículos que buscan comprender la producción de narrativas históricas diversas que surgen, inevitablemente, a la sazón de las relaciones interétnicas. El primero de ellos es el de Raquel Güereca, quien analiza el Lienzo de Analco, documento pictórico que describe la participación de los indígenas aliados de los españoles en la conquista de la sierra norte de Oaxaca. Nos muestra de qué modo estas sociedades nahuas generaron su propia tradición histórica, a través de la cual expresaron su participación o su agencia en un proceso que describen como la lucha entre la civilización cristiana —representada por nahuas y españoles— y la «barbarie» de los indios locales. Esta era una manera de reivindicar los privilegios prometidos, pero, constantemente, negados. En el contexto de estas negociaciones políticas, el análisis de Güereca contrasta la fuente indígena con otros documentos para conseguir identificar algunos lugares y escenas que aparecen en el lienzo.

El trabajo de Paulina Ultreras tiene también como pieza central un conjunto de documentos de producción indígena, en el que los tlaxcaltecas de Huejúcar y Tlalcosagua demandan sus derechos sobre las tierras que han sido invadidas por una hacienda vecina. La documentación del juicio promovido insiste en su origen tlaxcalteca; en su colaboración en el aseguramiento de la zona —como aliados de los españoles—; exigen el respeto a los privilegios obtenidos por sus servicios; e incluyen un título de tierras, al parecer, apócrifo. Así, reconstruyen los eventos en torno de la fundación de sus pueblos desde la perspectiva indígena a la vez que generan una memoria histórica propia —argumenta Ultreras.

El artículo de Héctor Medina va tras la pista de los wixaritari en las crónicas de finales del siglo XVI y principios del XVII. El texto hace una revisión de los trabajos que emplearon dichas fuentes y de las investigaciones que trataron de aclarar cuáles eran las poblaciones que habitaban al norte del río Santiago en esta época. El análisis consigue mostrar la manera en que las narrativas de las crónicas tempranas, acerca de las sociedades indígenas de la Sierra Madre Occidental, se han reproducido de manera mecánica y acrítica en las investigaciones

más recientes; en especial, cuando se busca describir los antiguos patrones de asentamiento de los nativos y las relaciones históricas de las comunidades indígenas con sus vecinos.

Margarita Hope nos conduce hacia el norte de México, para presentarnos a los pimas como un colectivo más diverso de lo que generalmente se ha planteado. Advirtiendo que, al parecer, bajo esa denominación se reunieron distintas sociedades con sus particularidades. Luego, analiza la manera en la que los pimas estadounidenses y los mexicanos se piensan recíprocamente, a partir de la memoria que conservan acerca de su filiación étnica y del espacio que ocupan. Son dos grupos portadores de variantes dialectales que dificultan una comunicación fluida entre ellos. Además, están divididos por una frontera nacional que no es fácil de franquear. No obstante, siguen pensándose unos a otros, vinculados de alguna manera por un pasado común e imaginando un futuro en el que –como dice Hope– seguirán siendo pimas.

El texto de Johannes Neurath presta especial atención a las ceremonias y a los mitos asociados con el templo católico wixarika, en los que se enfatizan narrativas que describen las relaciones con aquellos vecinos que no son indígenas. A esta alteridad la caracterizan como polifacética, vinculada a la tecnología moderna y al capitalismo, a la que deben dirigir algunas ceremonias con el propósito de «controlar los poderes de la alteridad». A partir de la descripción de dichos eventos y los relatos asociados, cuestiona la premisa esencialista que piensa a los wixaritari como portadores de una religión prehispánica. Considera que se trata, más bien, de un catolicismo particular. Más aún, este catolicismo no parece ser resultado de una imposición externa, sino de una apropiación voluntaria antes de que la región del Nayar fuera reducida en la primera mitad del siglo XVIII.

El artículo de Andrés Oseguera presenta un caso similar, pero aquí los protagonistas de las narrativa-sindígenas son hombres contemporáneos que se dedican al trasiego de drogas en la región, también conocidos como «sicarios». Ellos son referencia y evidencia de un pasado primitivo y salvaje, a la vez que son identificados con los antepasados. Doble juego que genera un distanciamiento con relación a esa alteridad agreste, pero al mismo tiempo los vincula y «emparenta». Son ellos los antiguos «apaches», los «apóstatas», la gente de los mitos que vive en cuevas comiendo carne cruda sin sal. Oseguera muestra cómo los eventos de la historia reciente permiten una actualización práctica del pasado, reformulando la ancestralidad y la idea acerca de los orígenes. Todo ello siguiendo a Marshall Sahlins (1997) en la definición de la «estructura de coyuntura», la cual se refiere a la realización práctica de las categorías culturales.

María de la Concepción Sánchez aborda en su artículo el papel de la historia, la memoria colectiva y el mito en los discursos que surgen a partir de la defensa de los territorios del pueblo wixarika, en concreto, en torno al sitio sagrado de Wirikuta, en el desierto mexicano de San Luis Potosí. En este texto, la tensión entre la historia y la memoria se hace evidente en la controversia por el control del territorio, y en los mecanismos legales del Estado liberal, que siguen priorizando los argumentos positivistas sobre otros provenientes de las propias tradiciones indígenas. La autora reflexiona acerca de las alianzas que se dan entre los distintos colectivos implicados y la generación de nuevos discursos híbridos, que buscan potenciar su eficacia en el momento de la lucha a favor del patrimonio biocultural de este pueblo.

María del Carmen Castillo nos acerca a las narrativas indígenas que se plasman en los textiles, navegando sobre la urdimbre que se teje entre la tradición y la modernidad. Con ello nos invita a pensar que la historia no es sólo la historia de los colonizadores, a contemplar la memoria indígena como parte de esta, aun cuando nuestra mente pueda figurar que son «jeroglíficos» de difícil comprensión. Nos anima a ver en dichas narrativas un «repositorio de pensamiento que debe [...] integrarse en el diálogo entre el pasado y el presente» y que la

historia debe contemplar. Su postura, parece inspirada en Nathan Wachtel (1999), quien hizo notar la manera en que la historia adquiere un perfil abstracto y omnicompreensivo, ignorando la pluralidad de memorias colectivas. Al mismo tiempo, coincide con Maurice Bloch (2016) en el papel de la antropología como promotora del diálogo entre la memoria y la historia.

María Ángela Cifuentes y Karina Borja nos ofrecen una interesante descripción del proyecto que desarrollan en la parroquia de Cotogchoa (Ecuador), cuyas autoridades les solicitaron escribir la historia del lugar y su gente. Nos relata cómo fue posible combinar la información proveniente de documentos escritos y fuentes orales. Nos muestra la manera en la que emprendieron la labor de historizar la memoria o de historizar con la memoria, siguiendo a Allier (2008) y Mudrovic (2005). El ciclo festivo también forma parte de estos recuerdos del pasado, el cual, además, da lugar a un sentimiento de pertenencia y otorga sentido a las narrativas locales, en un contexto en el que la emigración y los cambios de uso de suelo parecen atentar contra la vida tradicional.

El dossier cierra con el artículo de Andrés Fábregas. El texto describe sus experiencias de investigación en los Altos de Jalisco, región en la que las poblaciones indígenas nómadas fueron desplazadas por los rancheros charros, dando una configuración cultural y social muy particular a la zona. Estos rancheros fueron acompañados por tlaxcaltecas, purépechas y chichimecas cristianizados. Particularmente, el escrito aborda la expansión de la antigua frontera septentrional sobre las poblaciones originarias, en el que la ganadería y los árboles frutales fueron parte de las estrategias adaptativas introducidas por los castellanos. Sin embargo, no se impone un solo sistema, sino que este convive con otros, dando como resultado una «ecología cultural de diversidades», que persiste hasta nuestros días.

Por último, es preciso agregar que la vocación humanista de las ciencias sociales nos compromete a fomentar el diálogo entre aquellas narrativas que se han identificado bajo las denominaciones de «historia» y «memoria». No cabe la menor duda de lo apremiante que es construir puentes en los lugares donde se han edificado muros. Quizás estos artículos ayuden a confirmarlo. Parafraseando a Lévi-Strauss (2002: 75), tal vez consigan mostrar que el muro existente en nuestra mente, aquel que divide a la mitología de la historia, puede abrirse a través del estudio de historias concebidas ya no en forma separada de la mitología, sino como una continuación de esta.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- ALLIER MONTAÑO, E. (2008). «Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria», *Historia y Geografía*, número 38, Ciudad de México: 165-192.
- BLOCH, M. (2016). «Combining Anthropological and ethnographic approaches», Conferencia dictada en *VI Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia*, Coimbra.
- DETIENNE, M. (2005 [2003]). *Cómo ser autóctono. Del puro ateniense al francés de raigambre*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- DETIENNE, M. (2007 [2005]). *Los griegos y nosotros. Antropología comparada de la Grecia antigua*. Madrid: Akal.
- HILL, J. D., editor (1988). *Rethinking History and Myth*. Chicago: University of Illinois Press.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1999 [1952]). «Raza e historia», en *Raza y cultura*. Madrid: Altalaya: 37-104.
- LÉVI-STRAUSS, C. (2002 [1978]). *Mito y significado*. Madrid: Alianza Editorial (Libro de bolsillo. Antropología).

- MUDROVICIC, M. I. (2005). *Historia, narración y memoria. Los debates actuales en filosofía de la historia*. Madrid: Akal.
- NORA, P. (1992). «Entre memoria e historia. La problemática de los lugares», en *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*: Montevideo: Ediciones Trilce: 19-39.
- SAHLINS, M. (1997). *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.
- SEVERI, C. (1996). *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- VILAÇA, A. (2008). *Native Christians: Modes and Effects of Christianity among Indigenous Peoples of the Americas*. Franham: Ashgate Publishing Limited.
- WATCHEL, N. (1999). «Memoria e Historia», en *Revista Colombiana de Antropología*, n.º 35, Bogotá: 70-90.