

El Tidaá de antes.

Las transformaciones de las últimas décadas*

*Andrea Calderón García***

Resumen

En el presente artículo se aborda la percepción que la gente del pueblo de San Pedro Tidaá, en un contexto de grandes cambios en su comunidad, tiene de su pasado; la forma en que significa las condiciones del pueblo de “antes” a partir del contexto actual, y la manera en que las condiciones presentes afectan a su vez la resignificación del pasado. Se habla del papel que desempeña o puede desempeñar su memoria colectiva, a partir de los significados que aporta, en el presente y en los tiempos por venir.

Palabras clave: memoria colectiva, comunidad, ideología, progreso, cultura.

Abstract

This article deals with the perception that the people of the town of San Pedro Tidaá has about its past in a context of great changes in their community. It presents the way they signify the conditions of the earlier community from the current context and how

* La investigación en la que se basa este artículo se realizó como parte del Proyecto de Conservación, Identidad y Desarrollo Comunitario UAM-INAH y no hubiera sido posible sin el impulso que éste da a distintos trabajos en las comunidades mixtecas. La narración de la gente de Tidaá de su vivencia es la base sobre la que se puede hacer el análisis que se presenta; agradezco a los tidaáños por su entusiasta participación en las entrevistas y grupos de discusión, por la enriquecedora convivencia y por incluirnos de manera fraternal en algunas de sus actividades. Este artículo es una manera de compartir un poco de lo reflexionado a partir de esas vivencias, pero de este análisis se desprende una serie de trabajos comunitarios que permitirán dar sentido a esta investigación más allá del ámbito académico.

** Licenciada en Psicología por la Facultad de Psicología de la UNAM. Correo electrónico: calderón.andrea@gmail.com.

the present conditions in turn affect the manner in which the past is renewed. It speaks of the role their collective memory actually plays or can play, due to the meanings it brings in, in the present and in the days to come.

Key words: collective memory, community, ideology, progress, culture.

Artículo recibido el 04-01-09

Artículo aceptado el 11-05-09

RECUERDOS DEL PUEBLO
EN UNA ÉPOCA DE CAMBIOS

Como en muchas otras comunidades, en San Pedro Tidaá, ubicado en la Mixteca Alta oaxaqueña, se ha vivido en las últimas décadas un proceso de transformación de las formas de vida –en términos materiales y sociales– como resultado de una participación más intensa en los procesos económicos de un sistema cada vez más extendido.

Estos cambios tienen que ver, por una parte, con la posibilidad de tener luz eléctrica para ver de noche y poder utilizar algunos aparatos eléctricos; de abrir la llave de agua en la casa y no tener que ir a lavar al río o traer en vasijas o cubetas el agua de consumo; de salir en camioneta del pueblo y no caminando; de andar por el pueblo en calles y no en ríos de lodo que se suben hasta las rodillas; de cruzar los ríos sin peligro de ser arrastrados por la corriente; de poder llevar a sus hijos a una clínica cuando se enferman; de tener una educación que les posibilita adquirir ciertas herramientas y conocimientos; de recibir algunos recursos del gobierno. Por otra parte, ha habido transformaciones en sus formas comunitarias de organización, en las relaciones de solidaridad, de apoyo mutuo, en la realización del trabajo colectivo, en la relación con la naturaleza, en las necesidades de la gente, en las expectativas de vida de los jóvenes, en los objetivos que se plantean como pueblo, y en la forma de entenderse como comunidad e incluso de concebir el sentido de sus vidas.

El que todos estos cambios se hayan dado en un periodo relativamente corto de tiempo, permite a los habitantes de Tidaá ver una clara fractura entre “el pueblo de antes” y el presente. Es fundamental acercarse a la manera en que los tidadeños reconstruyen el pasado común, a su memoria colectiva,

para comprender la percepción que tienen del momento actual y el sentido que dan a sus acciones. En esta aproximación es importante tener en cuenta que las condiciones desde las cuales se rememora definen qué y cómo se recordará, y que las transformaciones en el contexto desde el cual se evoca un recuerdo generan modificaciones en su interpretación pero también en el recuerdo mismo.

A partir del acercamiento a la memoria de un pueblo se pueden advertir los elementos simbólicos con que cuentan para la construcción de la continuidad de su comunidad (o para su abandono). En el caso de Tidaá podemos ver, a partir del análisis de algunos de los recuerdos más narrados por sus habitantes, la forma en que se ha vinculado la remembranza de un pueblo con muchas dificultades materiales para vivir con las prácticas culturales que eran comunes en ese tiempo. Asociación que en gran medida se ha debido a años de colonialismo (externo e interno) sobre los pueblos indígenas, el cual ha significado una fuerte dominación, violencia y destrucción de sus formas culturales en términos económicos, políticos y sociales. Lo que ha resultado en una necesidad sentida por los habitantes de este pueblo de dejar de lado sus formas de ser y hacer, para poder incorporarse, aun en los peores lugares y en condiciones muy desfavorables, al “progreso” del capitalismo como única opción percibida para mejorar sus condiciones de vida.

Sin embargo, otros de los recuerdos de los tidadeños nos dejan ver la añoranza de formas de organización y relación social y nos permiten pensar que aún hay posibilidades de que se retomen algunos de los elementos culturales que han sido esenciales para el funcionamiento de la comunidad a partir de relaciones de reciprocidad, las cuales permiten la existencia de un orden social que no se basa en el abuso de unos sobre otros (como en el sistema capitalista que predomina actualmente), sino que promueve un bienestar común basado en la responsabilidad colectiva.

A continuación presentamos algunos de los recuerdos que forman parte de la memoria colectiva de los tidadeños, para luego hacer un breve análisis de cómo se articulan en los sentidos que acabamos de mencionar.

El pueblo de antes, la tristeza

La gente de Tidaá –incluso los jóvenes– ubica un punto en que el pueblo cambió; en el que dejó de ser lo que era para convertirse en lo que ahora es. Al recordar cómo era el pueblo antes y hablar de ello, muchos lo enuncian como “un tiempo completamente triste” en el que se sufría mucho. La gente menciona lo triste que estaba el pueblo cuando habla de cómo eran sus casas, de cómo vestían, de lo que comían. Uno de los ejemplos más claros de esta

forma de ver esa época es la narración de Lorenzo González, las frases que citamos a continuación fueron las primeras que nos dijo al pedirle que nos platicara de su pasado: “Pues esta vida fue de carencia, fue rutinaria pues, porque aquí somos pobres y mis padres fueron pobres también y crecimos en la pobreza. Ese fue el principio de nuestra vida”.¹ Continuó contando la historia de su vida (usando siempre un tono pausado y monótono):

Cuando nosotros entramos a la escuela pues no había maestros, no había salones, no había [...] en un salón grande que estaba yo. Ahí estaba dividido primero, segundo, tercero, hasta cuarto, un maestro atendía todo eso. Eso fue en cuanto a conocer las letras, en cuanto a nuestra alimentación, pues todo el tiempo es rutinaria porque somos pobres, no había tanto de comer, no teníamos zapatos; huarachitos nomás teníamos. En cuanto a medicina, ni se sabía de doctor, hablaban de doctor pero quién sabe hasta dónde estaba. Curanderos, hierberos, y así veníamos creciendo. Poco estudié yo, estudié hasta el cuarto año, y venimos sufriendo, me integré a la música, ese fue mi arte favorito. Pero después de todo me empezaron a dar empleo [cargo (sin sueldo) en el gobierno del pueblo], pues no con muchas letras sino que con la práctica nada más. Así ha estado el asunto [...] Pues eso es lo que pasé yo pues, es lo que ha sido mi vida, en cuanto al pueblo pues, no había carretera, no había luz, no había agua potable, no había [...] todo era muy rutinario pues.²

Este sentimiento de penuria se refleja en las narraciones de casi todas las personas. Muchos hablan de cómo era el pueblo antes mencionando todo lo que ahora hay y antes no había y el sufrimiento que estas carencias significaban: “Antes pues no había ni luz, ni agua, tenía que ir a traerlo a un pozo o al río [...] La carne pues, no comíamos muy seguido la carne, pues porque no había aquí [...] No había ni carros, no había ni molino, no había ni este, ora sí, ni pa’ salir”;³ “No había puentes, no había primaria, no había molino de nixtamal [...] No había comunicación, no había carreteras, no había luz, no había agua potable”;⁴ “No había transporte, tenía que caminar dos días o tres

¹ Lorenzo González, entrevista 9/06. Los fragmentos tomados de lo dicho por gente de Tidaá se citan poniendo, a continuación del nombre de la persona, el tipo de plática del que se tomaron (entrevista o grupo de discusión) y el mes y año en que ésta se llevó a cabo (mes/año).

² Lorenzo González, entrevista 9/06.

³ Matilde Santiago, grupo de discusión barrio centro 10/06.

⁴ Basilio Santiago, grupo de discusión barrio chico 5/10/06. En algunos casos se aclara el día de la entrevista o del grupo de discusión ya que ciertas actividades se realizaron más de una vez en un mes en el mismo barrio o con la misma persona. Se refieren: día/mes/año, para poderlas diferenciar.

días para llegar a..., por lo menos a Nochixtlán [...] no había comunicación, no había carro [...] los que salían así a hacer su visita a Oaxaca, México, tenían que caminar muchos días, se sufría mucho”;⁵ “No había molino, no había luz [...] Íbamos a Nochixtlán, íbamos caminando, nos íbamos así como dicen las otras [...] descalza íbamos, caminábamos descalzo, sin zapatos y así nos íbamos caminando, eso sufrí yo también”;⁶ “Más antes no veíamos [...] casi transportes”;⁷ “Ahora sí ya tienen sus casitas buenas, antes eran las casas de palma, con así sus maderas alrededor”.⁸

El trabajo se recuerda como una actividad muy dura, muy pesada. Ya fuera el del hombre trabajando en hacer producir la tierra, el de los niños pastoreando los animales o ayudando a sus papás, o el de la mujer haciendo que lo que la tierra daba fuera útil para la familia, lavando en el río y acar-reando agua, y llevando de comer a su marido a la milpa; en la memoria colectiva de los tidadeños se reserva un lugar importante para las narraciones de lo arduo de estos trabajos, de las difíciles condiciones en que había que realizarlos, de lo fastidioso, de lo monótono. Una de las situaciones que más se comentan en este sentido es la relativa a las complicaciones que implicaba el tener que salir del pueblo para vender y comprar distintos productos. Para ir a los mercados locales había que caminar, cargando, durante muchas horas, de noche sin luz o de día con el sol intenso y en no pocas ocasiones bajo la lluvia.

También forma parte de la memoria colectiva la organización que tenía la comunidad para resolver las necesidades comunes. Esta organización exigía de los hombres –ya que las mujeres se consideraban como parte de la familia representada por éstos– dos responsabilidades: trabajar en la organización del pueblo y en las faenas que éste requería. Los hombres participaban en los trabajos de la comunidad desde jóvenes y a lo largo de su vida iban tomando distintas responsabilidades como autoridades o miembros de comités. Esto, a demás de participar en los *tequios* (trabajo comunitario) para realizar las labores que se hubiera decidido en asamblea o por la autoridad. La responsabilidad de las mujeres era hacer lo necesario para que su esposo e hijos pudieran llevar a cabo las actividades que les correspondían. El trabajo colectivo y los logros que a través de él se consiguieron se recuerdan con gusto entre los tidadeños.

Como se puede ver, la vida en Tidaá hace algunos años se recuerda como de muchas carencias y exigencias. Eso hace que los cambios que ha

⁵ José Cruz, grupo de discusión barrio chico 5/10/06.

⁶ Josefa Miguel, grupo de discusión barrio chico 11/06.

⁷ Gloria Pérez, grupo de discusión barrio chico 11/06.

⁸ Matilde Rivera, grupo de discusión barrio chico 11/06.

habido en las últimas décadas sean muy apreciados ya que han facilitado en muchos sentidos sus actividades y les han permitido tener acceso a bienes antes inalcanzables. Sin embargo, no hay que olvidar que las transformaciones en las condiciones materiales conllevan transformaciones económicas, sociales, culturales, las cuales no se han valorado en el mismo sentido. Así, conjuntamente con el agrado ante los cambios que han hecho su existencia menos dura, hay un sentimiento de pérdida ante ciertas modificaciones en la organización social y en las relaciones entre las personas. Este sentimiento se vincula con un recuerdo intenso en la memoria colectiva sobre cómo eran estas formas sociales en el pasado.

El pueblo de antes, la añoranza

En términos generales, los tidadeños hablan de un pasado triste y doloroso por las difíciles condiciones de vida, a la vez que entrañable en lo relativo a las formas de relación entre la gente; el sentimiento de alivio que han permitido las transformaciones de las últimas décadas está aparejado de otro melancólico de unión, de respeto, de trabajo y sacrificio conjunto por el bien colectivo, y de goce común:

Antes había más respeto, sobre todo más respeto, más unidad [...] Lo que aquí se hacía más: los tequios,⁹ se hacía más las guezas.¹⁰ El apoyo, pues era, ahora sí que era en producto, no era de dinero ¿no?, sino que era de producto y como que había más armonía, más unidad, a las personas grandes pues se les respetaba ¿no? Ahorita ya no, muy raros los jóvenes o los niños que saludan, si no ya ni adiós te dicen.¹¹

Este respeto se lo habían ganado, en particular los ancianos, con años de trabajo en y para el pueblo, el cual los iba constituyendo como miembros de la comunidad y los iba formando como personas. Los hombres que iniciaron su participación en el sistema de cargos desde jóvenes, recuerdan que fue

⁹ El *tequio* es trabajo comunitario. Se reúne la gente uno o varios días para realizar una actividad necesaria para el pueblo, puede ser deshierbar la orilla de un camino, limpiar el cementerio, construir un puente o un edificio para la escuela o para el palacio municipal.

¹⁰ Las *guezas* son parte de las relaciones de reciprocidad entre las familias. Cuando alguien está organizando una fiesta recibe apoyo de otras familias (sobre todo alimentos, leña, bebidas), y cuando una de las otras familias haga un festejo, la tendrán que apoyar de la misma manera.

¹¹ Clara Pérez, grupo de discusión familia Miguel 5/10/06.

en la realización de distintas labores que “empezaron a aprender algunas cosas”, que “han ido conociendo”. Las autoridades tenían que organizar todo lo relativo a la comunidad: tratar de resolver los conflictos dentro del pueblo y con otros pueblos, conseguir dinero para las obras públicas y organizarlas, e impartir justicia cuando se violaran las reglas establecidas.

El recuerdo de cómo se organizaba el pueblo incluye el agradecimiento hacia las personas que han ocupado cargos. El reconocimiento de que con su trabajo ha ido mejorando el pueblo: “Cada autoridad va dejando, va dejando [...] un recuerdo, cada presidente va dejando su trabajo, qué es lo que trabajó”.¹² En el recuerdo colectivo queda claramente establecido cuáles cosas se construyeron “con puro tequio”. Con tequio se construyó la primera escuela, el palacio municipal, las calles, los puentes, se entubó el agua potable, se hizo la carretera, se pusieron los postes para la luz, se construyó el mercado, la clínica.

La gente de Tidaá narra con orgullo las historias de cómo se ha ido construyendo el pueblo. Quienes han participado más directamente en algún trámite u obra, o en su organización, no dejan de mencionarlo. Este sentimiento existe tanto en los hombres, por su trabajo como autoridades o como participantes en las obras mismas, como en las mujeres, por haber hecho posible a sus esposos el participar en eso.

Esta satisfacción ante el compromiso cumplido no olvida su contraparte: todo el esfuerzo que era necesario para poder cumplir con esa responsabilidad. Frecuentemente se hace referencia al haber sido elegido para un cargo diciendo “cuando caí de... presidente [o síndico, comisariado, etcétera]”. Los tidadeños explican que:

Sí afectan, afectan los servicios porque abandonamos en primer lugar en nuestro trabajo del campo, en segundo nuestra familia, en tercero pues nos estamos perjudicando, pues ahora sí, físicamente, porque ahí viene la desvelada, quizá hasta sufrimos de hambre, muchas cosas, entonces sí afecta.¹³

Las mujeres cuando hablan de sus recuerdos sobre la participación de sus maridos en estas actividades lo hacen con orgullo por lo que él hizo y porque ella lo pudo apoyar; porque aunque tuvieron que sufrir un poco y sacrificarse, lo pudieron hacer y servir al pueblo. Recuerdan esos momentos como tiempos difíciles en los que tuvieron que trabajar mucho y, al igual que a los hombres, les gusta recordar cómo hicieron para salir adelante.

¹² Ismael Valentín, grupo de discusión barrio chico 12/10/06.

¹³ Raymundo Sandoval, grupo de discusión barrio chico 12/10/06.

Otra de las narraciones que viene acompañada por la añoranza es la de las fiestas religiosas como momentos de convivencia de “todo el pueblo”, y de preparación colectiva del festejo. El “mayordomo” de la imagen festejada era el encargado de organizar la reunión, pero aunque la logística y el mayor gasto recaían sobre él, se recuerda que recibía bastante apoyo para preparar la fiesta y para conseguir algunas de las cosas que eran necesarias:

Anteriormente [...] las personas, los tíos, los abuelos, en fin, los hermanos, venían y... Por ejemplo leña, cada quien traía su burro cargado de leña, y había otros que traían sus bueyes uncidos y traían una rastra [...] casi es un árbol [...] eso lo traían nada más como apoyo, y también traían sus tortillas. Aparte las *guezas* que pedíamos, que se pedía pues, a parte las *guezas*. Pero [...] cada pareja: la mujer iba con sus veinticinco tortillas, que era lo que llevaba, y el hombre con su tercio de leña, con el mecapal pues, o ya sea un burro de leña que le llaman, es lo que se hacía antes. Y así se llevaba a cabo la fiesta. También llevaban sus velas, sus cigarros, como hasta ahora, sus velas, sus cigarros y su aguardiente, un litro de aguardiente.¹⁴

Estos apoyos eran después correspondidos cuando era otro a quien tocaba organizar la fiesta, con lo cual se establecían redes sociales solidarias que permitían hacer de estos eventos algo extraordinario.

De cualquier manera las fiestas significaban un gran esfuerzo para el mayordomo, ante lo cual había un sistema de “cajas de las imágenes” derivado de las antiguas cajas de comunidad de la época colonial, que permitían juntar recursos a partir del trabajo colectivo para distintos gastos comunitarios. Las imágenes, se cuenta, tenían terrenos que se trabajaban para alimentar esta caja, la cual en caso de necesidad podía usarse para cubrir algunos de los gastos de la imagen, entre ellos su fiesta.

La percepción que existe en la memoria colectiva sobre estas fiestas es que eran momentos en que “todos” convivían. Se recuerda, en este sentido, al pueblo de antes como un pueblo “unido” y se contrasta esta percepción con la desintegración que se asocia con la vida actual en Tidaá promovida por la migración y la llegada de nuevas religiones.

Cultura, identidad y “progreso”

La gente de Tidaá, en general, está contenta de que su pueblo se esté transformando, de que haya nuevas cosas, de que vaya “progresando”, pero no

¹⁴ Hipólito Valentín, entrevista 11/06.

está convencida de todos los cambios que ha significado ese tipo de desarrollo. La modernización del pueblo y de su gente se ha dado de acuerdo con los modelos hegemónicos del mundo capitalista, lo cual ha significado transformaciones que no son consideradas positivas por los tidaáños ya que varias de ellas atentan contra formas culturales fundamentales.

Los cambios sociales que ha habido en las últimas décadas tienen que ver con la participación de los miembros de la comunidad en formas de organización, de producción, de consumo, de relacionarse y de entender sus condiciones, muy distintas a las que ellos habían desarrollado a lo largo de su historia. Son muchos los procesos que han participado en estos cambios, quizá los más importantes son la institucionalización por parte del Estado de la educación y la expansión de, y creciente subsunción a, la economía capitalista, con sus distintos presupuestos necesarios, entre ellos el crecimiento de las comunicaciones, físicas y virtuales: por un lado, el acceso a los medios masivos de comunicación como vehículo de la mercadotecnia capitalista, como modo de tener acceso a los patrones culturales dominantes del modo de ser y de consumir; por otro lado, el flujo humano de la migración como forma de incorporar a la producción capitalista abundantes contingentes de mano de obra que vende su fuerza de trabajo como la forma de acceder a los bienes simbólicos que, bajo la dominación, permiten ser como se debe ser.

Estos cambios se dan dentro de un modelo nacional (y global) que ha buscado universalizar los principios liberales, y modernizar al país de acuerdo con ellos. Esto ha significado para lo pueblos indios enfrentar la ofensiva de distintos proyectos, que con el discurso de “integrarlos” a la “civilización”, los han ido acorralando, despojándolos de sus recursos naturales y culturales.

No podemos pensar que las comunidades indígenas han sido objetos pasivos en este proceso. Distintos grupos en diferentes lugares del país han reaccionado antes estos embates mediante estrategias que les han permitido sobrevivir (a los que han sobrevivido, que no son todos). En el caso de Tidaá no ha habido una resistencia frontal ante este escenario, más bien ha habido una aceptación de las restricciones que impone dicho sistema para lograr mejorar las condiciones materiales de vida. Así, han ido abandonando prácticas culturales que se han presentado como supuestos obstáculos para el progreso.

Las nuevas condiciones de vida y de entendimiento de la realidad también han tenido un impacto en la forma en que se reconstruye el pasado, en que se valora el tiempo de antes y las formas de vida que se desarrollaban. Es así que en el recuerdo la sensación de desamparo ante las condiciones difíciles de vida y la escasez de recursos, se ha extendido a otros elementos del pasado que en sí mismos no significan peores condiciones o pobreza. Éste es el caso del idioma mixteco, que, dada la discriminación que sufrían quienes lo

hablaban en las ciudades, su prohibición en la escuela y la aceptación de la idea de que las prácticas culturales distintas a las capitalistas son elementos de atraso que no permiten el progreso de un pueblo, fue considerado un elemento más de las privaciones que vivía el pueblo hace algunas décadas. La forma en que el señor Agustín Miguel rememora su pasado es ilustrativa de esta vinculación:

Desde que yo tengo uso de razón, desde yo ahora si mis padres me hicieron la luz en este mundo, pues siempre anteriormente puro idioma hablábamos, puro idioma, usábamos calzones, calzones y huaraches cruzados, todos jodidos calzones y sombreros tristes, un tiempo completamente triste.¹⁵

La gente de Tidaá recuerda la fuerte campaña que hubo en contra del mixteco, que dio como resultado que hoy en día sean sólo los más viejos los que lo hablan, y algunos adultos los que lo entienden.

Cuando se vino dando el cambio de lo del español o castellano, castellanización, también igual ponían barreras, “sabes qué, ya no debes hablar tu lengua materna porque...” De eso se encargaban desde los padres, los maestros, todo eso, golpiaban a aquel que seguía hablando. Desde ahí los que lo sufrieron dijeron: saben qué yo ya no voy a enseñarle a mi hijo, mejor voy a enseñar el español.¹⁶ Me encontraba yo con mis hermanitos, me acuerdo, y hablábanos así como hablaba mi papá y se enojaba mi apá. “No debes de hablar así porque te vas a... te vas a... te va a estar hablando así en esa forma”.¹⁷

La idea de que era mejor que los niños no hablaran mixteco sino español era compartida por los padres y los maestros. El hablar mixteco era indeseable ya que no permitía la comunicación con personas de fuera de la zona, y sobre todo porque se le consideraba un elemento de atraso. Esta idea era reforzada por la gente que salía y era discriminada por hablar este idioma en lugar del español. Parte del poder ser como los otros, como la gente “avanzada” de las ciudades, consistía en hablar su idioma, que era el idioma, ya que para la gente de Tidaá, todavía actualmente, el mixteco no es más que un “dialecto”.

El idioma era un elemento más de discriminación y de humillación no sólo por parte de los mestizos, sino incluso de otros mixtecos, como los del

¹⁵ Agustín Miguel, entrevista 8/06.

¹⁶ Zeferino Miguel, grupo de discusión familia Miguel 5/10/06.

¹⁷ Ofelia Cortés, grupo de discusión barrio centro 10/06.

pueblo vecino de Yodocono, que fue castellanizado años antes que Tidaá. Fue por esta razón que los padres apoyaron a los maestros en la tarea de que las nuevas generaciones aprendieran el español. Algunos padres no se conformaron con que sus hijos hablaran español y pusieron particular empeño en que no aprendieran el mixteco ya que había significado muchos problemas para ellos. Ciertas personas recuerdan que sus papás les prohibían estar presentes cuando sus abuelos estaban hablando en mixteco e incluso que regañaban a los viejos por hablar frente a los niños, como si fuera una falta de respeto.

El tema de la pérdida del idioma es fundamental ya que tiene mucho que ver con la falta de apropiación de los tidadeños de su origen indígena y de la identidad que de éste podría derivarse. En la memoria colectiva de la gente de Tidaá no existe un apartado acerca de algún pasado indígena. Aun cuando forman parte de ella narraciones del establecimiento de dos de los pueblos vecinos antes de la conquista española, no se conciben como acontecimientos de un pasado prehispánico, sino que se reubican en una época posterior a la fundación católica del pueblo en la Colonia. La gente de Tidaá, sobre todo los más grandes y los que no han salido del pueblo, tienen la idea de que los “gentiles”,¹⁸ es decir, los antiguos pobladores de la zona, son “otras generaciones” que vivieron antes, que eran fuertes y grandes y vivían cientos de años, que usaban figuritas de barro como juguetes y que se extinguieron con el diluvio universal, por lo cual no tienen relación con ellos. Esta versión la comprueban viendo que los pedazos de ollas, utensilios, cuentas, osamentas y figurillas, que se encuentran bastante frecuentemente en distintos lugares del pueblo, salen de debajo de la tierra.

La idea que predomina en Tidaá de que el pasado mixteco no es el suyo imposibilita parte de la construcción de una noción de continuidad histórica amplia, y sobre todo, de un pueblo que ha existido con sus propias formas, antes de la dominación externa, lo que podría reforzar su identidad política como lo ha hecho en otras comunidades.

Esta manera de pensar la historia implica la resignificación y la reinterpretación del pasado del pueblo como algo ajeno. La referencia que hacen los tidadeños al pasado prehispánico –hablando de los gobernantes y dioses mexicas– es sólo parte del proceso de falsación del pasado histórico que enseña el mito nacional. Esta historia, difundida a través de la educación oficial, habla de forma mitificada de la grandeza del pasado indígena pero no está dispuesta a respetar las historias particulares de cada pueblo como colectividad que quiere seguir existiendo de acuerdo con su cosmovisión.

¹⁸ Se daba el nombre de “gentil” en la época colonial a aquellas personas que no habían sido iniciadas en la fe cristiana.

DISTINTOS FRENTE DE LA IMPOSICIÓN CULTURAL

La educación oficial

Como mencionamos, el trato que desde el gobierno se daba a las comunidades indígenas buscaba transformar su cultura para incorporarlas a una nación moderna. En este proceso la escuela tuvo un papel fundamental.

Lo aprendido en la escuela, en particular el español, la lecto-escritura y la aritmética, eran herramientas útiles para los tidaños en distintas actividades. El hablar español les permitía comunicarse con personas de otros lados lo cual les abrió muchas puertas. Hablando español podían salir del pueblo con mayor tranquilidad y tener más oportunidades de encontrar mejores trabajos. Pero, como explica Silvia Cedrés Lacava, “los contenidos y prácticas educativas, no son neutros, sino el resultado de la dominación de unas clases sobre las otras que se expresa a través de la imposición cultural”.¹⁹ La escuela, a lo largo del proceso de educar, logra otros muchos cambios en la manera de ser, hacer y ver las cosas por parte de los jóvenes que parten de lo que las élites culturales de la clase dominante piensan que es valioso aprender.²⁰ Este aprendizaje muchas veces lleva a los jóvenes a devalorar las formas culturales de su pueblo y a buscar ser de otro modo para tener acceso a “mejores” niveles de vida.

El proyecto de la escuela oficial, que comenzó en Tidaá desde mediados del siglo XIX, buscaba enseñar los conocimientos y las habilidades valorados

¹⁹ Silvia Cedrés Lacava, “La educación como violencia simbólica”, 2006, p. 1 [<http://www.reeducativa.com/verarticulo.php?id=6>], consulta el 2 de febrero de 2008.

²⁰ El proyecto de escuela se basaba (y lo sigue haciendo, a pesar de su supuesta multiculturalidad) en la idea, internalizada en los tidaños a base de humillaciones, de que la cultura dominante –la nacional, la “mestiza”, la capitalista– es la única que vale la pena, ya que es la que permite generar las mejoras materiales en los modos de vida. En la carta que dirige en 1931 el presidente municipal, Justino Miguel, al jefe de Educación Federal en Oaxaca, para que la escuela de Tidaá se vuelva federal, podemos ver de qué manera se conciben los aportes que ésta puede tener. Dicha carta comienza así: “Vengo a pedirle en nombre de una juventud que anhela salir del letargo de la ignorancia en que se encuentra para entrar en el camino del paraíso de la civilización” (Documentos de Basilio Santiago). Podemos ver que existe bastante similitud entre lo dicho en aquel momento y algunas concepciones actuales: “Estoy convencido –dijo en noviembre de 2007 Luis H. Álvarez, responsable de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)– de que un camino integra la gente con la civilización y de que una escuela cumple con el proceso de culturización para elevar la calidad y capacidad y conocimiento de los indígenas” (en Violeta R. Núñez Rodríguez, 13 de noviembre de 2007, “¿En qué se gasta el presupuesto destinado a los pueblos originarios?”, *La Jornada del campo*, p. 7).

por los ideólogos de las élites, es decir los que permitieran “crear la nación”, no como proyecto político global identitario de comunidades políticas diferenciadas con una participación simétrica, sino como la implantación de una identidad específica reflejo de una minoría étnica occidentalizada pero hegemónica.

La escuela educa en un sentido que promueve el sometimiento de la gente del pueblo a un sistema económico y social en el cual para poder participar plenamente –lo cual no quiere decir favorablemente– deben de transformar sus prácticas culturales. Como señala J. Manuel Fernández:

La dominación simbólica del mundo urbano sobre el mundo rural se sirvió de muchos instrumentos, siendo el principal de ellos el sistema de enseñanza. La escuela contribuyó a la conquista de un nuevo mercado para los productos simbólicos urbanos y, aunque no proporcionaba los medios para apropiarse de la cultura dominante, al menos podía inculcar el reconocimiento de su legitimidad y de quienes ostentaban los medios para apropiársela. La universalización de la enseñanza era un aspecto de la unificación de los mercados económico y simbólico que tendía a transformar el sistema de referencia social de los campesinos.²¹

La preparación que ofrece la escuela del pueblo perfila a los niños y jóvenes como potenciales migrantes, más que como nuevos actores de la comunidad rural; incluso las herramientas que aprenden están pensadas en función de que los estudiantes puedan tener más oportunidades en el mercado de trabajo, y no de que sean aplicables en su pueblo, aun cuando todos los esfuerzos que hicieron los tidaáños para lograr que hubiera escuela en el pueblo se sustentaban en la ilusión de que los jóvenes estuvieran mejor preparados para servir al pueblo.

El papel que ha tenido la escuela en la pérdida del idioma mixteco en el pueblo, es ilustrativo de cómo participa en las transformaciones culturales e ideológicas. Desde sus inicios, en la escuela de Tidaá no sólo se enseñaba sólo en español, sino que había una fuerte política en contra del mixteco. Se recuerda que los profesores eran severos al respecto. Si los niños hablaban, aun entre ellos, en mixteco: “¿Qué pasó niños? ¿qué cosa es, dialecto?, pásense por acá’, palos, palos chingá”.²²

²¹ J. Manuel Fernández, “La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica”, *Cuadernos de Trabajo Social*, núm. 18, 2005, pp. 7-31.

²² Francisco Rodríguez, entrevista 11/06.

La imagen del progreso

Este proceso de imposición de ciertas formas culturales e ideologías, como decíamos, es permanente y lleva una misma dirección desde que se conformó México como país independiente. Aunque han sido diversos los mecanismos mediante los cuales se ha buscado “incluir” al “indio” en la sociedad liberal moderna, todos ellos han apuntado a alejarlo de ser lo que era, para transformarlo de acuerdo a los ideales de las élites. Tal vez en las últimas décadas estos intentos hayan sido en apariencia menos agresivos; no hay ya una abierta estrategia indigenista que busque “sacar del atraso” a los grupos indígenas alejándolos de sus prácticas culturales para “integrarlos” en la modernización del país. En los últimos años hay un supuesto reconocimiento de las identidades indígenas que, como explica Héctor Díaz Polanco,²³ sólo incluye aquellos aspectos que no se oponen en lo fundamental a los presupuestos básicos del sistema capitalista liberal; y mientras tanto, se pone en juego la atracción de las fuerzas individualistas del mercado y sus mecanismos de seducción para que las comunidades, “por sí mismas”, vayan carcomiéndose y quedando vacías –de personas por una parte, y de sentido, al perder sus prácticas comunitarias, por la otra.

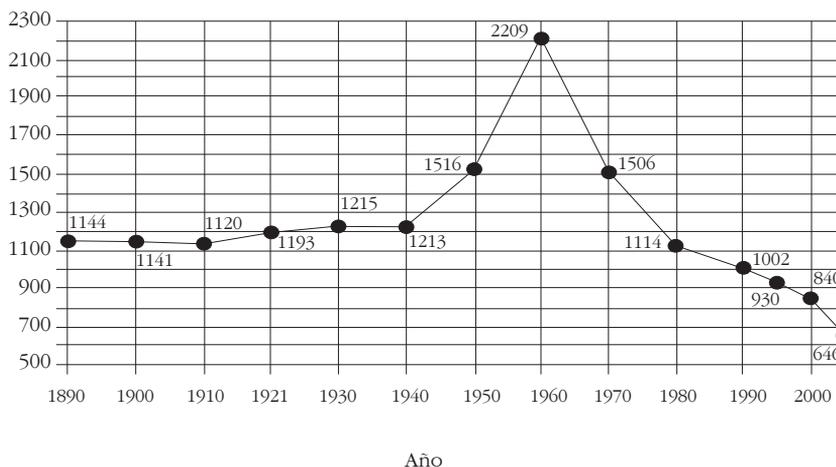
El proceso de conversión colectiva de la visión del mundo, que parte del convencimiento individual de las ventajas del mundo urbano y la adopción de sus valores,²⁴ se potenció con las salidas de la gente a las ciudades –particularmente a la Ciudad de México y de Oaxaca–, en donde en general sí lograban mejoras materiales en su modo de vida, con lo cual se confirmaba aquello que habían aprendido y se reforzaba la idea de la vinculación de su forma de vida, de sus distintivos culturales, con las carencias materiales que se vivían en su pueblo.

La migración en Tidaá es actualmente muy intensa. En la Ciudad de México y en la de Oaxaca se han establecido muchas familias de manera permanente. Además se migra al norte del país de manera temporal, así como a Estados Unidos, cada vez en mayor medida. La gente de Tidaá ha salido del pueblo por distintos motivos desde hace muchos años, pero como podemos ver en la siguiente gráfica, esta migración se ha intensificado notablemente a partir de mitades del siglo pasado, llegando a generar una disminución poblacional notable.

²³ Héctor Díaz Polanco, *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México, Siglo XXI Editores, 2006, p.164.

²⁴ Luciano Valle Martínez, “La desventura de ser soltero: introducción a la sociología rural de Pierre Bourdieu”. *Íconos*, núm. 21, 2005, p.81-90.

GRÁFICA 1
Población de Tidaá de 1890 a 2005



La migración genera, como apuntan Silvia Escárcega y Stefano Varese,²⁵ un flujo constante de ideas, objetos materiales, relaciones sociales y económicas, prácticas políticas y culturales, las cuales son básicas para la recreación del espacio simbólico, significativo, que influye en la vida diaria del migrante y del no migrante. Parte de este proceso tiene que ver con que quienes salen a trabajar tienen que adaptarse a la sociedad en la que empiezan a vivir. En este esfuerzo de adecuación, como señala Everardo Graduño Ruiz,²⁶ existe una tendencia a la mimetización como estrategia de supervivencia que genera que se repriman pautas culturales que se consideran un obstáculo para la integración, adoptando la racionalidad mestiza y los hábitos consumistas como modo de obtener reconocimiento en el mundo no indígena. Se comienza a vivir de otra manera, y poco a poco a ver la vida de otro modo. La percepción de Faustino Sandoval sobre este fenómeno es compartida por la mayoría de los tidaáños:

²⁵ Silvia Escárcega y Stefano Varese, "Una mirada retrospectiva a la migración transnacional mixteca", en S. Escárcega y E. Varese (coords.), *La ruta mixteca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 15-37.

²⁶ Everardo Graduño Ruiz, "San Quintín, Baja California, en la ruta indígena", en S. Escárcega y E. Varese (coords.), *La ruta mixteca*, op. cit., pp. 203-228.

Orita mucha gente [...] emigran, entonces ahí vienen las nuevas ideas. Vienen ellos de la emigración, ellos traen otras técnicas, otra nueva forma de vida, el cambio total pues, porque ya no nos comparemos con los que emigran los que vivimos aquí, o sea ahí ya es un cambio definitivo totalmente ahí.²⁷

La migración genera cambios en la forma de ser y hacer de personas y pueblos que incluyen la manera de mirar los propios efectos de la migración. Es muy común que se perciba ésta como la única vía para lograr el progreso del pueblo partiendo de la idea –que se logra transmitir a quienes están fuera y dentro– de que la cultura capitalista y los bienes que ésta genera son los que posibilitan que un pueblo deje de estar atrasado y sea mejor:

Ahora que yo regresé ya vi muchos cambios [...] porque salieron. La mayoría del pueblo salió a aventurar su vida, se puede decir. Unos que les fue bien, otros que les fue mal, pero la mayoría casi siempre cuando regresa [...] se regresan y se hacen un cambio en el pueblo, porque ponen su casita más o menos si quiera pues ya de loza, o traen su carrito, o ponen un negocio. Como hay unos que conozco aquí en el pueblo que están un tiempo ahí en el otro lado, que se regresaron y ya pusieron su negocio, ese es el que le está dando cambio al pueblo, ¿sí? *Porque si no se hiciera así, que no saliera uno de nuestro origen, de nuestro pueblo, pues nunca vamos a progresar*, pero yo creo que tanto de una forma y otra el pueblo va progresando. Eso es lo que yo veo en este tiempo. Ya no es como antes.²⁸

De cualquier manera, los efectos de la migración no se miran, como tampoco las demás condiciones que han generado transformaciones en el pueblo, desde un solo punto de vista. La principal desventaja que se percibe que la migración implica para el pueblo está relacionada con el vaciamiento de éste: “Más son los que se están yendo de los que se están reproduciendo pues [...] el pueblo va agotando sus habitantes [...] no se puede reproducir el pueblo, ya no puede crecer”.²⁹ También frecuentemente se menciona como parte de los aspectos negativos de la migración el cambio en las formas de vestir y arreglarse de los jóvenes que salen y regresan, su manera de hacer banditas y de no relacionarse con las personas mayores del pueblo. Pero la percepción crítica de las transformaciones va más allá de eso. El *look* de los jóvenes es sólo el síntoma –promovido por una más estrecha relación con la mercadotecnia capitalista– de un cambio más fundamental en las costum-

²⁷ Faustino Sandoval, grupo de discusión barrio chico 12/10/06.

²⁸ Arturo Santiago, grupo de discusión barrio chico 12/10/06.

²⁹ Marcelino Clemente, grupo de discusión barrio centro 10/06.

bres e ideas que no se da solamente a través de la migración, pero que sí es potenciado en gran medida por ésta:

A través de ahí, pues sí, pues la gente ha cambiado, de sus nuevas ideas [...] entonces sí ha habido muchos cambios, y es por eso de la migración, muchos fueron a México, muchos... y se traen cosas. Y pues ahorita a través de la comunicación que hay, los carros y eso, pues sí ya ha habido muchos cambios.³⁰

Aunque los tidaáños no estén de acuerdo con muchas de las transformaciones que ha significado la migración, ni quieran estar lejos de su familia y de su gente, salen de su pueblo ya que esto se presenta como la única alternativa para satisfacer sus necesidades. Aunque son muchas las dificultades con las que tienen que lidiar para buscar trabajo, finalmente, los que lo consiguen logran tener un ingreso que nunca hubieran adquirido en su campo.

De esta manera, la ideología liberal encuentra una forma de “ratificar” sus postulados: en este caso se parte de la premisa de que si se vive de acuerdo con la cultura indígena se sufre de carencias materiales, ante lo cual gran parte de la población indígena, buscando mejorar sus condiciones de vida, sale de su pueblo, se adapta a los modos de vida urbanos, y logra adquirir bienes que antes no poseía, tener acceso a servicios antes impensables, etcétera. Así, se fortalece la hipótesis inicial y se fortalece también la idea de que el “atraso” en las condiciones materiales de vida, corresponde al “atraso” en las formas culturales –de vestir, de hablar, de relacionarse, de pensar– que se desarrollan en el pueblo. En este proceso simbólico la cultura funciona como una pantalla ideológica que encubre el hecho de que las condiciones económicas son resultado de relaciones sociales específicas.

Finalmente, esto se traduce en que se percibe que las posibilidades de generar mejoras económicas son propias únicamente del modelo capitalista que se desarrolla en las ciudades, y que éste es algo inevitable y que no puede ser superado. Esta creencia se dejó ver en distintos momentos en las pláticas con la gente de Tidaá que en ciertos modos acepta con todas sus implicaciones los “adelantos” que les van llegando o que ellos mismos consiguen; existe frecuentemente la idea de que “ni modo, son cambios que van a ayudar, pero se van a tener que sacrificar algunas cosas”.

PRESENTE Y PASADO, IDA Y VUELTA

En el posicionamiento que hace un pueblo frente a estas condiciones es fundamental la significación que hace de ellas, que en buena medida se con-

³⁰ Raymundo Sandoval, grupo de discusión barrio chico 12/10/06.

struye tendiendo como referente lo que ha sido y cómo se ha transformado, lo cual está presente a través de la memoria.

La percepción de progreso que tienen los tidadeños está, en este sentido, muy vinculada con la cercanía de un pasado concebido como un tiempo “completamente triste” en lo relativo a la forma física del pueblo, sus casas, sus calles, sus servicios públicos, la manera en que se vestía la gente, lo que comía... que permite que haya un fuerte contraste entre las formas de vida actuales y las condiciones materiales de hace algunos años, y que tenga mucha fuerza la sensación de mejora. Parte importante de las narraciones del pasado que hacen los tidadeños tiene que ver con los esfuerzos que se han hecho a lo largo del tiempo para “mejorar” el pueblo, y con las nuevas condiciones que se han ido logrando, narraciones que se construyen en oposición al recuerdo de cómo se vivía antes.

De cualquier manera, no hay que olvidar que al igual que lo recordado influye en cómo se concibe el presente, la forma de entender el presente va transformando algunos recuerdos y en particular los sentimientos que los acompañan. En el caso de Tidaá podemos intuir que parte de la infelicidad que conlleva el recuerdo del pueblo de “antes” está relacionada con concepciones que se imponen desde la cultura dominante sobre lo que significa vivir bien. Esto no quiere decir que cuestionemos lo dura que fue la vida y el que se recuerde como tal, sino que creemos que se hace una generalización en la que se incluyen como partes de ese pasado, que se conceptualiza como *completamente* triste, elementos que no necesariamente tendrían por qué ser pensados como negativos.

Como sabemos, en la conformación de la memoria colectiva tienen un papel fundamental las condiciones y el contexto en que se rememora. En la selección de lo que será digno de atención y de lo que será conservado en la memoria, así como en su posterior recuperación y reinterpretación, influyen de manera decisiva los marcos sociales. Un recuerdo puede ir cambiando conforme las condiciones en que lo representamos en el presente se transforman. Al ser la memoria colectiva un conjunto de memorias compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder, ésta se va construyendo a partir de las relaciones sociales que establecen las personas en distintos medios sociales.³¹

³¹ Maurice Halbwachs, “Fragmentos de la memoria colectiva”, *Atenea Digital*, núm. 2, 1991, pp.1-11 [<http://blues.uab.es/athenea/num2/Halbwachs.pdf>], consultado el 30 de febrero de 2007. Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, trad. Manuel Antonio Baeza y Michel Mujica de la primera edición, 1925, Barcelona, Anthropos, 2004, pp. 317-344.

En los marcos sociales a partir de los cuales los tidadeños interpretan el pasado de su pueblo existe una fuerte influencia de distintos elementos, como los aprendizajes escolares o las experiencias migratorias, en donde es muy común la idea de que vivir mejor significa hacerlo con una mayor abundancia de mercancías, con más comodidades, con más “libertad”, y que para lograr esto hay que ser como la gente de la ciudad. Esta interpretación incluye la idea de que los cambios y el progreso vienen aparejados a una forma particular de vida que no es como la que había en su pueblo; que no pueden desarrollarse si se mantienen características culturales como el hablar un idioma indígena, el privilegiar los beneficios comunitarios sobre los individuales, el preferir el gasto para compartir que el acaparamiento individual, el realizar actividades de manera colectiva, etcétera.

Esta idea de progreso, últimamente muy difundida, incluye el que se conciba que el pasado fue una época mala que ha de superarse, que los cambios que ha habido hasta ahora continuarán y el pueblo estará cada vez mejor, y que las condiciones que no gustan de los cambios actuales son males necesarios que son el precio que hay que pagar por subirse a esta locomotora.

Esta conceptualización se ha adoptado por distintos procesos de imposición ideológica, de violencia simbólica. Son marcos que se han conformado en el contexto de la dominación de unos sobre otros, de lucha de clases “en el sentido amplio pero estricto (y ‘clásico’) de la polarización entre los productores y los expropiadores de la materialidad misma del mundo”.³²

De una manera sutil la violencia simbólica permite que la ideología dominante vaya penetrando los esquemas de percepción, de apreciación y de acción, es decir, lo que Pierre Bourdieu ha llamado el *hábitus*: las disposiciones inculcadas en una persona por los aspectos aparentemente insignificantes de la vida cotidiana, en el comportamiento corporal o en los múltiples modos de ver las cosas o hablar de ellas.³³ Es de esta forma como la dimensión simbólica de las relaciones de dominación se encuentra inscrita en la materialidad propia de la persona, el modo en que “cada agente tiene un conocimiento práctico, corporal, de su posición en el espacio social”.³⁴

³² Eduardo Grüner, *La cosa política o el acecho de lo real: entre la filosofía y el psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 185.

³³ J. Manuel Fernández, “La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu...”, *op. cit.*, pp. 7-31.

³⁴ Pierre Bourdieu, en César Germaná, “Pierre Bourdieu: la sociología del poder y la violencia simbólica”, *Revista de Sociología*, vol. 12 núm. 11, 1999, p. 17 [http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibVirtual/publicaciones/sociologia/1999_n12/art011.html], consultado el 15 de febrero de 2008.

Este algo que guía nuestros pensamientos va permeándose en las relaciones personales que se establecen a partir de las formas de producción y consumo, también se reproduce en el discurso, pero sobre todo tiene que ver con la “violencia inerte” de las estructuras económicas y sociales y los mecanismos por los cuales se producen y con su naturalización.

Los distintos procesos de aculturación van permitiendo que la forma en que los tidadeños entienden y sienten el mundo sean producto de la asimilación de los pensamientos y condiciones de las élites de la sociedad y que desde ahí construyan la idea que tienen de su pasado. La atracción hacia la abundancia material y el dominio de la ideología liberal promueven la adopción de los modelos capitalistas de vida y el abandono de las formas de organización, producción y reproducción propias.

Sin embargo, existen, paralelamente a las memorias de un pasado triste, recuerdos de épocas anteriores que retratan un pueblo próspero, que fue benevolente con otros pueblos dándoles territorio y poseyó un molino de trigo muy eficiente e importante en la región, y narran cómo distintos personajes o grupos han luchado por mantener el bienestar de su gente, construyendo edificios importantes y llevando las relaciones con otros pueblos de acuerdo con lo que han considerado mejor. También se narran distintos acontecimientos en los que han tenido que ideárselas para continuar siendo un pueblo, ya fuera confrontándose contra otros pueblos o mantenido una postura “neutral” en conflictos como la Revolución, pero en todos los casos que se recuerdan lo fundamental es que salieron bien librados gracias al esfuerzo colectivo de los habitantes.

Forma también parte de los recuerdos positivos del pasado la narrativa melancólica sobre la forma colectiva en que se organizaba el trabajo, las relaciones que existían entre las familias y los lazos de fraternidad y solidaridad entre las personas, así como la búsqueda del bienestar común. Son muchas las narraciones que se elaboran en torno a los logros que a partir de los sacrificios y el esfuerzo colectivo han hecho que el pueblo sea un mejor lugar para vivir. Se recuerdan distintas actividades que se realizaban para ayudarse entre familiares o compadres, las hazañas o sacrificios personales que se hicieron para lograr un bien colectivo, las costumbres que fomentaban que la gente compartiera y fuera solidaria. En este contexto se recuerda con gusto lo que se comía, el que se hablara el mixteco, las costumbres y tradiciones que había, las fiestas, el que hubiera mucha gente en el pueblo.

Existe esta añoranza puesto que dichas prácticas se han transformado, se han ido dejando de lado como parte del proceso de cambio para “vivir mejor”. Pero el que se hayan dejado de llevar a cabo no quiere decir que no sean elementos que eran muy valorados y que aún lo son en cierta forma. Se trata de formas culturales que han permitido la reproducción de la comuni-

dad por años. En general, el sentimiento es que aunque ha habido una gran mejora en las condiciones materiales de vida, se han perdido formas de ser, de relacionarse y de organizarse que les parecen importantes. Tal vez este sentimiento se sintetice en la siguiente frase de Clara Pérez: “Antes, como decía mi cuñada, pues era más pobre la gente, pero se querían más”.³⁵

HORIZONTES

La percepción de las contradicciones que se están generando entre lo que los tidaáños aspiran que llegue a ser su pueblo y en lo que se está convirtiendo, se deja sentir constantemente en sus narraciones. Y, aunque hasta ahora ellos han aceptado las condiciones que el sistema les impone, ante el malestar que generan no dejan de preguntarse cómo podrían resolver sus necesidades de otra manera menos ingrata. A esto se va sumando el que las mejoras materiales en Tidaá han dejado de ser tan claras como en las décadas pasadas. Los cambios que se dieron de manera acelerada correspondían a transformaciones básicas inscritas dentro de un proyecto desarrollista modernizador que en las poblaciones rurales se tradujo en urbanización (sistema de agua potable, luz eléctrica, pavimentación de los caminos) y el acceso a ciertos servicios (educación y salud básica), así como la creación de una infraestructura mínima para la integración de las poblaciones distantes con los centros económicos a través de carreteras. Sin embargo, más allá de estos aspectos, y en las condiciones del Estado neoliberal actual, es difícil imaginar un crecimiento en infraestructura en tanto el Estado deja cada vez más lo que antaño se consideraban sus obligaciones a la iniciativa privada y en tanto que, una vez que las poblaciones quedan fuera de los índices internacionales de marginación, no hay ningún interés en mejorar las condiciones sociales para que las comunidades rurales e indígenas del país reproduzcan la vida en sus territorios dignamente; y su suerte queda a merced de la dinámica del capital, que, como sabemos, necesita la desigualdad social para reproducirse.

Ante este panorama, la persistencia de algunas prácticas colectivistas puede ser importante para generar alternativas que permitan a las comunidades sobrevivir. En este sentido, pueblos como Tidaá tienen la ventaja de que, aunque en ellos han perdido presencia las prácticas solidarias y comunitarias, éstas no se han dejado de lado por completo, se siguen manteniendo algunas formas de apoyo mutuo así como el trabajo colectivo y el servicio al pueblo a través de los cargos, el cual se percibe como un gran sacrificio a favor de

³⁵ Clara Pérez, grupo de discusión familia Miguel 5/10/06.

la colectividad. Incluso hay quienes han buscado mantener y ampliar estos vínculos participando en organizaciones regionales que se reúnen para discutir distintos problemas y para ayudar a sus miembros a solucionar algunos, y que permiten oponer una resistencia ante ciertas condiciones que ubican como nocivas.

Siendo que el recuerdo que se tiene sobre el pasado es fundamental para la forma en que se percibe y reflexiona acerca del presente, y por tanto para las acciones que se basan en estas apreciaciones, el que se recuerde como un elemento positivo del pasado la forma en que se establecían las relaciones sociales a través de vínculos de reciprocidad y con una importante responsabilidad de los distintos miembros sobre el bienestar colectivo, bien puede funcionar como inspiración en la búsqueda de conformar relaciones sociales más justas, las cuales, aunque tengan este referente en el tiempo de antes, deberán ser novedosas para poder responder a las necesidades materiales y sociales, oponiéndose a la lógica actual de injusticia, exclusión y abuso.