

Saga, secretos y susurros: memorias de la violencia política en Oaxaca

IRENE RAMOS GIL*

Resumen: *Distintos recuerdos acerca de una serie de asesinatos ocurridos en 1945 en un pueblo de la Sierra Norte de Oaxaca constituyen el objeto de este artículo. A través de las experiencias y narraciones de tres abuelas indígenas de esta región, se analiza la manera como se expresan respecto a la violencia política al momento de evocar la historia de su pueblo. Aunque sus memorias se presentan de una forma fragmentada, un análisis detallado permite observar que sus relatos, según el contexto de enunciación, ponen de manifiesto un aspecto particular de la violencia política que estremece a su pueblo.*

Abstract: *Various memories of a series of murders in a village in the northern Sierra of Oaxaca in 1945 are the subject of this article. The experiences and stories of three indigenous grandmothers from this region are used to analyze the way they express themselves about political violence when they evoke the history of their people. Although their memories are presented in a fragmented way, a detailed analysis shows that their accounts, depending on the context in which they are given, highlight a particular aspect of the political violence that has affected their people.*

Palabras clave: violencia política, memoria, pueblos indígenas, post-Revolución, Oaxaca, caciquismo.
Key words: political violence, memory, indigenous peoples, post-Revolution, Oaxaca, caciquism.

Los relatos de tres abuelas indígenas de un pueblo zapoteco de la Sierra Norte de Oaxaca evocan una serie de asesinatos y venganzas ocurridas en 1945. Expresados de manera espontánea, incluso prosaica, sus recuerdos no siempre están articulados de manera explícita con la historia. Sin embargo, a lo largo de una investigación de campo pude comprender que cuando las abuelas evocan los asesinatos acaecidos en su pueblo durante su infancia y juventud, se están refiriendo a un periodo particular en el que las rivalidades políticas se zanjaban comúnmente a través de la violencia.

* Doctora en sociología por l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, París. Becaria del Programa de Becas Posdoctorales en la Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Temas de especialización: sociología de la crítica, etnografía de lo político, alianza y violencia. Torre II de Humanidades, 4º. Piso, Ciudad Universitaria.

La historiografía mexicana ha sido prolífica en analizar dicho periodo postrevolucionario, tanto en su dimensión nacional como en los ámbitos locales. Diversos estudios demuestran con evidencia empírica cómo durante esta etapa se forma un sistema político cuya base social recae en la fuerza y el poder de caudillos y caciques (Brading, 1985; Knight y Pansters, 2005). En el caso de Oaxaca, Benjamin Smith (2009) se refiere a los “pistoleros” como un modo particular de hacer política, en el que la violencia armada se alterna con el establecimiento de reformas institucionales que a largo plazo consiguen transformar las instituciones y las formas de acción de la política local.

También en el campo de la antropología política son bien conocidas las biografías de ciertos caciques mexicanos, gracias, por ejemplo, al destacado trabajo de Paul Friedrich *The Princes of Naranja* (1986), el estudio de James Greenberg en Oaxaca *Blood Ties: Life and Violence in Rural Mexico* (1989) o la compilación de testimonios que realiza Iñigo Laviada sobre *Los caciques de la sierra* (1978). Sin embargo, el punto de vista de las mujeres ha quedado ausente tanto en éstos como en otros estudios, no por incompetencia de los investigadores, sino porque, en efecto, en el medio rural la acción política principal la llevan a cabo los varones. Es decir, son los varones —en su defecto, sus viudas— quienes ejercen las funciones de representación en el interior del pueblo (o ejido), pues ahí se les considera los legítimos representantes de su familia (o unidad doméstica). Esto no significa que la acción de las mujeres no participe de una forma política determinada. En todo caso, el lugar que las mujeres ocupan en el interior de sus comunidades —y la manera como perciben los acontecimientos— constituye un ángulo de observación que puede aportar una mirada diferente al estudio del caciquismo o de la violencia política en las sociedades campesinas. No se trata de reivindicar el punto de vista de las mujeres a manera de compensación, sino de realizar una operación que en términos epistemológicos revele nuevas aristas del fenómeno de la violencia política, a partir de las experiencias concretas y accesibles de quienes se sitúan en una posición subordinada, es decir, que sufrieron la violencia en lugar de ejercerla.

Una investigación etnográfica permitió el acceso a diferentes memorias que aquí se presentan.¹ A continuación se exponen tres relatos que

¹ Se trata de un trabajo de campo (que comenzó en diciembre de 2005 y se prolongó con múltiples visitas al pueblo hasta julio de 2011) realizado durante mi tesis de doctorado, la cual versa sobre la relación entre *alianza* y *violencia*. Desde entonces estoy en deuda con Alain Cottreau, quien leyó y discutió en innumerables ocasiones las

aparentemente no tienen relación entre sí, o que no llegan a ser totalmente inteligibles sino hasta ser situados en una perspectiva más amplia y de acuerdo con las trayectorias de las personas en cuestión, trayectorias a la vez típicas y singulares. La lógica que sigue la escritura de este artículo no es cronológica, sino que busca dar cuenta de la progresión de mi propia comprensión del fenómeno y respetar la temporalidad interna de mi investigación, la cual pasa por un momento crucial durante una boda en el año 2008.

En esa boda conozco a Naila Xoa,² la tía abuela de la novia, quien me habla sin mayor preámbulo de la trágica muerte de su hermano Abel. Aunque Naila se muestra contenta de bailar al ritmo de la música de banda, al atardecer se despide con prisa y sale a buscar el último taxi que va para Oaxaca, donde ella vive. No quiere quedarse a dormir en el pueblo, en casa de su hermana Donají, la abuela materna de la novia (*Cf.* genealogía líneas adelante), porque no puede dormir, dice: “Como que hay algo ahí que siempre me acuerdo, pero no son fantasmas”. Yo me quedo absorta. Acabo de conocerla hace unas horas y me descubre un antiguo episodio de su historia familiar, del que sus familiares que habitan en el pueblo y que conozco desde hace tres años nunca me habían hablado: un fratricidio cometido contra el hermano menor de Naila, precisamente en la casa donde actualmente vive su hermana Donají.

Yo dejé el pueblo en 1945. Mi papá nos llevó a vivir a Mitla *por la violencia*, porque, un día, mi medio hermano Ezequiel mató a mi hermano Abel. Mi medio hermano era un bandido, alguien muy malo y pertenecía al otro partido, a ese del que mi papá y mi hermano eran enemigos. Nos hizo mucho daño. Nosotros sufrimos mucho por su culpa. Él mató a mi hermano Abel y hasta quería matar a mi papá también. Por eso nos fuimos del pueblo y yo no quise nunca volver.

Ahí en la casa de mi hermana Donají, donde ella vive ahora, mi medio hermano mató de un balazo a mi hermano Abel. Por eso hoy me vine desde temprano y al rato me regreso a mi casa. No me gusta pasar la noche ahí.

diferentes versiones de ese texto, originalmente escrito en francés. También agradezco la generosidad de Stéphane Baciocchi, Élisabeth Claverie y Daniel Pécaut para comentar este estudio sobre la violencia, así como a Carmen Legorreta, que leyó y discutió con interés este artículo durante mi estancia posdoctoral (2013-2014) en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

² Con la intención de conservar el anonimato de las personas que participan en esta investigación, sus nombres, así como los de los personajes evocados por ellas, han sido cambiados.

¡No puedo dormir! ¡Toda la noche y nomás no agarro sueño! Nomás me acuerdo. Como que hay algo ahí que siempre me acuerdo, pero no son fantasmas, ni nada de esas cosas. Los fantasmas no existen. Un día, llevé a una maestra a la casa y le expliqué por qué tenemos ahí el altar con la veladora. Le dio mucho miedo y no se quiso dormir. Dice que ahí espantan. Pero no es cierto. Se muere uno para siempre, ¿verdad? (Naila Xoa, 28 de diciembre de 2008).

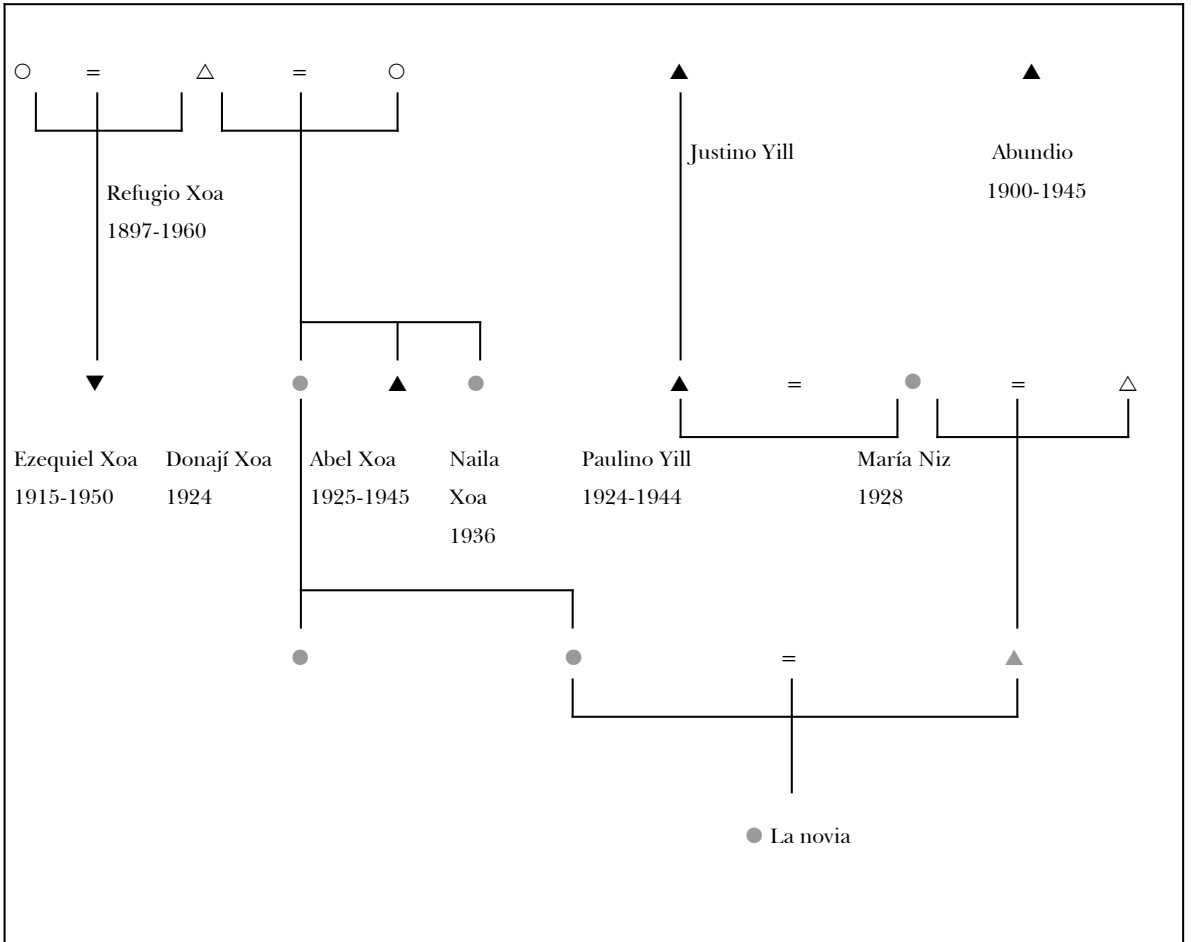
Naila es originaria de este pueblo, pero ha estado alejada de él desde hace más de 50 años. De niña emigró con sus padres al Valle de Oaxaca, después se fue a trabajar como empleada doméstica a la Ciudad de México, donde conoció a su marido (originario del mismo pueblo), quien la llevó de vuelta a su tierra natal, donde Naila pasó cinco años en casa de su suegra. Años más tarde su marido fue violentamente asesinado; entonces Naila decide irse a California, Estados Unidos, donde consigue trabajo. Con la distancia que dan estos años lejos de su pueblo, Naila me habla de un malestar difícilmente apaciguado, y que para sus familiares parece ser un tabú: el enfrentamiento mortal entre su medio hermano, su hermano y su padre. Esto pone en entredicho todo lo que yo había podido conocer sobre la sociabilidad del pueblo después de tres años de trabajo de campo.

Si bien el crimen cometido dentro del hogar es guardado en secreto por los habitantes del pueblo, otros relatos circulan en la comunidad para evocar la violencia del pasado. Mucho antes de encontrar a Naila, había escuchado hablar de antiguos asesinatos. Justo al comenzar mi trabajo de campo, María Niz me había mencionado algo cuando me contaba cómo quedó viuda de su primer marido, Paulino Yill.

Mató una gente a mi esposo. ¡Quién sabe por qué! Vino alguien que estaba enojado. Alguien del pueblo de por allá vino para matar a un señor que era rico: Abundio Llen. Ese día mi marido Paulino Yill salió de la casa como a las dos de la mañana, se fue a pie para Oaxaca, iba con su papá Justino Yill. Allá lo encontraron como a las tres de la mañana. Allá los mataron, adelantito en el camino. Yo lo supe después, hasta como a las diez de la mañana me avisaron, vino un chamaquito y me dijo: “¡Ahí está el muerto!” Yo no fui por él, como no había la autorización para que se levantara temprano el cuerpo, sino hasta como cuatro días después: ¡ya olía mucho cuando lo enterramos! (María Niz, 3 de febrero de 2006).

El relato de María Niz empieza con una duda aparente: “Mató una gente a mi esposo. ¡Quién sabe por qué!”. Pero enseguida expone las posibles

FIGURA I
 GENEALOGÍA DE LAS ABUELAS: HERMANAS, HIJAS
 Y VIUDAS DE LOS HOMBRES ASESINADOS



En gris, las personas que participan en la investigación.

▲ Las personas víctimas de asesinato.

▼ El asesino.

FUENTE: Elaboración propia.

razones de este crimen. La duda que anticipa en su narración busca más bien enfatizar que los asesinos no tenían una razón particular para matar a su marido Paulino Yill, ni a su suegro Justino Yill. Ellos son presas del infortunio, ya que tomaron el camino para salir del pueblo en el momento preciso en que los agresores llegaban decididos a acabar con el “hombre más rico”.

Un año después de esta conversación con María Niz, su comadre Donají Xoa (hermana de Naila) evoca estos mismos acontecimientos. Me habla de los enfrentamientos que hubo en el pueblo durante su infancia, donde algunos vecinos perdieron la vida, pero sin descubrir el secreto de su familia; los nombres de su hermano y medio hermano no son ni siquiera mencionados.

Nos habíamos ido a Mitla porque había muchos pleitos en el pueblo porque mataron a un señor muy rico de aquí, Abundio Llen. Esa vez, mataron también al esposo de mi comadre María, Paulino Yill, junto con su papá Justino. A Paulino y Justino los mataron cuando vinieron a matar al cacique Abundio porque lo andaban buscando. Eran como guerrilleros de los pueblos de la sierra de enfrente. Se hacían llamar los verdes, porque se vestían de soldados. Ellos venían de afuera, no eran familias de aquí, y cuando venían, era para matar a alguien. Nosotros corríamos a escondernos desde que los oíamos llegar.

A Paulino lo mataron antes que al cacique. Un primer crimen fue la causa del segundo. Porque mataron a otra persona, Abundio se vengó y mandó matar a otros. Al final, lo mataron a él. Así la violencia fue aumentando porque mataban a alguien y luego se desquitaban. Mataban a una persona de un partido y entonces se desquitaban los del otro partido. Y así era el pleito acá, se desquitaban y se vengaban, ieran puras revanchas y venganzas!

El señor Abundio vivía en una casa nueva muy grande que está enfrente de donde vivo. Pero como llegó esta gente, le tiraron su casa, le echaron dinamita, le destruyeron la parte de enfrente. Él estaba escondido adentro. Pero como le echaban fuego, salió el señor para que lo pudieran matar y le dispararon. Los soldados se quedaron vigilando en el campo, en unas laderas de la sierra y no dejaron que nadie se acercara para enterrar al señor. Si alguien se acercaba, desde ahí disparaban. Entonces la gente no se podía acercar y lo enterraron una semana después. En esa época así era la política (Donají Xoa, 15 de febrero de 2007).

Que la política se resuma en una serie de revanchas y venganzas, como Donají señala, deja percibir la precariedad de los pueblos en medio de los constantes enfrentamientos entre caciques. Sin embargo, su narración

evoca únicamente la violencia engendrada por la gente exterior al pueblo, dejando de lado lo que pasa en su interior. Este aspecto de su narración ha sido revelado gracias a lo que su hermana Naila Xoa me contó tres años después. El fratricidio de Abel sucedió cuando Naila tenía nueve años; su recuerdo, muy vivo, hace pensar que ella fue testigo ocular.

Mi medio hermano, el asesino de mi hermano, era un hombre blanco, alto, malencarado, traía patillas y bigotes; un déspota, pues. A mí se me hace que ya nació malo, que esa gente que mata ya nace malvada. Un día, su mujer le dijo que mi hermano Abel había querido tocarla. Yo no sé si era cierto. Él se peleaba mucho con mi papá y mi hermano por los diferentes partidos. Como había la división, no importaba que fueran de la misma familia, ellos se daban al partido. Yo pienso que estaba celoso de compartir la casa con todos nosotros y que se quería quedar con la casa para él. Nos decía que nos iba a sacar y que él se iba a quedar así nomás. Pero él no estaba todo el tiempo en la casa, se iba mucho tiempo y de pronto volvía.

Un día llegó, era muy temprano, ahí estábamos todos. Mi papá y mi hermano estaban empezando su trabajo. Mi mamá estaba en la cocina, mi papá estaba sentado en el piso con unas mantas, mi hermano estaba de rodillas lavando una tela en el suelo. De repente, entra mi medio hermano a la casa con una pistola y le dispara. Mató a mi hermano, así, de rodillas. Y quería también matar a mi papá, pero nosotras ya no lo dejamos. Yo ahí le vi la cara: ¡traía los ojos horribles, como desparramados! Y se fue entonces. Iba bajando las calles del pueblo gritando como un loco, “¡ya maté a mi hermano!”, decía. Y amenazaba con que iba a matar a mi papá. Lo mató por la división en el pueblo entre dos partidos. Había dos grupos: los verdes y los cuerudos. Mi hermano Abel y mi papá pertenecían a uno de ellos, y mi medio hermano Ezequiel pertenecía al otro partido, no sé a cuál de ellos, no tengo idea, pero eran enemigos de dos bandos (Naila Xoa, 18 de enero de 2009).

MEMORIAS BASADAS EN EXPERIENCIAS BIOGRÁFICAS DIFERENTES

Analícemos detenidamente las tres narraciones aquí expuestas para confrontarlas y así poder comprender lo que nos dicen acerca de la violencia y la manera como ésta puede rememorarse y ponderarse en el presente. Donají Xoa nació en 1924, María Niz en 1928, ambas compartieron una misma experiencia en el año 1945, un episodio político muy violento que afectó a su comunidad como a muchos otros pueblos de la Sierra Norte de Oaxaca. Ellas se reconocen como testigos, incluso como víctimas, de la violencia que asedió a su pueblo, pero totalmente ajenas a las fuerzas

en disputa. María Niz se posiciona así cuando cuenta que su marido fue asesinado junto con su padre en el camino que lleva a Oaxaca. Era un día al amanecer, cuando “alguien que estaba enojado, alguien del pueblo de por allá, vino para matar a un señor que era rico: Abundio Llen”. En otra ocasión, su comadre Donají Xoa me explica que tales homicidios se encadenan en una sucesión de revanchas y venganzas en torno al cacique Abundio, especialmente, dice, a causa de su riqueza y rivalidades creadas con gente del exterior. Las narraciones de las dos comadres coinciden, finalmente, sobre este punto: la escalada de violencia en el pueblo tiene como origen el poder del cacique y sus complicidades.

De esta época agitada, en cambio, la hermana menor de Donají, Naila, no retiene con la misma certeza otros recuerdos aparte de la muerte de su hermano Abel. Naila nació en 1936 y vivió en el pueblo hasta los nueve años. Aunque 30 años más tarde haya regresado para vivir en casa de su suegra durante cinco años, para ella la historia local es corta, se detiene el día en que su familia abandonó el pueblo en 1945.

Las narraciones de María Niz y Donají Xoa, por un lado, y la narración de Naila Xoa, por el otro, destacan el clivaje entre las experiencias biográficas de las dos hermanas y las maneras de inscribirlas en la sociedad. En cambio, las dos comadres que siguen viviendo en el pueblo comparten las mismas referencias de los episodios locales, lo que hace posible una imagen o un esquema narrativo común: la muerte del cacique. Por su parte, la hermana, más distanciada, no establece conexiones precisas con otras circunstancias exteriores al hogar.

Strictu sensu, limitándose a los tres relatos, no hay certeza en que sus experiencias correspondan a una misma serie de acontecimientos. Sucede, sin embargo, que el asesinato de Abundio Llen acontece en el año 1945, en el mismo día en que, al amanecer, los asaltantes encuentran en el camino a Paulino y Justino y los asesinan. En consecuencia, las dos hermanas Xoa abandonan el pueblo junto con sus padres. Pero antes de huir, sucede que Ezequiel llega a casa de la familia Xoa, furioso, revólver en mano, y dispara sobre su medio hermano Abel. De este fratricidio —tardíamente revelado en el curso de mi investigación— quedaba oscura la integralidad de sus circunstancias, sin contar con alguna fecha para situarlo en la historia y ningún indicio de una eventual relación con el ciclo de venganzas en torno al cacique Abundio Llen.

DOS HERMANAS, DOS COMPRENSIONES DIFERENTES DE LA HISTORIA DEL PUEBLO

Aunque las dos hermanas Xoa afirman haber abandonado el pueblo debido a “la violencia”, los recuerdos que cada una guarda al respecto no son los mismos. Aunque se trata de dos hermanas que presenciaron en su infancia los mismos episodios y después tuvieron muchos años para hablar de ello, sus recuerdos nunca se coordinaron ni se influyeron.

Para Donají, “la violencia” remite a ajustes de cuentas que se suceden alrededor del cacique, concretamente, como consecuencia de su asesinato: “Nos habíamos ido a Mitla porque había muchos pleitos en el pueblo porque mataron a un señor muy rico de aquí, Abundio Llen”, cuenta. En cambio, la violencia que Naila evoca es únicamente el asesinato de Abel cometido por su medio hermano Ezequiel: “Sufrimos mucho por su culpa. Él mató a mi hermano Abel y hasta quería matar a mi papá también. Por eso nos fuimos del pueblo y yo no quise nunca volver”. Las escenas, los lugares de la confrontación, los personajes, la naturaleza del conflicto que se libra, no se relacionan ni se pueden articular en una historia común.

La escena evocada por Donají Xoa es el asalto a la casa del cacique Abundio Llen: “Como le echaban fuego, salió el señor para que lo pudieran matar, y le dispararon”. Conoce el lugar a la perfección, porque vive justo enfrente, aunque no pudo ver el asalto con sus propios ojos ya que, en este momento preciso, había escapado con su familia para esconderse. Sin embargo, conserva algunas imágenes vivas de lo que ocurrió aquel día, las cuales son, en realidad, reconstituciones elaboradas según las versiones y los rumores *post eventum* que prevalecen en el pueblo.

Se dice que ese día, los agresores se dirigieron directamente a la casa de Abundio Llen. Este ataque no tiene la apariencia “trivial” que se atribuye a los homicidios de Paulino Yill y su padre Justino. En el caso de estos últimos, se trata de un crimen sin escrúpulos, más o menos frecuente entonces, cuando comerciantes son interceptados en el camino, acechados por ladrones que se ocultan en el bosque sin dificultad. En cambio, la invasión de la propiedad del cacique es una acción grave, una declaración de guerra sin retorno. Los invasores hicieron explotar con dinamita la casa de Abundio y, mientras ésta ardía, lo asediaron. Cuando el hombre tuvo que salir, lo estaban esperando y lo mataron de un balazo. Luego, los asesinos, con extrema crueldad, retuvieron los cadáveres del cacique y otras víctimas tendidos en la tierra, y no dejaron a los familiares inhumar los cuerpos y realizar los funerales sino hasta

cuatro días después. Los cuerpos entraron en estado de descomposición, lo que aterrorizó al vecindario hasta en su respiración: “¡Ya olía mucho cuando lo enterramos!”, recuerda María Niz.

Por otro lado, Naila Xoa habla del asesinato de su hermano Abel como si se tratara de una escena en la que estuvo presente, aunque unos años después pude comprender que, en realidad, no hay ningún testigo ocular de este crimen. Según ella, todo pasó en el patio interior de la casa de sus padres, exactamente en la esquina donde todavía se encuentra el pequeño altar alumbrado con veladoras. Su narración conserva detalles precisos que atañen únicamente al interior del contexto familiar. Era un día como cualquier otro; al amanecer, su padre Refugio y su hermano Abel se estaban preparando para trabajar, su madre cocinaba. De pronto, su medio hermano volvió. Ezequiel tenía la costumbre de pelearse con su padre Refugio y su medio hermano Abel por razones de rivalidad política, pero también porque estaba celoso de Abel, el hijo menor consentido y futuro heredero de la casa paterna.³ Pero aquel día, el antagonismo sobrepasó todos los límites: la mujer de Ezequiel le habría dicho que Abel “había querido tocarla”. Entonces, Ezequiel sacó su revólver y disparó sobre Abel mientras éste se encontraba lavando un tejido, arrodillado en el suelo.

Según Donají Xoa, el homicidio del cacique Abundio Llen es la obra de un grupo de hombres armados conocidos en la región que “se hacían llamar los verdes, porque se vestían de soldados. Ellos venían de afuera, no eran familias de aquí”. Su vacilación sobre el significado de los uniformes verdes traduce la imposibilidad de identificar su relación con el pueblo, como con la política regional; posiblemente los verdes portan en efecto uniformes militares, o posiblemente vienen con ellos verdaderos soldados. Puede ser también que la frontera entre el ejército regular y los civiles armados sea algo incierto. Donají evoca, al mismo tiempo, un ajuste de cuentas más complejo que implica a varios pueblos de la Sierra. Sin embargo, cualquiera que sea la interpretación, los enfrentamientos de este tipo se enuncian sin dejar ver cómo se manifiestan las fracturas internas que oponen a miembros de una misma comunidad.

En cambio, Naila Xoa evoca los problemas familiares, como los celos de su medio hermano, y también un antagonismo que divide al pueblo. Ella piensa que fue la implicación de los suyos en grupos políticos rivales

³ Vale la pena destacar brevemente que este aspecto, llamado ultimogenitura, es característico de la herencia y el parentesco en Mesoamérica, como lo señala David Robichaux (2005).

lo que alimentó decididamente la cólera de Ezequiel: “Había la división, no importaba que fueran de la misma familia, ellos se daban al partido”.

La fractura en el seno del hogar es, al mismo tiempo, el reflejo de una falla más profunda, la de dos fuerzas políticas que sobrepasan las dimensiones del pueblo, los verdes y los cuerudos. Aunque Naila atribuye el fratricidio a esta fractura, no conoce de manera precisa por qué su padre y su hermano Abel eran aliados de un lado y su medio hermano Ezequiel del otro, “pero eran enemigos de dos bandos”. No llega tampoco a distinguir los orígenes de los verdes y cuerudos, ni las razones que los enfrentaron en esta lucha a muerte.

¿En qué se distinguen los recuerdos de Naila de los de su hermana Donají? ¿Podemos diferenciarlos porque unos se refieren exclusivamente al espacio doméstico mientras que los otros se refieren al dominio de la política? Esto sería inexacto. Naila no deja de reparar en las relaciones políticas, al contrario, en su relato aparecen de manera prosaica y sorprendente cuando explica que la división política lleva el homicidio al corazón de la vida familiar; aunque el padre, el hermano y el medio hermano pertenecían a una misma línea de descendencia, “ellos se daban al partido”.

En realidad, las narraciones de las tres abuelas tienen en común un aspecto característico de la violencia que traspasa a su comunidad y consiste en que los espacios domésticos y los acontecimientos políticos están totalmente imbricados. Esta imbricación es crucial pues comporta una característica de la violencia política que permite explicar muchos otros aspectos singulares de la historia de México. Después de comparar los tres relatos, se pueden retener dos ideas: por una parte, existe un antagonismo dentro de la comunidad que opone a dos grupos yendo hasta el paroxismo del fratricidio; por otra, este antagonismo se extiende hacia otros pueblos vecinos. Las diferentes comprensiones de la historia local que expresan las dos hermanas no dependen tanto de sus “posiciones políticas” como del lugar que cada una de ellas ocupa en la vida interna de la comunidad. Las distancias manifiestas pueden ser descritas más bien en términos de una superposición de violencia prosaica y violencia estratégica, como lo observan Daniel Pécaut (1997) y Gilles Bataillon (1997) al referirse al estudio de experiencias límite, es decir, situaciones de catástrofe y violencia que destruyen las formas ordinarias de la vida social al grado que se vuelve prácticamente imposible enunciar la realidad

o tener una perspectiva general del conflicto por el que se atraviesa.⁴ Esto permite formular una tesis para nuestro terreno: los antagonismos políticos sobrepasan los límites de un solo pueblo y llegan a penetrar la vida social entera hasta destruir los lazos más estrechos, de filiación y fraternidad.

NARRATIVAS DISOCIADAS A PESAR DE UNA COMUNIDAD HISTÓRICA FACTUAL

Las narraciones de las dos hermanas están marcadas por las relaciones de distancia y proximidad que cada una mantiene con el pueblo y la casa paterna. La familia Xoa deja su tierra natal en 1945, y 10 años más tarde Donají regresa para no irse nunca más. Escapa del Valle para casarse, pero también porque “allá nunca me hallé”, dice. Prefiere refugiarse en su pueblo de la Sierra, a pesar de los asesinatos perpetrados en su familia y otras tantas violencias. Reintegrándose al grupo original, vive a su mismo ritmo y comparte con sus vecinos ciertos esquemas de orientación y de expresión. Domina el saber local, tabúes incluidos, y conoce de memoria las viejas historias de su terruño, gracias a lo cual los homicidios del pasado se inscriben más llanamente en el contexto local.

Por el contrario, el horizonte que Naila vislumbra se extiende de ciudad en ciudad desde que abandona su pueblo natal. Como en una *road-movie*, cuenta su travesía desde México hasta California en Estados Unidos, rechazando sistemáticamente la posibilidad de volver a su lugar de origen en la Sierra. Sus migraciones aparecen como una línea de fuga cuyo principio remite al día en que su hermano Abel fue asesinado por su medio hermano Ezequiel. Desde entonces todos sus periplos pueden explicarse como tentativas de escapar a la fatalidad. Aunque haya regresado a casa de su suegra por un breve periodo, le parece un retroceso, un paréntesis en medio de un trayecto más bien lineal. Las ciudades, la escolarización, el progreso, le parecen el mejor modo de asegurar su futuro y, sobre todo, el de sus hijos.

La historia familiar es contada según dos ángulos internos al pueblo: uno es de proximidad, en el seno de las redes de sociabilidad local, y

⁴ El concepto de experiencia límite es resultado de investigaciones empíricas y discusiones teóricas —en particular, desde una perspectiva fenomenológica— que se han desarrollado en el Centre d'Études des Mouvements Sociaux, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

el otro es de distancia, a partir del resquebrajamiento de las relaciones familiares. A pesar del parentesco, no hay experiencia común reconocida, excepto ciertas evocaciones que se repiten en una pluralidad de personas, como entre las comadres Donají Xoa y María Niz. Sin duda, cada una de sus interpretaciones deja ver algunos aspectos de la historia local. Sus recuerdos no carecen de convergencia, pues cada una, a su manera, confiere el mismo sentido a los acontecimientos de 1945. La muerte de Paulino y su padre Justino se encadenan en una sucesión de enfrentamientos alrededor de una figura superior: el cacique Abundio Llen. Éste, rodeado de varios enemigos, acaba por pagar con su propia muerte los conflictos que habría provocado anteriormente. Es a partir de un acontecimiento principal (la muerte del cacique) que otros asesinatos encuentran su explicación: la calificación de Paulino y Justino como “víctimas” y sus muertes como “infortunio”. El sujeto de la acción es fundamentalmente la tercera persona —“él” y “ellos”— e incluso llega a suceder que el sujeto no presente ninguna realidad concreta, como cuando María Niz cuenta: “Vino alguien que estaba enojado [...] para matar a un señor que era rico”.

Donají Xoa y María Niz hablan de la época de las venganzas como de un tiempo muy lejano. Sus evocaciones no se fundan tanto en sus recuerdos personales como en los rumores que se formulan acerca de un terrible cacique. De una manera eminentemente política, ambas narraciones se focalizan en la autoridad local y sus complicadas relaciones con la gente del exterior. Desde el seno de la vida interna del pueblo, la toma de distancia frente al pasado y la decantación de los acontecimientos a lo largo del tiempo permiten reconfigurar los diferentes asesinatos para inscribirlos en un pasado común.

Al contrario, Naila Xoa habla “como si hubiera sido ayer”,⁵ reavivando las relaciones familiares y prosaicas en el seno del hogar. Cuenta su experiencia singular expresada como una sucesión de acontecimientos fortuitos: el fratricidio de Abel es sucedido por el exilio de su familia (1945), luego la enfermedad de su padre es causa de su emigración a la Ciudad de México (1956), donde contrae matrimonio (1961), y unos

⁵ La posibilidad y la imposibilidad de evocar las experiencias dolorosas han sido objeto de estudio privilegiado del psicoanálisis, cuya influencia en las ciencias sociales ha sido significativa, en particular en los estudios sobre memoria. El recuerdo vivo, “como si hubiera sido ayer”, es sintomático de una experiencia que no ha sido totalmente asimilada y que amenaza con repetirse y reiterarse de forma interminable (Davoine y Gaudillière, 2006; Feierstein, 2012).

años más tarde, sobreviene el asesinato de su marido y su brusca partida hacia Estados Unidos (1981).

Este contraste puede ser dilucidado a partir del estudio profundo que lleva a cabo Daniel Pécaut (1987) sobre la violencia en Colombia, donde analiza cómo las experiencias límite dan lugar a ciertas formas de relato. Señala con mucha precisión que de las entrevistas realizadas en las regiones que sufrieron intensa violencia, se pueden retener tres tipos de relato, a título indicativo: a) los relatos individuales vinculados con las experiencias de “la violencia” no se integran en un relato más general; b) los únicos relatos de la violencia integrados en una perspectiva general tienen el aspecto de los mitos, en el sentido de que se sustraen a la historia; c) los “hechos” aislados, que tienen un estatuto real, no se dejan integrar en una historia significativa. Así, se vuelve imposible formular una historia inteligible que articule las experiencias personales con la historia global. Sólo es posible relatar los acontecimientos muy próximos, mientras que su relación, si es que llega a producirse, se expresa según una forma parecida a la del mito (Pécaut, 1994: 164). No es que sea un mito lo que la gente dice cuando habla de la violencia, sino que la forma en que las narraciones organizan la articulación de los acontecimientos vividos resulta intemporal, de la misma manera como opera la estructura narrativa del mito. “La violencia no puede decirse sino a través de una infinidad de historias que no constituyen ninguna unidad”, observa Pécaut (1994: 164).

Desde esta perspectiva hay que comprender el clivaje que muestran las narraciones de las abuelas en el curso de esta investigación. Por un lado, el relato individual de Naila da cuenta de su trayectoria a través de episodios que se suceden unos a otros (sin mediar entre ellos una lógica causal), entre los que destacan el fratricidio de Abel y el largo sufrimiento que le provoca hasta el tiempo presente.⁶ Por otro lado, los relatos de su hermana y la comadre no se atienen a sus sentimientos íntimos y muestran que quienes permanecen en el pueblo comparten una misma forma de evocar la violencia: enlazando los hechos unos con otros⁷ producen narraciones que no necesariamente son ajenas a la historia. A diferencia de lo que pasa en Colombia en una época más reciente y en el contexto de

⁶ A partir de esta distinción, Paul Ricoeur (1983) observa los relatos “descosidos”, es decir, aquellos en que los hechos carecen de articulación entre sí.

⁷ Lo que Ricoeur (1983) llama *mise en intrigue* y que consiste en una operación que llega a transformar los incidentes múltiples y heterogéneos en una historia (como un todo inteligible) a través del acto de la narración.

una violencia mucho más intensa que la que aquí se trata, los indígenas de la Sierra Norte de Oaxaca hablan de la violencia de antaño en un tono lacónico, más próximo al estilo de la saga que del mito. Insistimos en que este último término es empleado por Pécaut para caracterizar el tiempo repetitivo e infinito:

La repetición es la categoría a través de la cual los acontecimientos son aprehendidos. La inmensa mayoría de los colombianos sigue convencida de que los dramas de hoy son idénticos a los de *La Violencia* y que aquellos de *La Violencia* lo eran a los de las guerras civiles del siglo XIX. La repetición sugiere que una temporalidad mítica sirve también como referencia, según la cual la misma violencia permanece “desde hace tiempo” y está destinada a reproducirse sin fin (Pécaut, 2000: 144; traducción mía).

La intemporalidad de los relatos míticos se opone al orden cronológico que las sagas agencian para evocar los acontecimientos políticos. El término *saga* viene del verbo nórdico *segja*, que significa “decir” o “contar”, y designa un género que se sitúa “en el punto de articulación entre la historia y la leyenda”.⁸ Las sagas islandesas recapitulan los linajes y restituyen elementos biográficos y topográficos que a menudo se pueden comprobar históricamente, lo que permite un punto de comparación con las narraciones evocadas por Donají Xoa y María Niz.

La muerte del cacique que estas dos comadres cuentan corresponde, sin duda alguna, a una historia real de la que quedan huellas: los muertos, la casa quemada del cacique, los archivos, los recuerdos y los relatos. Urdidas siempre con el relato oral, sus narraciones entrelazan personajes principales e invariables, como el cacique, con otras trayectorias familiares, como las de los Yill y los Xoa.

Asir estos relatos implica un conocimiento profundo de la vida interna del pueblo, una familiaridad que sólo se puede crear a través del tiempo. Hablar de Abundio Llen significa evocar la violencia política que marca el fin de un periodo difícil, que funda un pasado común y refunda la comunidad de hoy. La saga deriva de relaciones sociales basadas en

⁸ Sobre el estilo de este género literario, en su introducción a *Sagas Islandaises*, Régis Boyer observa que en el marco de la cristianización de Islandia: “Con todas las precauciones que se imponen, no es demasiado aventurado decir que la estrecha vinculación del género de la historia medieval promovida por la iglesia (*historia*) con el de la biografía de un santo (*vita*) da origen al género de la *saga*. La *historia*, lo vimos, tenía un sentido edificante. La *vita*, evidentemente, ilustraba una lección” (Boyer, 1987: 30; traducción mía).

la confianza que se le tiene a la palabra que circula en el interior de la comunidad. El contraste respecto a lo que Naila puede recordar y decir de la violencia remite fundamentalmente a que su memoria, como su relato, permanecen solitarios, impasibles frente a la saga que se origina en la historia profunda del pueblo.

LA VIOLENCIA QUE CONDENA A UNA HISTORIA SOLITARIA

El migrante, como *El hombre que vuelve a casa*, dice Alfred Schütz, no tiene otro recurso sino buscar entre sus recuerdos, lo que le causa un *shock*, pues los recuerdos de su antigua familiaridad se observan inadecuados para poder comprender el mundo al que regresa. Schütz toma como ejemplo el regreso del soldado; de cierta forma, Naila, aunque no conoció la guerra, sí sufrió algunas de sus consecuencias, como el exilio de su familia. Su regreso al pueblo la confronta a un tipo de desconcierto análogo al que es descrito por Schütz (1945). Cuando vuelve a la Sierra, sus familiares conservan ciertas imágenes de aquellos tiempos violentos que no concuerdan en lo absoluto con lo que Naila vivió entonces.

Siendo emigrante, Naila no tiene la posibilidad de reapropiarse las experiencias perdidas durante su larga ausencia. Ella es una de las pocas mujeres que se presentan a la boda vestidas con el huipil tradicional del pueblo, ostentando así su pertenencia e identidad. Sin embargo, en ella el curso de la vida comunitaria se detuvo el día mismo en que su familia escapó hacia el Valle. Del mismo modo que su vestido es muestra de un grado diferente de familiaridad con el pueblo en los tiempos contemporáneos, su relato expresa la ruptura entre su contexto familiar y la transformación de su comunidad de origen. Permanece un hueco en su memoria a falta de poder establecer una relación precisa entre el fratricidio de Abel y la manera como la lucha entre verdes y cuerudos se manifiesta localmente y repercute en su casa.

Para ella, la saga del pueblo no tiene sentido, todos los asesinatos exteriores a su familia se manifiestan como imágenes vagas perdidas en el tiempo; personajes como Abundio, Paulino y Justino no intervienen nunca cuando rememora “la violencia” de la que sus padres huyeron.

En el mismo pueblo hubo antes otros muertos. En 1935 mataron a otro cacique hijo de un antiguo jefe revolucionario carrancista que en 1916 luchaba contra los miembros del movimiento soberanista de Oaxaca,

también llamados cuerudos.⁹ Siendo el presidente municipal, este cacique fue asesinado por el grupo de los cuerudos, que 20 años atrás había combatido su padre. Este suceso quedó grabado en la memoria de las y los indígenas, pero sólo la muerte de Abundio Llen ocupa un lugar simbólico en la historia política del pueblo, porque se trata del último cacique depuesto a través de las armas. A este respecto, Naila no puede recordar si este cacique fue asesinado antes o después de Abundio; duda incluso para decir que a los dos los mataron el mismo día. De igual forma, si se evoca a Paulino y Justino, ella sabe bien que terminaron de una manera violenta, pero confunde el orden de los acontecimientos, ignora el lugar donde fueron asesinados y cualquier otro detalle de las circunstancias.

“Expatriada” del pueblo al haber huido, extranjera cada vez que ahí regresa, sus recuerdos permanecen atrapados en la inmediatez, aprisionados en la escena trágica ocurrida en el interior de su casa. Su relato está escindido, “descosido” (Ricoeur, 1983). Situada en una posición de exterioridad con su grupo familiar, se encuentra en disposición de sobrepasar un tabú cuidadosamente silenciado por quienes habitan en la vida interior del pueblo. Pero aun sin tabú, Naila no cuenta con todos los elementos para poder inscribir su relato en la historia local. Ella evoca su recuerdo de la muerte de Abel “como si hubiera sido ayer”, es decir, como si su recuerdo no hubiera sido reformulado *a posteriori* a través de los relatos de otras personas. El modo en que ella queda atónita y vinculada tan directamente con los crueles acontecimientos muestra no sólo la perseverancia de la emoción en su memoria, sino sobre todo que sus recuerdos han pasado 60 años en soledad.

No es que Naila no haya hablado de eso con nadie durante tanto tiempo, no es tampoco que se haya sentido obligada a callar, en absoluto. El trágico suceso que la obsesiona lo comunica sin disimulo a varias personas, pero su comprensión del asesinato ha sido fundamentalmente un trabajo solitario, sin que intervengan las interpretaciones que sus familiares operan. Por ello, su recuerdo de los hechos brutos no puede temperarse, ni menguar su sórdida crueldad.

La distancia entre su experiencia y la saga que circula en el pueblo pone de manifiesto un problema para la historia (sobre cómo hacer la historia) y da lugar a la aparición de fantasmas. Fantasmas en el sentido de que los muertos obsesionan el presente y la memoria. Ezequiel y

⁹ Sobre la manera como se desarrolló la Revolución en Oaxaca, *Cf.* Ruiz Cervantes (1986) y Garner (2003).

Abel, excluidos de la saga del pueblo, vienen a hacerse presentes de otra manera, por la insistencia intempestiva.

La saga de Abundio Llen y el recuerdo de la muerte de Abel constituyen dos imágenes fragmentadas. Aun cuando evocan hechos muy cercanos en el tiempo y en el espacio, cada una pone en suspenso una realidad incierta. La saga deja en la sombra el conflicto intestino del pueblo, mientras que el recuerdo del fratricidio no esclarece la disputa familiar. Estas zonas de sombras son como deudas pendientes con los recuerdos que no consiguen reconciliarse con los hechos brutos. La distancia manifiesta entre los hechos aislados y su ilación a través de una narración dan lugar a la aparición de los “fantasmas de la historia”.¹⁰

UNA FORMA POLÍTICA QUE RESIDE EN EL SENO DE LA DOMESTICIDAD

Durante mi última visita al pueblo, en el verano de 2011, les llevé a las abuelas el libro de Bronislaw Malinowsky y Julio de la Fuente (1982) sobre los mercados de Oaxaca, así como una carpeta de fotocopias de los diarios de campo de Julio de la Fuente correspondientes a su etnografía en la región.¹¹ Ambos documentos son descripciones de primera mano sobre la vida de las comunidades oaxaqueñas en los años cuarenta. Ante las etnografías, Donají Xoa me libra una extraordinaria descripción del funcionamiento de los mercados tal y como los conoció desde su infancia y, más aún, me revela esa parte maldita que quedaba oculta tras la saga de la muerte de Abundio Llen, y que ella conoce mejor que nadie. Su relato se presenta enseguida, a modo de epílogo, respetando así el curso progresivo de mi trabajo de campo y el orden en que me fue posible ir aprehendiendo estos acontecimientos.

Ezequiel, mi hermano mayor, se casó con una mujer de otro pueblo. A veces venía a la casa. Estaba enojado de que viviéramos ahí. Él tenía interés de conservar la casa y mató a mi hermano Abel de 20 años. ¡Imagínate! Lo mató con una pistola. Mi hermano Abel estaba cosiendo cuando llegó Ezequiel y le disparó. Yo estaba echando tortilla cuando gritó mi hermano, cuando tronaron los balazos. Salí al corredor a verlo. Ya no habló mi hermano.

¹⁰ El término es formulado por Alain Cottureau (2012) y se refiere a las condiciones de posibilidad (e imposibilidad) para inscribir en sociedad las experiencias límite y fabricar una historia común.

¹¹ Cf. la versión digitalizada del archivo Julio de la Fuente, *Libretas de campo de don Julio de la Fuente, 1941* (2003a) y *Mercados de Oaxaca* (2003b).

A mi hermano mayor, Ezequiel, lo acompañaba gente de los pueblos de por allá. Vinieron para matar a un señor rico, Abundio Llen. El hermano de Abundio, Juan Llen, había matado al tío de Ezequiel, hermano de su mamá. Un Viernes Santo, afuera de la iglesia, Juan disparó contra su tío; con la misma pistola, Ezequiel lo agarró a cachazos, pero los detuvieron, y encarcelaron a Juan. Salió pronto de prisión y murió enseguida, ya estaba enfermo.

Mi papá era amigo del cacique Abundio Llen porque le vendía ropa y él le daba fiado. Mi hermano mayor estaba enojado por eso, y se hizo enemigo de todos ellos. Ezequiel fue a juntar a la gente de otros pueblos, a los contrarios al cacique de aquí: los amigos de Daniel Martínez. La viuda de Martínez pagó pistoleros y otro amigo mandó a los verdes para apoyar. Estaban enojados porque decían que el cacique les había ido a robar a sus casas, porque él mandaba al pueblo. Ahora ya no se puede mandar al pueblo, ahora manda el gobierno. Con la muerte del cacique, mi hermano Ezequiel vengó la muerte de su tío. Calladito, vino después con los verdes a matar a mi hermanito. Mató y se peló. Yo ahí nomás me quedé solita cuidándolo, tirado. Ya estaba muerto (Donají Xoa, 12 de julio de 2011).

Con este último relato se disipan varios enigmas que estaban en suspenso. En primer lugar, pone de manifiesto la situación insufrible en que se encontraban entonces la familia Xoa y muchos más de sus contemporáneos. El padre de Donají mantenía una relación de clientela y amistad con el cacique de su pueblo, Abundio Llen, y también con el cacique de Ayutla, Daniel Martínez,¹² a pesar de que éstos eran enemigos. Su hijo mayor, Ezequiel, nacido de su primer matrimonio, buscaba vengar la muerte de su tío materno, asesinado por un hermano de Abundio. Habiendo muerto el asesino, Ezequiel venga la muerte de su tío matando al hermano, que no es otro sino el cacique Abundio Llen. Tal hostilidad hacia el cacique está íntimamente asociada con sus relaciones familiares, como con su padre y su medio hermano Abel. Éste es el nudo en el que diferentes asesinatos se entrecruzan y consiste en una intrincada red de hostilidades políticas que pueden llegar a penetrar las relaciones familiares de primer grado, padre-hijo, entre hermanos o medios hermanos.

Para desentrañar estos hechos que sucedieron en 1945 es necesario, en primer lugar, localizar el origen de los rebeldes conocidos como los

¹² Daniel Martínez es el nombre real de un conocido cacique de la época. El antropólogo Ralph Beals (1975) documenta la parte más positiva de este personaje en un tono incluso apologético. Para un análisis profundo de la política en la que participan este y otros caciques, *Cf.* Smith (2009).

verdes y sus eventuales vínculos con el ejército. Una investigación histórica profunda necesita poder acceder a los archivos militares. Sin embargo, el objetivo de este artículo es otro y consiste en analizar las experiencias y relatos de las hijas, hermanas y esposas de los hombres asesinados con el fin de proponer una descripción de la violencia política que ellas y los suyos padecieron. De esta forma, podemos constatar que la violencia política alcanza su paroxismo cuando el antagonismo se manifiesta en el interior del pueblo y afecta lazos sociales primordiales como las relaciones de filiación y fraternidad. La forma fragmentada de los relatos aquí expuestos deja ver la difusa frontera que existe entre violencia prosaica y violencia estratégica, así como la manera en que las relaciones políticas y las relaciones de parentesco están imbricadas y aprisionadas en la domesticidad.¹³

En este sentido, la saga permite operar una acción política singular, de acuerdo con los usos que le dan los habitantes del pueblo. El silencio acerca de la naturaleza del adversario no es una mera ausencia de interés, sino que más bien subyace a un tema sensible que amenaza con reabrir una herida. La saga deja en silencio quiénes son los enemigos, quiénes son sus ascendentes y descendientes, de tal forma que produce una suerte de amnesia semi-voluntaria, efectiva para conjurar la desgracia del pasado. El sufrimiento que se origina en lo más íntimo del hogar connota también el aspecto brutal y negado de la política; la escisión entre hermanos corresponde a la *stasis* que, en el sentido de la antigua política griega, corresponde a una cisión fundadora, superada pero no abolida, gracias a un pacto de silencio (Loraux, 2005).

En este pueblo de Oaxaca, la saga es una historia oral que se elabora permanentemente. El último relato de Donají pone de manifiesto que hay una jerarquía de los acontecimientos, según la cual vale la pena dejar atrás los rencores y dolores, en favor del bien común. Sepultar los dolores familiares para que la comunidad pueda seguir existiendo es el reto de continuar viviendo juntos después de la violencia fratricida. Las muertes que la saga omite nos dicen que había que pagar una cuota de olvido. Se sepultaron dolores personales y duelos familiares a cambio de dejar atrás un régimen político basado en la violencia y su amenaza.

¹³ Es decir, que las relaciones y formas propias de la esfera doméstica (como la alianza) no consiguen distanciarse de las relaciones y formas de la esfera pública (como la diferencia y la pluralidad) para dar lugar a un espacio autónomo, propiamente político (Arendt, 2009).

Confinados en las habitaciones de la esfera doméstica, los relatos de las abuelas nos descubren la singular manera como socialmente puede ser tratado el pasado y, por ende, fabricada la historia local. La saga del pueblo revela una forma consensuada tácitamente para narrar las muertes sin evocar los rencores susceptibles de quebrar la unidad de la comunidad. Una suerte de tacto político propio de la vida interna del pueblo. Las historias de revanchas y venganzas pueden proliferar, a condición de quedarse en el pasado para que las querellas no hieran los sentimientos del presente. Los muertos que no encuentran su lugar en la saga son confinados a la domesticidad, donde se admite el aspecto prosaico de la lucha política.

BIBLIOGRAFÍA

- ARENDR, Hannah (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- BATAILLON, Gilles (1997). "Analyser le chaos". *Cultures et Conflits* 24-25: 3-9.
- BEALS, Ralph (1975). *Ethnology of the Western Mixe*. Nueva York: Cooper Square.
- BOYER, Régis (1987). "Introduction" a *Sagas Islandaises*. París: La Pléiade.
- BRADING, David A. (editor) (1985). *Caudillos y campesinos en la Revolución Mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- COTTEREAU, Alain (2012). "Los fantasmas de la historia: espacio público y lazos entre generaciones". En *Memoria y patrimonio. Concepto y reflexión desde el Mediterráneo*, editado por José Antonio González Alcantud y Juan Calatrava Escobar, 49-74. Granada: Universidad de Granada.
- DAVOINE, Françoise, y Jean-Max Gaudillière (2006). *Histoire et trauma. La folie des guerres*. París: L'Autre Pensée.
- FEIERSTEIN, Daniel (2012). *Memorias y representaciones. Sobre la elaboración del genocidio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FRIEDRICH, Paul (1986). *The Princes of Naranja: An Essay in Anthrohistorical Method*. Texas: University of Texas Press.
- FUENTE, Julio de la (2003a). *Libretas de campo de don Julio de la Fuente 1941*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

- FUENTE, Julio de la (2003b). *Mercados de Oaxaca*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- GARNER, Paul (2003). *La revolución en la provincia: soberanía estatal y caudillismo en las montañas de Oaxaca (1910-1920)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GREENBERG, James (1989). *Blood Ties: Life and Violence in Rural México*. Arizona: University of Arizona Press.
- KNIGHT, Alan, y Wil Pansters (editores) (2005). *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*. Londres: Institute for the Study of the Americas.
- LAVIADA, Iñigo (1978). *Los caciques de la Sierra*. México: Jus.
- LORAUX, Nicole (2005). *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*. París: Éditions Payot et Rivages.
- MALINOWSKI, Bronislaw, y Julio de la Fuente (1982). *The Economics of a Mexican Market System*, editado por Susan Drucker-Brown. Londres: Routledge/Kegan Paul.
- PÉCAUT, Daniel (1987). *Ordre et la violence. Évolution sociopolitique de la Colombie entre 1930 et 1953*. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- PÉCAUT, Daniel (1994). "Violence et politique: quatre éléments de réflexion à propos de la Colombie". *Cultures et Conflits* 13-14: 164.
- PÉCAUT, Daniel (1997). "De la banalité de la violence à la terreur: le cas colombien". *Cultures et Conflits* (24-25): 147-179.
- PÉCAUT, Daniel (2000). "Les configurations de l'espace, du temps et de la subjectivité dans un contexte de terreur: l'exemple colombien". *Cultures et Conflits* (37): 144.
- RICOEUR, Paul (1983). *Temps et récit 1*. París: Seuil.
- ROBICHAUX, David (2005). "Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano." En *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, 167-272. México: Universidad Iberoamericana.
- RUIZ CERVANTES, Francisco José (1986). *La Revolución en Oaxaca: el movimiento de la soberanía, 1915-1920*. México: Universidad Nacional

Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Fondo de Cultura Económica.

SCHÜTZ, Alfred (1945). "The Homecomer". *American Journal of Sociology* 50 (5): 369-376.

SMITH, Benjamin (2009). *Pistoleros and Popular Movements. The politics of State Formation in Postrevolutionary Oaxaca*. Nebraska: University of Nebraska Press/Lincoln and London.

Recibido: 28 de julio de 2015

Aceptado: 29 de abril de 2016

