

T
735

103959



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN DESARROLLO RURAL
NIVEL MAESTRÍA

RAÍCES DE COLOR.
AFROMEXICANOS
EN LA CONSTRUCCIÓN CIUDADANA,
COSTA CHICA OAXAQUEÑA

T E S I S
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN DESARROLLO RURAL
P R E S E N T A :
GLORIA LARA MILLÁN

DIRECTORA: SONIA COMBONI SALINAS

MÉXICO, D.F.

FEBRERO DE 2003.

*A la memoria de mi Abuela Lalita y mi Tío Maximiano.
Mi gratitud por el camino compartido*

La chistera de gracias

En todos los momentos, en todos los tiempos,
gracias a mi familia por su enorme fe y confianza en mí.
a mi madre Cliseria y mi padre Alberto,
a Pati, Toño, Beto, David y Abraham.

Miguel, gracias por tu amor y paciencia.
Tu sonrisa y tu mano siempre son un aliento de fe
en el camino que transitamos juntos.

*Mi gratitud Infinita al PUEBLO NEGRO de la Costa Chica de Oaxaca
que me permitió conocer y vivir sus caminos y veredas,
la magia e incitación del mar,
su irreverente sensualidad del aroma costeño.
Mil gracias al canto de sus palabras y versos con memoria,
a los secretos con voz y misterios que caminan
aún clandestinos sobre la arena.*

Gracias al acompañamiento en el trajinar cotidiano en la Costa a:

Néstor Ruíz, emprendedor en la
lucha por los derechos humanos,
quien generosamente compartió
sus conocimientos.

Así también a la valiosa compañía
de Anne, Toñita, Alfonsina,
Carlos, Manuel y Helado.

Acerca del impulso, inquietud, investigación y búsqueda, son provocaciones que
hallé en de la Maestría en Desarrollo Rural y por su puesto en la insurrecta
Novena. En cuyo espacio más que encontrar respuestas, encontré nuevas
preguntas y otras formas de mirar el mundo rural.

Gracias a las noveneras y noveneros, que aceptamos el reto de hacer un grupo
bajo diversidades, tequilas y desvelos. Así como a todas las maestras, maestros y
a Gude que hacen posible la MDR y que creen en el proyecto.

En especial agradezco el acompañamiento de mi asesora Sonia Comboni, por su
interés y compromiso en la investigación. A Catalina Eibenschutz sus precisiones
oportunas. A Luciano Concheiro su mirada crítica y lectura cuidadosa. Así
también agradezco las reflexiones y comentarios de Joaquín Flores y la mirada de
Patricia Moreno quien ha puesto interés en los pueblos negros de México. Todas
ellas piezas importantes para la discusión de este trabajo.

Índice

Introducción	6
1. En el Territorio	12
a) Indicios del paisaje	13
En un territorio compartido. Los pueblos	17
b) Ñuu Savi. El pueblo de la lluvia	22
Redefiniciones territoriales	23
Configuraciones del siglo XX	28
c) Arena y Mar. El pueblo afromexicano	31
Indicios del origen	32
La raza y el trabajo. Constructo del poder colonial	37
En las Costas	41
d) Presencias	44
En el territorio	54
Procesos y tiempos	57
2. Reinvenções	67
a) Espacio social y paisaje. En el lugar de los espejos	67
Reinvenções Negras. Lo del pasado y sus huellas	68
La memoria. Explicación del origen	69
Discontinuidad y continuidad	73
Familia y territorio	74
La unidad familiar	82
Enlaces y deseos	86
En casa junto al fogón	90
Satín y lentejuela	94
Libertad en la palabra. El lenguaje	95
Religiosidad, ritos y danzas	104
b) La Costumbre y la resistencia. ¿Contrarios y despreocupados?	113
Pecados capitales: pereza, violencia y desorden	116
c) Configuraciones étnicas. Fronteras, límites y encuentros	125
Tratos y maltratos. Relaciones interétnicas	132
d) Cultura e identidad	136
La construcción del territorio identitario	142

3. Intersticios. La ciudadanía como posibilidad de reconocimiento de identidades	148
a) Sobre la Nación	149
La ciudadanía entrampada entre lo universal y lo particular	153
b) Ciudadanía a la mexicana	157
Y la revolución hizo justicia	164
Un nuevo discurso	166
c) Las trampas del discurso. Sobre los derechos que están muy huecos	171
d) Proximidades. Nuevos pactos para la construcción ciudadana.	177
4. Voces y movimientos	182
a) Voces del camino	182
De organizaciones, partidos y poder	185
b) Construcciones étnicas	206
México Negro	210
Piedra provisional	226
Por el existir	226
Hacia un proyecto cultural y político	231
Bibliografía	243

Introducción

*Vivimos entre el mito y la negación,
deificamos a ciertos períodos, olvidamos a otros.
Esos olvidos son significativos;
hay una censura histórica como hay una censura psíquica.*

Octavio Paz.

Este trabajo además de ser una investigación académica es una necesidad que surgió de dos inquietudes personales. La primera ha sido el descubrimiento de la diversidad de mundos culturales que tiene nuestro país. A raíz de cinco años de acompañamiento en procesos de organización comunitaria y en la defensa de Derechos Humanos tuve la oportunidad de convivir, trabajar, conocer y aprender de la gente de la Costa Chica de Oaxaca, de indígenas mixtecos¹, afromexicanos y mestizos de la región. Confieso que fue hasta el momento en que pisé esas tierras, cuando supe de la existencia de población afromexicana en nuestro país.

Sin duda en la historia nacional hay grandes vacíos y enormes omisiones, necesarias para los héroes que construyeron patria. Los jirones de la historia que se nos muestran son una interpretación del pasado en la que se encuentran albergados los proyectos políticos de los grupos en el poder, que han hecho de la historia un elemento fundamental para la formación de la conciencia e identidad nacional². Pues bien, existen pueblos afromexicanos, sin reconocimiento por el Estado mexicano, quizás muy a su pesar ésta población se ha reproducido socioculturalmente desde hace cerca de 500 años.

La segunda inquietud que me llevó a interesarme en el tema fue de alguna manera compartir la escena diaria con indígenas y afromexicanos tratando de responder a las continuas violaciones a sus derechos humanos. Sus quejas eran contra autoridades, funcionarios públicos, caciques, el propio sistema jurídico y de impartición de justicia. Algo muy común en la región y me atrevería a decir en el Estado de Oaxaca, su enorme

¹ Indígenas de la Costa seguramente me corregirían y dirían que sólo son <<Indios>>, no porque no se reconozcan como del grupo étnico mixteco, sino porque a los indígenas de la parte serrana les llaman <<Mixtecos>> porque pertenecen a la Mixteca Alta y son gente "revestida" según dicen, ya que no se visten como indios. En cambio los indios de la Costa aún conservan el cotón y calzón para los hombres, y el huipil y el enredo para las mujeres.

² Cfr. Jacques Gabayet, 1994, "La aparente inocencia de la historia", p. 1.

complejidad territorial y étnica son elementos que continuamente están en juego en las desentendidas relaciones, en las diversas lógicas de vida, de aplicación de leyes y justicia.

Acudir a un Centro de Derechos Humanos de Pinotepa para buscar asesoría, a veces era un acto de esperanza en tanto la certeza de la justicia era casi nula. Aludían a su derecho ciudadano, como gente del lugar, y con razones que sí estaban establecidas en la ley o no, las consideraban justas. La mayoría sino es que todos eran pobres, sin posibilidad de pagar un abogado. Indígenas y negros reclamaban su pobreza y también injusticia. Ambos parecían de mundos distintos y sin embargo, compartían un espacio y condición.

En el caminar cotidiano conociendo esos diferentes universos, llegaban expresiones en la región acerca del indígena y el negro. Del primero se le atribuían cosas como obstinación, se decía que era tonto, pero muy organizado, responsable y comprometido. Así también de los afromexicanos que eran pintados como violentos, flojos, desordenados e irresponsables, eso sí fuertes y parranderos. Ir conociendo éstos estigmas y prejuicios en la región, fueron una provocación que invitaba a saber más de ello, de sus historias y sus construcciones en el tiempo. No como una actividad ociosa, sino como una posibilidad de entender esos mundos diferentes y como su comprensión podrían apoyar a tener una lectura del mundo rural y étnico con el cual día a día interaccionamos, intervenimos y tratamos de aportar.

El mundo del negro entonces parecía un secreto, un universo callado en el país. Entonces decidí acercarme a él, con prudencia y respeto. Atreviéndome a hacer una lectura de él, una aproximación a ese universo basto. Me empezaron a saltar conceptos que vivía en la práctica y relación con ellos, <<cultura, identidad y ciudadanía>> en el contexto de la Región de Jamiltepec, Oaxaca donde se concentran la mayor parte de afromexicanos de la Región. Que bien podría decir es un territorio negro, tatuado por su huella e historia.

Y claro empezaron a surgir preguntas ¿Qué hacer con estos conceptos que fueron saltando dentro de la práctica cotidiana? ¿Cómo ir deconstruyéndolos en esta realidad compleja y que sentido tendrían?

En la perspectiva anterior el sentido y la utilidad de este estudio es aportar reflexiones acerca de la cultura afromexicana de la Costa Chica Oaxaqueña, como la existencia de una cultura propia³. En la necesidad de reconocer formas de vida y organización diferentes a la cultura dominante, que involucran su construcción en la región y su recorrido en la nación; que inscriben identidades que corresponden a un contexto y procesos sociohistóricos. En el entendido que "la cultura no sólo está socialmente condicionada sino que constituye también un factor condicionante sobre las dimensiones económico, político y demográfica de cada sociedad"⁴.

En este sentido dar explicación sobre las identidades puestas en juego en el escenario social, en la que puedan reconocerse sus acciones y visualizar de que forma están interviniendo en su desarrollo cultural, social y económico. Así también como conocer elementos que medían para el alcance de aspiraciones y proyectos como grupo social, étnico y cultural.

Anticipo que en la lectura se nombra a negros, afromexicanos, afromestizos y morenos, todas ellas concepciones contenedoras de significados que aluden procesos sociohistóricos y diferencias marcadas ideológicamente. A lo largo del texto se advierten las elecciones que conllevan el identificarse como negros o morenos, y también como mestizos; pero sobre todo como mexicanos con una historia que significa más que color. Afromexicanos que se construyeron en un territorio y en la nación mexicana, en su travesía por afirmarse como ciudadanos de este país.

La investigación está estructurada en cuatro capítulos. *El primero, en el territorio*, se contextualiza el lugar del que refiere la investigación, la Costa Chica Oaxaqueña en el Distrito de Jamiltepec. Esboza a los grupos étnicos que habitan la región y las relaciones

³ Propia en el sentido de ser una cultura específica, con símbolos, valores, formas de vida y organización propia. Fundada no sólo en el exclusivo culto a sus propias raíces y tradiciones, sino en la construcción creativa de una cultura que permitiera reconstruir un espacio para sí, que diera sentido a su propio existir y donde fuera posible compartir un complejo simbólico cultural.

⁴ Gilberto Giménez, 2000a, "Territorio, cultura, identidades. La región sociocultural", p.26.

entre los mismos. Propone analizar los conceptos de raza evocando al pasado colonial y su impacto en la nueva configuración del mundo afromexicano.

El segundo capítulo, el pueblo afromexicano, se hace referencia a las reinenciones de la vida del pueblo negro, a la vida simbólica expresada en mitos, ritos, danza, el lenguaje y oralidad. Se hace referencia a la construcción de la relación social en la familia y el territorio, como sustento de su continuidad en un espacio apropiado. También se habla de las relaciones interétnicas, de encuentros y desencuentros en este espacio compartido.

Se plantea la visión de los "otros", de las alteridades con respecto al mundo negro de la Costa Chica oaxaqueña. Las atribuciones sociales como fragmentos identitarios, que tienden a ser estereotipos vinculados a prejuicios sociales o estigmas, formas de categorización social que suelen ser muy desacreditadoras. Imágenes que los reflejan como contrarios a la civilidad y despreocupados ante la vida. Con viejos vicios y miserias que se les adjudica: la flojera, la violencia y el desorden.

Enlazado al tema anterior, *el capítulo tercero, intersticios*, refiere a la ciudadanía, retoma el concepto con la finalidad de discutirlo, cuestionar su sentido, su origen, su ambigüedad en tanto concepto universal y homogeneizante. Así como el rastreo del origen del concepto nos lleva indiscutiblemente al concepto de nación en tanto involucra la identidad del sujeto y lo compromete a una elección de vida. Se anota como la constitución de la Nación dirige hacia un continuo proceso de integración, su fuerte dimensión identitaria coloca en el sótano a las otras identidades e historias a merced de lo que el Estado concede: una ciudadanía con derechos y obligaciones, que pretende descartar toda reivindicación de diferencia.

Se hace manifiesto que la historia del negro no entra en de los mitos fundadores del nacionalismo mexicano, situada como población sin derechos históricos. Y se plantea el conflicto de la integración a la sociedad nacional, en la continua disputa por la historia, por aparecer en una historia de la que se ha sido excluido. Ubicando los problemas del acceso a la ciudadanía, de los derechos en la realidad diferenciados, las luchas identitarias y el fracaso del Estado al no poder sostener ciudadanía reales que garanticen el acceso a derechos sociales, políticos, culturales y económicos.

El cuarto capítulo, voces y movimientos, dibuja a diferentes actores sociales que se mueven en el escenario social, cómo incide la dinámica de cada uno de ellos en los pueblos negros y las formas en cómo éstos participan. Se destaca a las voces en el camino, es decir a las visiones protagónicas en los movimientos que se han articulado alrededor de las reivindicaciones étnicas y ciudadanas de los afroamericanos, acerca de la posibilidad de que una cultura local pueda crear formas de manifestación que constituyan propuestas, reivindicaciones, lucha y movimiento.

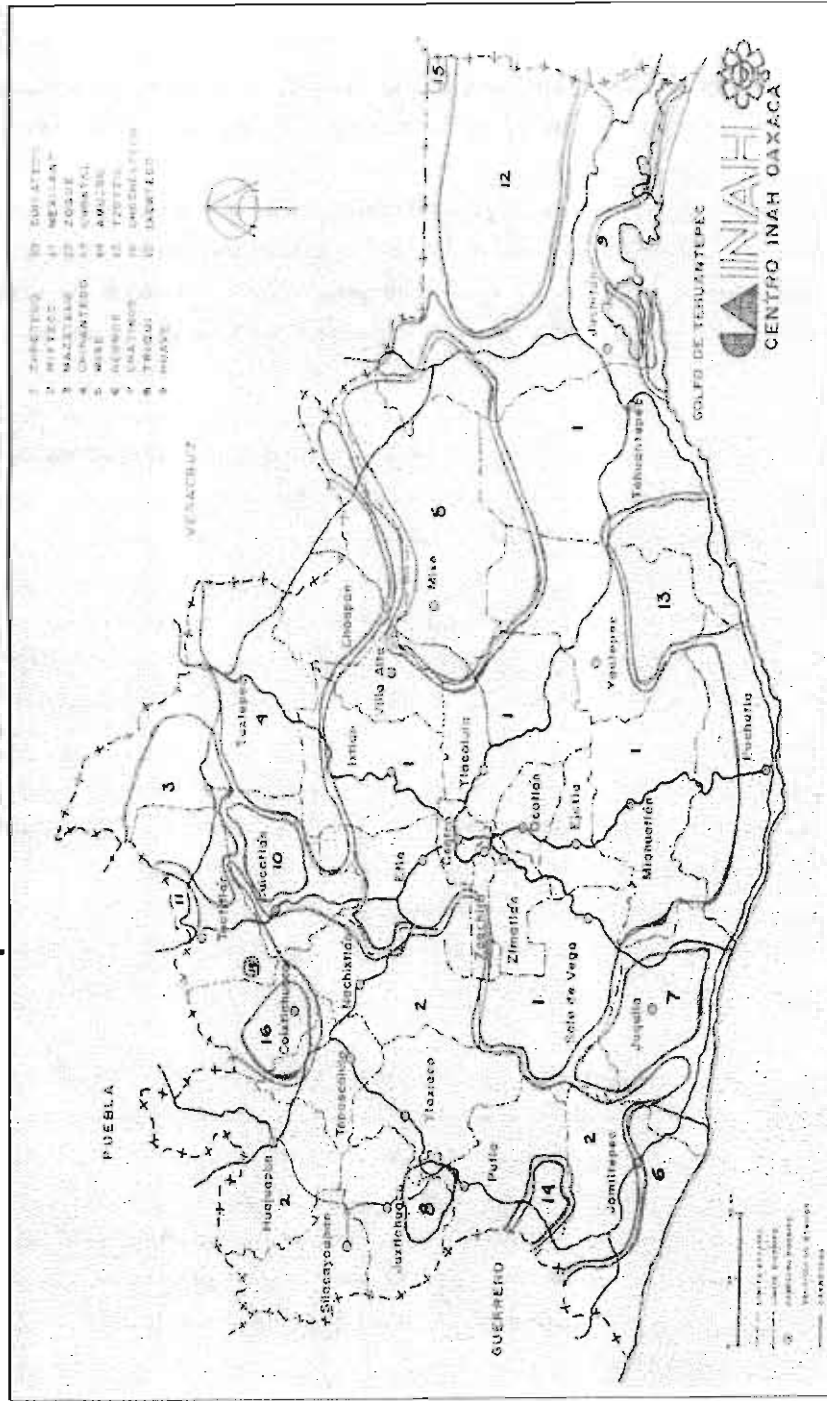
El cierre provisional de este trabajo de investigación hace una reflexión acerca de las luchas por el existir de los pueblos negros y los senderos por los cuales se transita hacia un proyecto cultural y político. Y más que poner punto final a la investigación, es un punto de inicio, ya que su lucha reivindicativa por derechos y reconocimiento es un proceso que hoy tiene mayor fuerza. En el escenario social se están dibujando con mayor claridad, y sobre todo con certeza de no querer ser invisibles en México ni en su historia.

Esta investigación está inscrita dentro de un tiempo, del año 2000 al 2002, y fue posible gracias al espacio de participación que tuvo a bien la Comisión Regional de Derechos Humanos de la Costa A.C., en brindarme. Dicho espacio es un punto de encuentro de distintos actores, los cuales fueron enriqueciendo la construcción de esta historia, que contiene mi mirada y las voces de otras y otros. La observación, la participación, aguzar el oído, escuchar las voces, fueron armas metodológicas que ayudaron a construir el rompecabezas que antes se había formulado de preguntas y dudas, las cuales varias aún tengo en el tintero.

Agradezco profundamente las puertas que me fueron abiertas en cada comunidad, las pláticas en la cocina, las discusiones en asambleas, las charlas en una hamaca a la sombra de un árbol, los recorridos por los pueblos, la paciencia con la que era revitalizada la memoria en las entrevistas. Gracias por su generosidad y su confianza.

Esta investigación pretende ser un elemento de discusión no sólo para la comunidad académica, sino también un material útil para el pueblo negro de la Costa Chica de Oaxaca.

Mapa cultural del Estado de Oaxaca



Fuente: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Oaxaca México, 1999.

Raíces de color.

Afromexicanos en la construcción ciudadana, Costa Chica oaxaqueña

1. En el Territorio

*El mar arrulló mis versos
En sus olas cadenciosas,
A ti Costa Chica mía
Te dedico algunas coplas.*
Francisco J. Zárate Arango.

Cojta dice Chanta Vielma como si le arrancaran de la garganta estruendos del mar y tragara arena.

Cojta, esa, la chiquita que está en Oaxaca y Guerrero. La pintada con tierra y carbón. Costa de Chilenas y Son. Costa aguerrida y orgullosa, sensual y petenera.

Esta es una mirada. Una lectura acerca de los pueblos que comparten un territorio, el de la Costa Chica Oaxaqueña. Un territorio con "escritura geosimbólica"⁵, cargado de vínculos valorativos, míticos e identitarios. Terruño, cobijo, sustento y cultura de mixtecos, chatinos, amuzgos, afromexicanos y mestizos. Todos ellos comparten un espacio de vínculos sociopolíticos, económicos y culturales que configuran una región rica en costumbres, tradiciones y ritos. Historias entretejidas en un pasado con huellas de dominación, poder, sometimiento, esclavitud, rebeldía y lucha.

⁵ J. Bonneimaison, 1981, citado en Gilberto Giménez, 2000a, "Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural", en *Lecturas sobre región y territorio*, p. 8.

Indicios del Paisaje

Pensar en el paisaje de la Costa, en su entorno como una mirada total. Imagen, sincronía, intensidad, color, sonido, palabra, sentido, música, aroma, símbolo, mito, memoria. Agua, tierra, viento y fuego. Azul, amarillo, verde, naranja, rojo. Todos, colores brillantes, tropicales, candentes. Considerada una de las regiones más ricas del estado de Oaxaca en su biodiversidad.

Los adjetivos y valoraciones son necesarios por ser un paisaje vivo y vivo. Tierra fructífera y fértil que guarda la memoria de raíces de algodón. Tierra de maíz, chile y calabaza, siembra milenaria del pueblo de la lluvia ÑU SAVI y hoy de todos los pueblos. De cultivos vinculados hacia los mercados lejanos de sus ojos; la papaya, ajonjolí, copra y limón que crecen en tierras rentadas para la agroindustria. En este territorio dejó de crecer más selva, se extendieron los pastizales y se cubrieron con animales que comen la tierra productiva donde crece el maíz, y en la que se establecieron fronteras entre rancheros, comuneros y ejidatarios.

Lugar donde crecen frutos tropicales: guayaba, sandía, melón, guanabo, naranja, piña, cacahuete, mamey, mango, plátano, tamarindo, chicozapote, coco, papaya, limón, nanche, ciruela, maracuyá, jamaica y diversas variedades de chile. Lugar del tabaco y el cafetal que mira hacia las montañas. Montes habitados de árboles, parotas, ocote, macuil, cedro, encino, mangle, entre algunas otras variedades. Tierra de salinas, trabajo milenario del indígena que llevaba sal a los mercados de Tlaxiaco y Nochixtlán.

Hábitat de tlacuaches, tejones, armadillos, mapaches, ocelotes, venados, martas, víboras, osos hormigueros, iguanas, tortugas y lagartos. En su cielo danzan pichichis, garzas, gaviotas, águilas, pelícanos, zopilotes, carpinteros, colibríes, palomas, patos, etc. En la mar navegan siete especies de tortugas.

delfines, tiburones, mantas, y hasta ballenas llegan a esas arenas. Especies innumerables de peces y crustáceos habitan las bravías corrientes del Pacífico.

Cerca de la mar, se encuentran esteros y lagunas alimentadas por los ríos y agua salada de las corrientes marinas. En sincronía con el paisaje se escuchan los sonidos y las voces de la gente, aves, animales, agua y viento que musicalizan el ambiente del trópico. El color de las pieles luce de color canela, moreno y casi negro. Las voces mixtecas, afromexicanas y mestizas son en conjunción un todo con el paisaje, un aire de cadencia para un verso de chilena que trae consigo notas de raíces indias, negras, españolas y sudamericanas.

La Costa Chica tierra explotada por sus grandes riquezas y posibilidades. Históricamente tierra de cacicazgos como muchas tantas en México, de plantación y ganadería. Violencia, dominio, deterioro y castigo son huellas de la depredación colonial, caciquil y empresarial. Ha sido también tierra donde caben las posibilidades para quienes han luchado por ella, por condiciones que aseguren su reproducción social y formas de vida.

La Costa Chica oaxaqueña descubre en su paisaje historias y relaciones que se entretejen en un tiempo y un espacio. Historias íntimas, entrañables, públicas y compartidas que son referencia del paisaje. Un paisaje cargado de valores, creencias, significados, frente a una homogeneidad aparente que ofrece todo un accidentado relieve de recuerdos y valoraciones que despiertan emociones⁶.

En el recorrido alrededor del territorio de la zona baja del Distrito de Jamiltepec⁷, la lectura del paisaje nos va situando las fronteras, no sólo de

⁶ José Fernández de Rota, 1991, "Antropología simbólica del paisaje", pp. 393-394.

⁷ Distrito que considera 24 municipios de la Costa Chica oaxaqueña. Las fronteras están marcadas al norte por el Distrito de Putla, al sur por el océano Pacífico, al este por el Río Verde y al oeste por el estado de Guerrero. La parte baja que se extiende alrededor del Océano Pacífico y los llanos de este Distrito es el lugar donde se delimita el presente estudio, aunque es necesario precisar que la población negra se extiende hasta el Municipio de San Pedro Tututepec, perteneciente al Distrito de San Pedro Mixtepec, al cual se hará referencia en algunas ocasiones. Para mayor referencia territorial véase mapa 1.

límites entre el estado, municipio o comunidad, nos marcan fronteras de propiedad, tipo de economía, poder, clase, etnia, identidad, biodiversidad, recursos, sitios de recuerdo, de significado personal y colectivo.

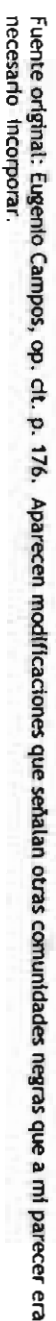
En el caminar podemos situar la presencia de descendientes de africanos, hoy nombrados afromexicanos, afromestizos o morenos. La mayoría habita cerca del mar, a orillas de la playa, de ríos y lagunas, ellos ocupan las tierras bajas y las llanadas, lo que se llama selva baja. Los municipios que se considera tienen en su mayoría población de origen afro son: Mártires de Tacubaya, Santiago Llano Grande, Santa Ma. Cortijos, San Juan Bautista Lo de Soto, Santiago Tapextla, Santo Domingo Armenta y San José Estancia Grande. Además de los municipios de Pinotepa Nacional, Santa Ma. Huazolotitlán y Santiago Jamiltepec, los cuales comparten un territorio con población indígena y mestiza.

Estas tierras antes de difícil acceso, fueron cultivos de algodón y lugares donde se cimentó la ganadería desde que los españoles llegaron. Actividades económicas que los vincularon a diferentes mercados, el regional, nacional e internacional. Existieron también dos puertos de desembarcación Minizo⁸ y Maldonado, sitios del tránsito de mercancías, donde se incluyó a los esclavos negros. Hoy en este territorio se produce copra, ajonjolí, papaya, limón, productos de la ganadería como la elaboración de quesos y el trabajo de pesca en la venta de huachinangos y mariscos, especialmente los camarones, actividades económicas que los siguen ligando a los mercados externos⁹. Además de la tradicional siembra de maíz, alimento fundamental en la dieta familiar.

⁸ Minizo llegó a considerarse un puerto estratégico, conectado con centros económicos de Salina Cruz y Acapulco y para el abastecimiento local y regional en los centros de Ometepec, Putla, Jamiltepec y Pinotepa Nacional. Se llegó a tener la visión de que sería tan importante como Guatemala, por sus condiciones similares. Ver Dario Atristán, 1964, *Notas de un rancho*. p.12.

⁹ Cfr. Eugenio Campos, 1999, "Negros y morenos. La población afromexicana de la Costa Chica de Oaxaca", p. 156.

Guernsey



Hacia los lomeríos se encuentran los municipios donde hay una fuerte presencia indígena, algunos de ellos compartidos con mestizos. La población indígena se ubica en los municipios de San Lorenzo, San Juan Colorado, Santa Catarina Mechoacán, San Agustín Chayuco, Santiago Tetepec, San Pedro Jicayán, San Pedro Atoyac y Santiago Ixtayutla. Los municipios donde confluyen indígenas y mestizos son Pinotepa de Don Luís, Pinotepa Nacional, Santiago Jamiltepec, San Andrés Huaxpaltepec, San Miguel Tlacamama, Santa María Huazolotitlán. Finalmente son dos los municipios que en su mayoría son mestizos, San Sebastián Ixcapa y San Juan Cacahuatepec.

Cuando me refiero a *presencias étnicas* es en el sentido de alguna predominancia de un grupo étnico. La migración, el establecimiento de lazos de parentesco, el comercio y el trabajo son algunos elementos por los que diferentes grupos étnicos confluyen en la región y en distintos espacios, aunque es notoria la predominancia de cada grupo étnico a lo largo de la región en territorios específicos.

En un territorio compartido. Los pueblos

El camino que traza la lectura, después de revelar imágenes del paisaje es el del territorio. El territorio compartido, entendido como una construcción social, es decir un espacio de arquitectura histórica, relaciones de poder donde se sitúan fronteras, formado por un complejo entramado de relaciones sociales. Este espacio social es lugar de intercambio económico, político y cultural, que se recrea continuamente, sufre transformaciones y evoluciones dentro de la incesante dinámica social.

Si bien el territorio recreado no es la única expresión de los pueblos, es un medio a través de la cual se establece la relación social. Para cada uno pueblos que lo comparten hay una lógica de construcción, cada cual traza su estrategia para su

continuidad y permanencia¹⁰; lo que define una forma de apropiación y valorización del mismo.

En el territorio ubico a pueblos, me referiré a los Ñuu Savi o el pueblo de la lluvia y con mayor precisión al pueblo afromexicano; la presencia de los mestizos está inserta en cada historia, permeando en cada una de las culturas; más bien, todos ellos están en continua interacción, el espacio no puede ser pensando sin la presencia de alguno. Sin embargo, es necesario aclarar él por qué concebirlos pueblos y no minorías étnicas a indígenas y negros.

Creo que es una discusión vieja, pero continuamente renovada; apuntemos primeramente que el Estado mexicano ha negado la existencia de otros pueblos diferentes en el imaginario de la nación, que como unidad homogeneizante se halla aplicada en sus políticas. Si bien es cierto, hoy el artículo 4° de la Constitución Mexicana, enuncia una composición pluricultural sustentada originalmente en los pueblos indígenas¹¹; sin embargo, no tiene definición alguna de sus derechos colectivos. Si en esta discusión hallamos de forma fantasmal a los pueblos indígenas, los pueblos afromexicanos ni siquiera aparecen en el escenario. Ciertamente su origen no es el mismo que el indígena <<quien tiene presencia anterior a las Constituciones y a la nación mexicana>>. Sin embargo, ambos comparten una historia de colonización y dominio, ambos pueblos fueron desdibujados del país y cada cual tuvo una función para la expansión del poder de los grupos hegemónicos criollo-mestizos.

La mirada que hoy regresa el Estado a las diferentes composiciones étnicas que existen en el país, es como grupos minoritarios; como minorías étnicas que tienen que protegerse, procurarles justicia en lugar de derechos. Minorías que

¹⁰En ésta lógica se inserta su reproducción social que ubica funciones, roles, organización familiar, donde se hallan referentes socioculturales, relaciones políticas y económicas. En este sentido constituye un espacio de inscripción simbólico-cultural, donde se entreveran los espacios públicos y privados.

¹¹ Para mayor referencia véase Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2000, capítulo primero, artículo cuarto, p.8.

tienen que ser representadas y sumadas a la cultura hegemónica, vistas como individuos y no como colectivos. Pareciera ser que el reconocimiento que da el Estado está pensado como una temporalidad - un tránsito hacia la cultura hegemónica-. Entonces a los "grupos minoritarios" se les da "permiso" porque no le podemos llamar libertad, para manifestar cultura, religión y costumbres; en donde no es negociable su reconocimiento colectivo. Desde esta lógica, la posibilidad de acceder a derechos es a través de la calidad ciudadano-individuo¹².

Estadísticamente son identificados como grupos minoritarios <<cuantitativamente y de acuerdo a los parámetros que establece el Estado>>, cualitativamente habría que hacer más sumas <<en tanto que las determinantes culturales son más que una lengua>>, sin perder de vista la importancia que ésta tiene. Y aún cuando fueran mayoría estadísticamente tampoco podríamos asegurar que el Estado les de reconocimiento de derechos y autonomía (así podemos citar el caso de los indígenas bolivianos). Mirarlos como minorías implica su desconocimiento como colectivo. La categoría minoría "ha significado tradicionalmente, quiero decir colonialmente, condición tenida por incultura y así necesitada de tutela. Sin solución de continuidad por tracto del propio colonialismo, indica ahora grupo humano incapaz, pese a su identidad, de disponer de sí mismo. De sí mismo tampoco es medida. Se le lastra con esta primera incapacidad digamos que estadística para representar unidad de referencia"¹³.

El número de afromexicanos en nuestro país es difícil precisarlo, ya que casi desde inicios del siglo XIX dejó de existir el 'negro', el cual adquirió la categoría

¹² Al respecto vale la pena revisar los pactos internacionales a los que se inscribe el Estado mexicano: La Declaración de Derechos de las minorías, El pacto de Derechos Cíviles, Políticos y el paralelo de Derechos Económicos, Sociales y Culturales elaborados por las Naciones Unidas, en donde se enfatiza el carácter individual y no colectivo, donde se reconocen personas pero no pueblos; es decir, no tienen una condición de sujetos, su consideración como comunidades les concede derechos como constitutivos de la Nación y constituyentes del Estado. Los pueblos son únicamente los Estados, miembros de las Naciones Unidas. Véase Bartolomé Clavero, 1997, "El proyecto de declaración internacional: derechos indígenas y derechos humanos", pp. 185-213.

¹³ Bartolomé Clavero, op. cit., p. 197.

política de ciudadano¹⁴. En dicha categoría no sólo se oculta la desigualdad económica y social, también se maquilla la asociación que ésta tiene con su condición étnica.

Actualmente en el Estado de Oaxaca el pueblo afromexicano tiene reconocimiento como minoría étnica en la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca. Si bien es necesario destacar la importancia de su reconocimiento en una Ley, es preciso mencionar que su condición como grupo étnico aparece indefinida, en este sentido no basta con ponerlos en un reglón de una Ley para justificar su existencia, ignorando su cultura¹⁵. Dicha Ley los define como comunidades y no como pueblo; les reconoce existencia sin hablar de su cultura específica, sumándola a los pueblos indígenas. El acogimiento a instituciones y formas culturales ajenas, no puede interpretarse como reconocimiento, es cierto que hay costumbres indígenas que se han amalgamado con la negra, así también con la mestiza; sin embargo el universo afromexicano es aún desconocido para el Estado; el olvido lo marca la propia mención transitoria e indefinida en la Ley. Por supuesto su 'reconocimiento' no ha dependido sólo de la voluntad e intereses políticos del Estado, sino también de la petición expresa de los pueblos afromexicanos¹⁶.

Los afromexicanos comparten un lenguaje, religión, costumbres; que aún definida en el lenguaje castellano, siendo católicos en su mayoría y compartiendo costumbres que poseen referentes indígenas y mestizos, conforman una cultura propia que posee elementos amalgamados con su herencia

¹⁴ Eugenio Campos, 1999, op. cit., p. 153, menciona como cifra aproximada para la región del Distrito de Jamiltepec y Municipio de Tututepec en la Costa Chica, la existencia de 39, 657 afromexicanos. Así también Bobby Vaughn's menciona una cifra de 66, 381 afromexicanos para los estados de Guerrero y Oaxaca en la Costa Chica, según censo de 1990. Véase *Negros en México, una apreciación global breve s/f*.

¹⁵ Véase Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca, 1998.

¹⁶ En diciembre de 1988 se acercaron los negros de la Costa Chica al Gobernador de Oaxaca, para pedirle que los tomaran en cuenta como grupo. Ahí se dijo que su grupo se conformaba de 40 mil personas de 30 comunidades de la costa (La Jomada, 19 de diciembre de 1988, México), en Miguel A. Bartolomé y Alicia Barabás, 1989, citado en Joaquín Flores Félix. *Proyecto las luchas y las organizaciones indígenas en México, 1989-1991 el Comité pro mejoras "28 tatamandones de San Pedro Jicayán. s/f*

africana. Cultura que ha construido un territorio para sí, en el cual tiene una permanencia histórica. Cultura en la que es posible que los sujetos se identifiquen. En este sentido, es sólo suyo el derecho de definirse como pueblo o no, y decidir ejercer el derecho de libre determinación¹⁷.

Los pueblos negros al igual que los pueblos indios, han transcurrido por un caminar largo en su reconstitución y redefinición, no fueron diluidos al vapor del mestizaje; constituyen pueblos vivos. Aparecer en la escena hoy quizá es una sorpresa, tal vez esperada. La marginalidad y la pobreza, han sido en cierta forma catalizadores donde han encontrado asociación con su condición étnica.

La mirada al territorio compartido está tejido y entreverado alrededor del proceso histórico donde se construye socialmente, este proyecta reflejarse en los capítulos consecutivos. Para el caso del pueblo Afromexicano el territorio es explicado en tanto sustento de la relación social y recreación de un tejido social, fracturado por la colonización y esclavitud.

La necesaria construcción social del pueblo afromexicano nos lleva a leer las líneas históricas de unidad¹⁸, las posibilidades y las brechas por las que se construyen referentes socioculturales e identitarios. Así también las condicionantes hacia la marcha de la integración a la Nación y sus luchas reivindicativas. En este escenario se llama a los actores con los que interacciona, de los que se distingue, en los que se reconoce, con los que se alía, con los que se confronta, con aquellos que hace historia.

¹⁷ Al respecto Stavenhagen menciona que "muchos grupos étnicos y nacionales (minorías así como comunidades indígenas y tribales) sostienen que le corresponde al grupo mismo decidir si es o no "pueblo" y si desea ejercer el derecho de libre determinación lo cual constituye precisamente uno de los derechos humanos fundamentales". Este derecho se fundamenta principalmente en la declaración universal de los derechos humanos universales e individuales, en la declaración de los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas y el derecho de los pueblos a la libre determinación en el Convenio 169. Rodolfo Stavenhagen, 1997, "El marco internacional del derecho indígena", p. 58.

¹⁸ Aclaro que no me refiero a homogeneidad, ya que cada pueblo tiene sus propias particularidades y hay heterogeneidad en el mismo. El sentido de unidad como cohesión social, su construcción como comunidad y pueblo.

ÑUU SAVI. El pueblo de la lluvia

Las historias y las relaciones que permiten compartir un territorio, marcan huellas en diferentes tiempos. El tiempo más viejo habla de los hijos de la lluvia, los ÑUU SAVI, los primeros hijos de esta tierra. Su existir data hacia 1400 a. C., se sabe de aldeas agrícolas sedentarias en la Mixteca Alta (Montaña y Valle de Nochixtlán) y Baja (Serranía-Costa) en Oaxaca. Es a partir del 500 a. C y hasta el 750 a. C. donde se ubica la jerarquización de centros urbanos y sociedades complejas en las cuales se registra estratificación social, arquitectura, escritura, calendario, cultivos, sistemas de riego, etc.¹⁹

Descendiente de la Lengua madre Otomangue, es la lengua Mixteca. Integrante de la tradición mesoamericana recibió influencias olmecas, mayas y zapotecas. Dividida en tres regiones tomando en cuenta criterios climatológicos y topográficos: Mixteca Alta, Mixteca Baja y Mixteca de la Costa.²⁰ Organizada en unidades político-territoriales llamados reinos, señoríos o cacicazgos, frecuentemente unidas por alianzas matrimoniales. Dichas uniones suponían alianzas entre los miembros, que da la idea de colectividad, no sólo lingüística y cultural sino también política, en la medida que lo parental se comportaba como el ámbito generalizado de lo político²¹.

Las crónicas dividen a la mixteca en cuatro grandes provincias, Coixtlahuaca, Tilantongo, Tlaxiaco Y Tututepec. Según el código Mendoza y las crónicas toda la mixteca estaba sometida a los aztecas con excepción de Tututepec. Uno de los reinos más poderosos fue el de Tututepec, en la Costa, caracterizado como un Estado multiétnico, donde habitaban mixtecos, chatinos, nahuas, chontales y zapotecos. Su extensión ocupaba alrededor de 25 000 Km², que lo hacía complejo y heterogéneo. Su origen se remonta al año de 1000 d.C. a partir del

¹⁹ Cfr. M. Winter, (1986 y 1988), citado en Miguel A. Bartolomé, 1999, "El Pueblo de la lluvia. Grupo Lingüístico Ñuu Savi (mixtecos)", p. 135.

²⁰ Veronique Flanet, 1977, *Viviré si Dios quiere. Un estudio de la violencia en la mixteca de la Costa*, p. 36.

²¹ Miguel Bartolomé, op. cit., p. 137.

gobierno unificador de la Mixteca, el Señor Venado Garra de Tigre, quien accedió al trono merced a una alianza matrimonial. Dicho señorío estableció alianzas matrimoniales con señoríos de la Mixteca Alta, que lo configuró como un Estado poderoso²².

Redefiniciones territoriales

El tiempo para situar huellas de otros llegó. De otros mares y otras tierras aparecerían en el escenario otros actores, el español conquistador y el negro esclavo. Cada actor se construyó y se posicionó desde su visión frente al indígena, a la nueva tierra, al poder, a la construcción de un necesario destino.

A la llegada de la Conquista Española, encontraron al Reino de Tututepec en conflictos con zapotecas, chichimecas y mixtecos con los que había litigios por territorio, mismos que fueron aprovechados para establecer alianzas y vencer al Reino poderoso y considerado belicoso. Fue hasta 1522 que Pedro de Alvarado con el apoyo de los zapotecos de Tehuantepec vence al Reino de Tututepec, sometiéndolo a la corona española.

Como en otras partes de la Nueva España, el régimen colonial fue guiado por una política de dividir y conquistar. Intentó destruir los lazos étnicos más allá del nivel de la comunidad y puso énfasis en la autonomía de las cabeceras indígenas: las llamadas "repúblicas de indios"²³.

Las repúblicas de indios, tenían como función la recaudación y entrega del tributo al conquistador, la necesaria participación en el proceso de evangelización, la organización para las actividades agrícolas y el trabajo de mano de obra para las construcciones. Este "gobierno" indígena estaba sujeto a un Corregimiento o al Alcalde Mayor, como autoridad inmediata del dominio

²² Ídem.

²³ K. John Chance, 1978, *Razas y Clases de la Oaxaca colonial*, p. 128.

español sobre la población indígena. La corona entonces pudo desentenderse del trato directo con indígenas y recibir tributo de los pueblos dominados, esquivando los conflictos que se daban entonces²⁴. El indio y el negro, como sujetos colonizados constituyeron objetos de explotación, dominio y expansión económica.

La conjugación de instituciones hispanas (municipio) y nativas (señoríos) configuró nuevas formas de organización. Los linajes nobles nativos serían un medio de control orientado hacia la tributación, utilizados por la Colonia, mismos que conservaron privilegios políticos un siglo después de la conquista española²⁵. Por otra parte, la transformación de la economía regional con la introducción de la ganadería; la explotación del algodón, las plantaciones de azúcar y tabaco; así también la cochinilla grana que constituyó un pilar en la economía de la región²⁶, dieron lugar a un comercio bastante redituable y a la expansión de mercados internos y externos.

Las posibilidades y riquezas productivas de la Costa pronto atrajeron a comerciantes españoles, unas 50 familias fueron las beneficiadas del desarrollo productivo, y sólo algunos comerciantes indígenas²⁷, -los negros en calidad de esclavos no podían aspirar a estas posiciones-. Si bien, los medios de transporte no eran los óptimos para trasladar las mercancías a las ciudades, aunado a la complicada geografía accidentada, se utilizó la embarcación para trasladar las mercancías, el Puerto Minizo, cercano a la actual Pinotepa Nacional. Dicha ciudad se convertiría en uno de los centros políticos y de comercio regionales más importantes. El desarrollo capitalista mostró una faceta dinámica en esta zona, así también en la Cañada, Istmo y Tuxtepec, regiones muy ricas productivamente.

²⁴ Ver Gonzalo Aguirre Beltrán, 1980, *Formas de gobierno indígena*, pp. 25-27

²⁵ *Ibid.*, p. 150.

²⁶ Bárbara Dalhgreen de Jordan, 1979, *La Mixteca, su cultura e historia prehispánica*, p. 33

²⁷ Miguel Bartolomé, op. cit. Pág. 139.

Para el desarrollo del capitalismo después de la Colonia, la situación geográfica de la Costa Chica representó un obstáculo, en tanto región lejana, distante de la capital del Estado, la falta de vías de acceso terrestre y sus caminos accidentados eran condicionantes para la ampliación de los mercados; así como el sistema comunal de la tenencia de la tierra. Para ello la reforma liberal de Juárez en 1856 inscrita en la Ley Lerdo e incorporada posteriormente en al Constitución de 1857, fue clave para la nueva política económica. Al ordenar la desamortización de la propiedad del clero y la privatización de tierras comunales para repartirse entre comuneros y las tierras restantes venderse en subasta pública a intereses privados²⁸. Un recuento realizado por Manuel Esparza en el Archivo General del Estado de Oaxaca, refiere que entre 1889 y 1903, 37 mil 533 propietarios recibieron cinco millones 60 mil 85 hectáreas y cuatro millones 208 mil 218 hectáreas fueron privatizadas en las regiones de la Cañada - Tuxtepec e Istmo - Costa²⁹.

El proceso de privatización de la tierra avanzó rápidamente. En el caso del Distrito de Jamiltepec; 198 personas recibieron 409 mil 418 hectáreas valuadas en 63 mil 837 pesos. Fueron favorecidas varias personas de Pinotepa con apellidos: Baños, Díaz, Gasga y Pérez, quienes aparecían con tierra adjudicada sin especificar la cantidad y el valor de la misma. Aunque se presume que otros apellidos que pagaban por tierras también fueron favorecidos: Dámaso Gómez (una de las familias más ricas junto con la Del Valle), Darío Atristán, los herederos de Amado Valle, Aguirre, Rivero, Estevez, Tejada, Laredo, Cabrera, González y Clavel³⁰.

"La población indígena nunca reconoció legalidad a la adjudicación de lo que consideraban sus 'tierras', independientemente de sí tales adjudicaciones habían

²⁸ Donald Fraser, "La política de desamortización en las comunidades indígenas 1856-1872". *Historia Mexicana* XXI. Abril - junio 1972, en Francie Chassen y Héctor Martínez, "El retorno al milenio mixteco: indígenas agraristas vs rancheros revolucionarios en la Costa Chica de Oaxaca, mayo de 1911", p. 49.

²⁹ Manuel Esparza, 1986, citado en Francie Chassen y Héctor Martínez, op. cit., p. 50.

³⁰ *Ibid.*, p. 50

sido 'legales o ilegales'. El sistema judicial establecido por el Estado Liberal, basado en derechos individuales, estaba profundamente en desacuerdo con la tradición comunal agraria de los mixtecos. Parafraseando a Pastor para hacer <ciudadanos> a los indios, debió abolirse en ellos lo <indio>, educándolos y despojándolos de sus tradiciones culturales, lo mismo que de sus tierras"³¹.

La adjudicación y el arrebato de la tierra definieron tierras para ricos y para pobres, para mestizos e indígenas; la comunidad negra entonces no cabía dentro de la repartición. Ellos seguirían sembrando la tierra del patrón, bajo "su amparo" y sin mas derecho que la obligación de trabajar y subsistir. La tierra entonces no fue robada por los negros, los saqueadores fueron los blancos y mestizos acaudalados.

*"Los negros se ganaron la tierra, ellos también eran pobres igual que nosotros (indígenas), ellos no tuvieron tierra hasta más tiempo después"*³².

Para el tiempo del Porfiriato, se impulsó la agricultura comercial como una de las políticas económicas. Las exportaciones se incrementaron así como la demanda de productos del trópico y subtropicales. Los ranchos aumentaron y se extendió la actividad ganadera en la Costa, tanto que para 1891 Jamiltepec era el mayor productor de ganado en el estado de Oaxaca, seguido por Juchitán y Tuxtepec³³.

Los comerciantes y rancheros, Aguirre, Carmona, Gasga, Pérez, Baños, Atristán, Rodríguez y Cortés pertenecientes a la clase media de Pinotepa Nacional, se vieron favorecidos con la política porfirista. Aunque poseían recursos más limitados ejercían poder político y económico en la región, pero subordinados por las dos familias más poderosas: Del Valle y Gómez, cuya influencia estaba en el Distrito, en el estado y en la capital. Se alude que el resentimiento de la clase media rural por tal condición y su ambición por mayor poder local, serían algunos de los motivos que los llevaría a las filas maderistas.

³¹ Op. Cit. Pág. 58.

³² Don Sidronio. Indígena de Pinotepa Nacional, Oaxaca. Marzo 2001.

³³ AGEO. Agosto, 1902 febrero, 1903. Sec. Gobierno, Fomento, Estadísticas, Centro, citado en Francie Chassen y Héctor Martínez, 1993, op. cit., p. 51.

Las reconfiguraciones territoriales cimbraron la vida de cada grupo étnico en la escena, para los indígenas la reorganización de los espacios había traído sometimiento, despojo y destrucción; para los conquistadores había una lucha territorial y de poder entre su grupo; para los negros esclavitud, adaptación y la necesaria apropiación de un espacio. En este sentido los cambios no se dieron sin desgarramientos, lucha y violencia para cada uno de ellos.

Para los indígenas la recuperación y la lucha por la tierra es el punto central que articula la rebelión y la elaboración de formas de resistencia. Los pueblos que aunque divididos de forma territorial y organizativa, se rebelaron en distintas etapas de la Colonia, estableciendo alianzas para vencer a un enemigo común: el español. En la Costa los mixtecos participaron en alianza con otros pueblos o como pueblo en insurrecciones y rebeliones en los años: 1521-1522; 1524-1526; 1531; 1546; 1547-1550³⁴. La última rebelión se inscribió en el contexto revolucionario mexicano, después de casi cuatro siglos de conquista, en 1911 se registra una rebelión que se le ha llamado "el retorno al milenio mixteco"³⁵, que refiere un movimiento agrario, la cual muestra la situación del indígena en una sociedad dominada por mestizos.

En este escenario el negro aparece a veces como adversario del indígena o como aliado. Su posición como esclavo del español traía consigo ambigüedades, ya que por una parte la búsqueda de su libertad lo confrontaba con su amo, por otra parte su condición de esclavo lo colocaban como aliado de él ante el indígena. Es decir las relaciones tanto con el español y el indígena se dieron con conflicto.

Sin embargo el negro y el indígena compartían la subordinación y la explotación. Su condición subalterna no sólo los unió en un campo de batalla, los lazos se

³⁴ Véase Alicia Barabás y Miguel Bartolomé, 1986, *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, pp.254-255.

³⁵ Rebelión que es un intento de restauración del imperio mixteco. Véase Francie Chassen y Héctor Martínez, 1993, Op. cit. P.31

extendieron social y culturalmente en esta continua interacción, de confrontación ante alteridad, de conflicto, de amor y odio, que más adelante abordaremos.

Me interesa destacar que en la relación negro-indígena, ambos en condición subalterna y compartiendo un territorio, -en el reacomodamiento de territorios - el indígena no mira al negro como un conquistador más de su tierra, aún cuando éste se encuentra al lado del español y más tarde del mestizo. Su condición de pobreza, marginalidad y explotación legitiman la apropiación del espacio del negro.

Para 1913, Cayetano Esteva menciona que los indígenas cayeron en peor estado que los negros al ser despojados de sus tierras, aunque hay que mencionar que los negros no tenían posesión de tierras. Para ese tiempo afirma que no sólo los españoles tienen grandes fincas y los ingenios más productivos, sino también los descendientes de éstos³⁶. Entonces indios y negros eran arrendatarios de algún extranjero u opulento terrateniente. Indígenas y negros compartían una condición: la pobreza.

Configuraciones del siglo XX

El dominio de la familia Baños a lo largo de las generaciones ha sido provista de beneficios importantes. La expansión de Pinotepa Nacional como centro de comercio y servicios en el Distrito de Jamiltepec, el acceso carretero para la transportación de mercancía y el fortalecimiento de la actividad ganadera han sido un canal de acumulación para las familias "de apellido"³⁷. No es fortuito que

³⁶ Ver Cayetano Esteva, 1913, *Nociones elementales de geografía histórica del Estado de Oaxaca*, p.188-192.

³⁷ Las familias de apellido son aquellas desde la colonia hasta hoy siglo XXI tienen presencia política y económica en el lugar. Estas familias son de origen mestizo, muchas de ellas dedicadas al comercio y la ganadería. La gente de la región los refiere como los ricos, algunos de ellos respetados y otros odiados. Aunque sí hay una relación de compadrazgo con ellos puede ser signo de prestigio y orgullo. En ocasiones trabajar con el más rico también puede ser signo de prestigio.

la sede de la Asociación Ganadera Regional, cuyos miembros ejercen el poder político local y regional; además de estar vinculados con el gobierno estatal, mantienen influencia política en la designación de autoridades locales y regionales, sean estos municipios negros, indígenas o mestizos.

La acumulación de la riqueza siguió en manos de pocas familias, un recuento hecho en la última década del siglo XX reporta los nombres de las familias que han acumulado riquezas y el control que tienen sobre la economía de la región. En el caso de la ganadería: Felipe y Conrado Rodríguez; Alfonso Vigil, Moisés Toscano, Pedro y José Luis Díaz Laredo; Amador Baños Baños y Alberto Baños Torres. En el comercio (abarrotes, refaccionarias, mueblerías, ferreterías, materiales de construcción, tortillerías, gasolineras): Dora y Ma. Elena Alonso, Francisco Mayrén, Justina Pelaéz, Alfonso Vigil, Conrado y Alberto Rodríguez; Cabrera Rivero; José Toscano; Francisco Iglesias; Alberto y Carlos Baños; Velasco García Castrejón y los hermanos Manzano. En el rubro de servicios (transporte, automotrices, hoteles y restaurantes): José Toscano, Nava Medina, Carmona, Silverio y Alfonso Vigil, José Toscano y Alberto Baños. Haciendo el recuento nueve familias poseen propiedades ganaderas, 17 los negocios de giro comercial y siete controlan los servicios³⁸.

Las familias de "apellido" actualmente mantienen el control municipal y el dominio económico. La importancia del apellido es trascendental en una sociedad donde se ha marcado a lo largo de la historia la distinción del nombre para diferenciar a los dominados y los dominadores. La clase y la raza se articularon para legitimar el poder. La gente de razón es blanca y mestiza, de "media razón"³⁹ negra y la gente de costumbre es indígena.

La mayoría de la gente rica está vinculada políticamente a tendencias partidistas, en su mayoría, aliadas al Partido Revolucionario Institucional (PRI)

³⁸ Francisco Ziga, 1998, *Clases y movimientos sociales en la Costa de Oaxaca 1973-1996*, pp. 84-85.

³⁹ Ver Gutierre Tibón, op. cit., p.19. "En cuanto a los negros de las cuadrillas dependientes de Pinotepa Nacional, que hablan castellano y visten como mestizos, claro está no son "naturales", pero tampoco se les puede considerar, propiamente, como "gente de razón ". Así en Pinotepa se

Es importante anotar que desde el tiempo de la Colonia las razas definían el status social. Se defendía la pureza de la sangre, es decir la conservación del linaje español o por lo menos la legitimidad de los hijos mestizos, que aun cuando se podían considerar como inferiores, había cierta aceptación, a diferencia de la evidencia de ascendencia negra la cual era repugnante⁴⁰. Además de la raza, otro factor de status lo constituyó la posesión de tierra y ganado, condición que determina el ascenso del poder económico y político.

Para el avance del poder económico y político de blancos y mestizos en la Costa fueron favorecedoras varias condiciones, primero la del linaje, la concesión del despojo de tierras a los indígenas para convertirlas en plantación y extensión ganadera y la explotación de esclavos a su servicio. Posteriormente la explotación y destrucción de tierras de cultivo para pastizales, y el enorme abuso de los recursos naturales. La posición privilegiada como ganadero y terrateniente que fuera potenciando su crecimiento económico y dándole lugar dentro de las decisiones políticas, y a ello sumémosle los prerrogativas del porfiriato y la estrecha relación de las familias con la clase política. Posteriormente el favor del "honor militar" al adherirse convenientemente a las filas maderistas le concederían escalas de poder político. Y si completamos este cuadro con la infraestructura llegada a la Costa como la construcción de la carretera internacional, la concentración de servicios básicos en las cabeceras municipales donde se extendió el comercio, servicios y el acaparamiento de productos, sitúa a ganaderos y comerciantes, herederos desde la Colonia en una posición muy ventajosa.

En los pueblos se les conoce, saben quién es dueño de los ranchos más grandes, del comercio más próspero y surtido. Saben nombre y apellido de estas personas. Indígenas y negros ancianos saben quién fue el dueño de la despepitadora cuando

les ha encontrado una fórmula feliz para definirlos. Los morenos son, no cabe duda, "gente de media razón".

⁴⁰ Cfr. John K. Chance, op. cit., p.127.

existía la plantación de algodón, saben a quién pertenecen enormes extensiones de tierra, quién recibe recursos de Procampo aún cuando no son productores que lo requieran. Los jóvenes saben quiénes son los hijos de las familias más adineradas, van en las mismas escuelas. También saben que la reina de los charros, de las fiestas patrias, los participantes en la Guelaguetza serán hijos e hijas de la gente adinerada, de << apellido>>, de la gente "de la alta" como a veces refieren. Para todos es conocido que quien "hereda" la presidencia Municipal va a ser de los "mismos", es decir de los mismos ricos, de los mismos apellidos y por supuesto del mismo partido, del PRI.

Los apellidos están en la memoria de la gente, en la historia pasada y la que se escribe. Es parte de esa cotidianidad en la escuela, en el trabajo, en el campo, en la tienda, en la iglesia y en las fiestas. Finalmente la gente adinerada comparte una parte de las costumbres indígenas y negras, lo que ha folclorizado de ellas.

ARENA Y MAR. El pueblo afromexicano Minizo, Maldonado y otros

Afromexicanos, o morenos (como acostumbran llamarles indígenas, mestizos y también autonombrarse ellos mismos) de la Región del Distrito de Jamiltepec, se acuerdan de dos Puertos, la gente más antigua de los pueblos morenos dice "que de barcos bajaron los negros". Puerto Minizo ubicado en el Pacífico entre la hoy comunidad de Collantes, municipio de Pinotepa Nacional, el Río de la Arena y cercana a la comunidad de la Boquilla de Chicometepec, municipio de Sta. María Huazolotitlán. Y Puerto Maldonado ubicado en el municipio de Cuajinicuilapa, estado de Guerrero, en la frontera con el municipio de Santiago Tapextla en el estado de Oaxaca, hoy Punta Maldonado. Dice la gente de la región que de "ahí bajó esa gente para habitar la región negra", extendida de San Marcos, estado de Guerrero hasta Puerto Ángel en Oaxaca. Aunque la mayor concentración de población afromexicana en el caso de Oaxaca hoy se encuentra en el Distrito de

Jamiltepec y el municipio colindante hacia el este San Pedro Tututepec. Hay otros puertos de donde se ha documentado llegaron los negros como son Acapulco y Veracruz, los destinos que tomaron cada hombre o mujer negra dependieron de los lugares de trabajo en donde fueron esclavizados.

Indicios del origen

Aguirre Beltrán habla del origen de la comunidad negra en México. En el descubrimiento de las Indias del nuevo continente, los negros pisaron tierra como esclavos y acompañantes de los hispanos y también fueron alistados para el combate en la Conquista. El asentamiento de los europeos en estas tierras y la necesidad de explotación de tierras ricas demandaba de mano de obra esclava. El esclavo era considerado una mercancía, fuerza de trabajo, productor de riqueza. Durante el período temprano de la trata, México fue uno de los mejores mercados existentes en el Nuevo Mundo⁴¹. Si bien la población indígena fue utilizada para trabajar en los campos para los españoles, se tenían obstáculos: su resistencia ante la conquista y la muerte de la población que se vio diezmada a causa de las enfermedades. Otro de los factores puede ser el proceso de ganaderización que se dio en algunas zonas donde la dinámica mercantilista se desarrolló rápidamente, y dejó a la población indígena sin tierra para trabajar y subsistir.

Se dice que los negros eran traídos de las Antillas, ya latinizados de las islas, otros llegaron directamente del África, llamados *bozales*, es decir negros que aún no habían sido cristianizados o latinizados⁴². Los primeros negros eran islamizados del Sudán, que provenían de Cabo Verde, Sierra Leona y las Costas de Marfil, Oro y Los Esclavos.

Aguirre Beltrán, señala que en principio se trasladaron negros a la Nueva España de procedencia del África Occidental, posteriormente en los años de trata

⁴¹Ver Gonzalo Aguirre Beltrán, 1972, *La población negra en México*, p. 16.

⁴² *Ibid.*, p. 20.

intensa <<tiempo de monopolio portugués>> y que coincide con la explotación minera, los negros provenían del África Central, 1580 -1640 son años en los que se registra una entrada masiva por la demanda de mano de obra negra. Posteriormente en el último siglo de la Colonia fueron negros del Golfo de Guinea.

Así también el jesuita Alonso de Sandoval explica que de cuatro puertos principales provenían los negros esclavos: de los Ríos de Guinea, Islas Cabo Verde, S. Thomé y Puerto de Loanda o Angola. Llegaron a Cartagena de Indias, Puerto del Mar Caribe situado en Colombia, también llamado "Reina de las Indias". Desde 1595 hasta 1640 unos 135,000 esclavos fueron desembarcados, y cantidades similares a Veracruz, La Habana, Sto. Domingo, Puerto Rico, Sta. María Costa de Venezuela y Buenos aires, desde donde se distribuyeron a todo el continente⁴³.

Los negros de los Ríos de Guinea y Puertos de Guinea eran considerados "mucho más fieles, dispuestos, sanos, y para mucho trabajo; son de mayor valor y estima que todos los de otras naciones; los mandingas más dispuestos que los angolas y Congos que son más inútiles, expuestos a enfermedades, pusilánimes de corazón y mueren más fácilmente" ⁴⁴. En referencia a su sexo y edad se estimaba su costo, ya que estaba relacionado con el desempeño de trabajo, un hombre que era utilizado para los trabajos pesados del campo y la minería costaba más, por lo que las mujeres y niños eran considerados mercancías de menor valor. Las mujeres por los embarazos que requerían cuidado y tiempo, así también como los niños. A las colonias traían como regla una mujer africana para cada dos o tres africanos, por lo que la falta de mujeres negras propicio vínculos indoafricanos⁴⁵.

⁴³ Alonso de Sandoval, 1987, *Un tratado sobre esclavitud*, p.136. Datos de P. Fonter indican que alrededor de 120,000 africanos fueron traídos en el período de trata de esclavos entre 1519 y 1651; citado en Eduard Nitoburg et al, 1991, *Los africanos en el nuevo mundo*, p. 17.

⁴⁴ Cfr. Alonso de Sandoval, op. cit., pp.136-141.

⁴⁵ Eduard Nitoburg et al, op. cit., p 45.

También si el esclavo en venta era bozal se pagaba un precio más alto, ya que era "gente no probada en servicio y mañas"⁴⁶, para hacerlo al modo del patrón.

Su origen, que marcó diferentes puntos geográficos, trajo consigo diversidad étnica, los negros de Cabo Verde eran de los grupos étnicos wolof, mandingas, bialfas, ucumies y otras; del Norte de África los esclavos blancos beberiscos; del Congo los bantú y los angolas.

Sin embargo, hay muchos huecos en la historia, vacíos de información acerca de los pueblos africanos llamados 'negros' que fueron traídos como esclavos. La falta de fuentes documentales y el contrabando hacen difícil el rastreo. Las referencias existentes de los grupos llegados de África a México tienen varias imprecisiones en el sentido que no representan datos fidedignos, ya que tanto cifras como referencias de origen que se presentan en las fuentes son irreales, dado el negocio que representaba la trata. Además no contemplan el contrabando de la 'piezas humanas'. Así el Puerto de Veracruz aunque señalado como único lugar autorizado para introducir esclavos, resultó ser la puerta grande y las ventanas Campeche, Yucatán, Acapulco y Huatulco entre otras.

Nicolás Ngou-Mve acentúa en una de sus investigaciones la presencia del pueblo africano Bantú en la colonización de México. Dicho estudio revela que de la región donde se trasladaron de forma intensiva a los negros es de Loanda o Angola. Afirma que en el período del monopolio portugués en la trata de negros, -como período más intensivo-, el 95% de los esclavos traídos del África eran de origen bantú. Se evalúa que más de 100,000 personas fueron traídas durante cuarenta y cinco años.

⁴⁶ Ver Alonso de Sandoval, op. cit., p.239.

Participación de las regiones africanas en la introducción de negros en México.

Porcentaje por períodos						
Período	Angola	Santo Tomé	Desc.	Guinea	Cabo Verde	Otros
1596-1601	69,27	4,27	14,81	5,24	7,01	0
1604-1610	77,26	9,86	3,31	0	9,54	0
1611-1615	64,13	20,00	6,95	4,62	4,18	0
1616-1621	96,89	3,10	0	0	0	0
1622-1630	95,48	0	0	0	0	4,51
1631-1640	96,21	0	3,78	0	0	0
Desconocida	100	0	0	0	0	0

Fuente: Nicolás Nguo-Mve, 1994, *El África Bantú en la Colonización de México 1595-1640*, p.170

Estos datos no sólo nos revelan la participación del África Central en la trata, señalan también las posibilidades de comunicación entre los diferentes grupos étnicos a su llegada y la presencia cultural de los pueblos Bantú.

Los pueblos de origen Bantú provienen del territorio centro y sur de África. En este territorio se hablan entre 400 y 500 lenguas distintas, mismas que los especialistas consideran provenientes del mismo tronco, de un núcleo común proto-bantú al que le siguen vinculadas unas tres mil raíces. Aunque hay que mencionar que la unidad de lenguas bantúes era más estrecha en el tiempo de la Colonia que hoy, así como su extensión territorial. El padre Alonso de Sandoval quien aprendió esos idiomas para cumplir su tarea de evangelización afirmó que los negros embarcados en Luanga hablaban todos el mismo idioma con algunas variantes⁴⁷.

La importancia de un lenguaje común indica una posibilidad de reproducción sociocultural en los lugares a los que fueron llevados. Aunque también es preciso mencionar que ello no constituye un determinante. La importancia de pensar en que hayan sido Bantús, es que ello haya posibilitado recreación cultural, el guardar la memoria su propia historia, de una identidad propia como pueblo.

⁴⁷ Nicolás Nguo-Mve, 1994, "El África Bantú en la colonización de México 1595-1640", p.14-16.

Es difícil acertar de qué naciones africanas y cuántas personas fueron sometidas a un estado de esclavitud en la Costa Chica. Cifras aproximadas indican que de 1595 a 1640, -años de trata intensiva- fueron introducidos 88, 383 esclavos a México de ellos una tercera parte eran mujeres (29 462) y hombres 58 922. Para 1810 los datos censales organizados por castas en la Nueva España refieren la existencia de 10,000 africanos y 624,461 afroestizos⁴⁸. Para Sin embargo se tiene que considerar que por cada esclavo en el nuevo mundo la cifra tendría que ser elevada al doble al momento de captura previa en África⁴⁹.

Ahora bien, la suerte que corrió cada esclavo dependía de varios factores: fortaleza física, belleza física (mujeres), salud, edad, sexo, grupo étnico, si era bozal o ladino y si poseía experiencia en algún oficio. Finalmente eran consideradas mercancías. Oro negro. La afromexicanista Luz Ma. Martínez menciona que la desigual distribución de los negros en el continente americano ha impedido trazar un mapa definitivo de su procedencia africana; y en el proceso de interacción de diversas etnias, algunas que procedían de civilizaciones más complejas lograron absorber a otras e imponer su cultura, expone el caso de los fon, fanti-ashanti, yoruba y congo, de mayor predominio en América⁵⁰.

Posiblemente la heterogeneidad de los grupos africanos impidió la reproducción de su lengua materna. Aunado a otros factores como: las condiciones infrahumanas en las que sobrevivían, los decesos, el proceso de latinización por el que pasaron y la necesaria integración a otro mundo, que exigía el aprendizaje del castellano para sobrevivir y relacionarse con los otros. El lenguaje, la

⁴⁸ Gonzalo Aguirre Beltrán, 1972. op. cit., pp. 217-235. Cifras generales del traslado de población africana a América del siglo XVI al siglo XIX refieren nueve millones y medio de africanos traídos como esclavos. Dicha cifra no comprende las personas muertas en la captura, en los depósitos de embarque y los decesos en la travesía. Ver Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, "El mundo colonial", p. 201.

⁴⁹ Eduard Nitoburg et al, op. cit., p. 25.

⁵⁰ Luz María Martínez Montiel, "Trata y esclavitud", p. 48.

vestimenta, la adaptación a la cultura del patrón les fue dando terreno para ganar el título de ser en la Costa Chica gente de "media razón"⁵¹.

La raza y el trabajo. Constructo de poder colonial

No hay odio de razas, porque no hay razas.
los pensadores canijos, los pensadores de lámparas,
enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo
y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la naturaleza,
donde resalta en el amor victorioso y el apetito turbulento,
la identidad universal del hombre.
José Martí

Los grupos africanos al pisar América no sólo cargaban con grilletes, se les impusieron otras ataduras, estas eran ideológicas, producto de *la invención del poder hegemónico*, <<la clasificación social>> de la que se elaboró la idea de raza. Como una construcción necesaria para legitimar las relaciones de dominio. Llegados a la nueva tierra, América, sólo pasaron a ser negros.

Aníbal Quijano refiere que la historia del poder colonial tuvo dos implicaciones decisivas, la primera: los pueblos colonizados fueron despojados de sus propias y singulares identidades históricas. La segunda es, su nueva identidad racial, colonial y negativa, que implicaba el despojo de su lugar en la historia de la producción cultural de la humanidad. Ésta transformación trazó razas inferiores, productoras de culturas inferiores. Reubicadas en el nuevo tiempo histórico constituido con América primero y con Europa después, en adelante eran el pasado. La colonialidad implicaba un patrón cognitivo, una perspectiva de conocimiento, donde lo no-europeo era el pasado, lo primitivo e inferior⁵².

Indios y negros fueron caracterizados con diversos adjetivos. Con relación a la superioridad física, los indígenas habían sido calificados como débiles y torpes. Los negros como inferiores, perezosos y violentos, predispuestos por naturaleza

⁵¹ Gutierre Tibón, op. cit., p. 19.

⁵² Aníbal Quijano, 2000, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", p. 221.

propia⁵³. Se utilizaron teorías de tipo racial para fundamentar las diferencias entre razas comparándolas con los estudios que se hacían sobre los primates, afirmando la superioridad física e intelectual del europeo.⁵⁴ Argumentos que fueron utilizados para explotar brutalmente al negro y para no abandonar el comercio rentable de la trata.

Inferioridad, incivilizados, infieles. Biologicismo, modernidad e intolerancia religiosa, son soportes de la colonialidad del poder. La justificación de la subyugación y explotación de pueblos no europeos. En el imaginario europeo se construye la unicidad de religión, razón y civilización. "A medida que la noción española de 'pureza de sangre' dio paso en las Américas a distinciones entre razas superiores e inferiores, esta superioridad se plasmó en distinciones biológicas que han sido fundamentales para la auto-definición de los europeos y siguen presentes en los racismos contemporáneos"⁵⁵.

En este imaginario la asociación raza y esclavismo se constituye como un factor en la organización del proceso productivo. Asegurar la continuidad del proceso productivo requirió de formas de manutención del poder y explotación. El sometimiento a condiciones inhumanas, el control, maltrato, la restricción, la minusvalía racial, la asimilación a la "verdadera civilización", la cristianización, la lealtad, la marginalidad y la miseria; son elementos presentes en el ejercicio del poder. "El control, la violencia y el paternalismo son las tres caras del tratamiento de los esclavos; aunque cualquiera de ellas puede predominar según los casos y situaciones, no son excluyentes"⁵⁶.

Las restricciones y el control están soberbiamente manifestadas en las Leyes de las Siete Partidas. En ellas se reconoce a la esclavitud como una institución legal, demostrando que las leyes se ajustan a los intereses materiales de la clase

⁵³ Eduard Nitoburg, et al., op. cit., p 17.

⁵⁴ Luz Ma. Martínez Montiel, op. cit., p.53.

⁵⁵ Fernando Coronil, 2000, "Del eurocentrismo al globocentrismo: la naturaleza del poscolonialismo". p. 93.

⁵⁶ Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, op. cit., p.204.

dominante, prevaleciendo sobre las creencias y la cultura de los autores. Dichas leyes continuaron en México hasta la promulgación de la primera Constitución⁵⁷.

La Ley Primera, Título XXI, Partida Cuarta, dice que la servidumbre es un establecimiento antiguo de las gentes, por el cual los hombres se hacen siervos contra razón de natura y se sujetan al dominio de otros.

La Ley Quinta, Título XXI, Partida Cuarta, exige del esclavo que en cuanto pueda y sepa guarde a su señor de cualquier daño o deshonra; le obedezca, procure el aumento de su honor y bienes, y dé en caso necesario, la vida en su defensa. Lo exime de pena si por libertar de un peligro de muerte a su señor, hiriese o matase a alguno.

La Ley Sexta, Título XVI, Partida Cuarta, dice que el amo debe tratar al esclavo con humanidad. El Título XXXI, Partida Cuarta, dice que el amo puede hacer de su siervo lo que estimare conveniente, excepto matarlo o lastimarlo, sin mandato del juez: ni herirlo contra razón natural si no es hallándolo con su mujer o su hija, o en otro delito, en cuyo caso podrá quitarle la vida.

La Ley séptima, Título XXI, Partida Cuarta, dice: "todo lo que gane el siervo, en cualquier modo, debe ser de su señor, quien también puede pedir como suyo lo que fuere mandado a aquel en testamento".

La Ley Octava, Título XXII, Partida Cuarta, dice que "la esclavitud se constituirá de cinco maneras: Primera, por derecho de gentes (siervos a los que se cautivaba en tiempos de guerra y eran enemigos de la fe). Segunda: por vía de pena (los que voluntariamente querían ser vendidos, siendo mayores de 25 años y sabiendo su condición de libres, los malos cristianos que diesen noticias a los moros, los deudores insolventes, etc.) Tercera: Por venta hecha por el padre legítimo. Cuarta: Por nacer de siervos (el hijo seguía la condición de la madre). Quinta: por importación legítima (los que fueran traídos a los dominios españoles en tiempo hábil procedentes de Europa y África)"⁵⁸.

La raza, marca la diferencia entre conquistados y conquistadores, los argumentos enmarcan características biologicistas donde se ubica en una situación 'natural' de inferioridad a los conquistados. Dicha idea es un fundamento en el establecimiento de relaciones. "La formación de relaciones sociales fundamentadas sobre dicha idea, produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos y redefinió otras {...} Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron

⁵⁷ Ver Luisa Herrera Casasús, 1991, *Piezas Indias. La esclavitud negra en México*, p. 69.

⁵⁸ Las Siete Partidas del muy noble Rey don Alfonso el Sabio, glosadas por el Lic. Gregorio López, Madrid, 1844, tomo 11, p. 604 (cit. por Juho Angel Carrems, *op. cit.*, pág. 7), citado en Luisa Herrera, *op. cit.*, p. 64.

estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar”⁵⁹.

En el caso de México, durante el primer siglo de dominación española, la distinción entre diferentes poblaciones se agrupaba como a) conquistadores y españoles, 2) vencidos y aborígenes y 3) negros esclavos importados. Basada en diferencias raciales principalmente, constituyendo una sociedad dividida en castas, como medio para asegurar el dominio sobre las tierras recién ganadas. En ese orden las castas fueron divididas en superiores, inferiores y muy bajas. En ese orden de ascendente a descendente: españoles europeos, españoles americanos (criollos), mestizos, indígenas que tenían un status legal que aparecería de una nación separada dentro de la nacionalidad de integración y finalmente los negros. La organización del sistema de castas hizo necesario el apellido de cada una de ellas y aún más el de las combinaciones para determinar el grado de elemento, blanco, indio o negro⁶⁰.

El proceso de mestizaje entre españoles, indígenas y negros fue muy complejo, se hicieron clasificaciones que definían entre 15 y 16 términos que diera nombre al producto de mestizaje. Así encontramos según la clasificación de Riva Palacio: mestizos, castizos, español, mulato, morisco, albino, torna atrás, lobo, sambaigo, cambujo, albarazado, barcino, coyote, chamizo, coyote mestizo y ahí té éstas⁶¹.

Sin embargo, la integración de la población negra a la sociedad nacional, se afirma, no empieza cuando en el movimiento de independencia se abolió la esclavitud y quedaron libres, y se dio fin a la estructura de castas. La integración

⁵⁹ Aníbal Quijano, op. cit., pp. 202 y 204.

⁶⁰ Gonzalo Aguirre Beltrán, 1972, p.153.

⁶¹ Ver Gonzalo Aguirre Beltrán, 1958, *Cuijla*, p.69; Luisa Herrera, op. cit., p.98; Luz María Martínez, op. cit., p.161; Enrique Florescano, 1996, *Etnia, Estado y Nación*, pp.196-198; Álvaro Ochoa Serrano, 1997, *Afrodescendientes de piel canela*, p.39; entre otros.

es un proceso que se inicia cuando éstos son trasladados a las colonias de América, aunque sin un reconocimiento propio⁶².

En las Costas

La llegada de negros a las costas de Guerrero y Oaxaca tiene que ver con la economía de plantación así como el establecimiento de estancias ganaderas. Cuajinicuilapa y el distrito de Jamiltepec fueron estancias de gran importancia ganadera, la primera ubicada en el estado de Guerrero y la segunda en el estado de Oaxaca. Municipios vecinos que hasta el día de hoy comparten intercambio comercial y cultural. Si bien hay fronteras administrativas definidas, éstas son cruzadas por vínculos culturales, parentales, rituales, que no impiden la interacción. Además de que en ambos territorios se sigue manteniendo las posesiones de antaño de la familia Baños, ranchos importantes con actividad ganadera y agrícola.

Las actividades principales donde fue insertada la población negra, fueron las plantaciones de algodón que sobrevivirían hasta las primeras décadas del siglo XX; la caña de azúcar en los trapiches, huertas de cacao y en la ganadería empleados como vaqueros⁶³. A principios del siglo XX todavía se reporta una intensa actividad de la plantación del algodón, dicha actividad fue muy redituable, las ganancias alcanzaban para fiestas y capitalizar otras actividades. Darío Atristán menciona al respecto: "De Pinotepa salen fuertes sumas de dinero que se emplean para el pago de las cosechas de algodón, que en algunos años son muchos miles de quintales; de allí salen los fondos para el pago de toros que año con año se llevan a Teziutlán, Puebla y que también se cuentan por miles de

⁶² Aguirre Beltrán, 1972, op. cit., p. 278.

⁶³ Aguirre Beltrán, 1972, cita: "sus papeles funcionales comprenden ocupaciones primarias en las plantaciones y en los minerales; secundarias en el trabajo de los obrajes y terciarias en el servicio doméstico. Esta amplia gama de actividades y la orientación económico capitalista propiciaron su inclusión en la estructura económica de la sociedad nacional". Op. cit. 290

cabezas; de allí sale el pago de las cosechas de tabaco, que es ramo también de alguna cuantía”⁶⁴.

Las actividades en las que se ocupó a la población negra fueron desplazando a la población indígena. Diezmados por las enfermedades los indígenas se fueron desplazando hacia las montañas y presionados también por el proceso de ganaderización que acabó con sus tierras. Las relaciones entre indígenas y negros se tornaron difíciles en tanto que los negros se veían vinculados a la población blanca. Sin embargo la mezcla de ellas, tuvo lugar por la constante dinámica de poblaciones que se dio, en tanto a las actividades económicas como a la mortalidad por enfermedades. Otra de las razones de las mezclas entre los dos grupos, era la posibilidad de descendencia libre. Los hijos de la negra estaban destinados a ser esclavos y los hijos de la indígena eran libres⁶⁵. Aunado al necesario blanqueamiento de la piel por discriminación racial y la posibilidad de escalar a otra posición social como mestizo.

Lo cierto es que la población negra tuvo menos consideraciones por la sociedad dominante y conquistadora. Pocos fueron los descendientes de raza negra que escalaron a otro estrato social, ya que las uniones de españoles e indígenas eran mejor consideradas, que la mezcla con un negro, calificado como una raza muy inferior. Y a diferencia de los Indígenas, los negros ni sus mezclas tenían derecho a mercedes de tierras. El negro no podía ser sujeto de derecho, su condición de objeto y mercancía estaba legitimada además por su condición cristiana <sin alma>.

⁶⁴ Darío Atristán, op. cit., p.10

⁶⁵ Aún en contradicción de las ordenanzas emanadas de las Leyes de las Siete Partidas e incorporadas a las Leyes de las Indias, a los negros se les negó el derecho a la libertad al casarse con mujer libre, se les prohibió ordenarse como clérigos y no se impugnó la cláusula que liberaba al esclavo después de 30 años de servicio, y es que la vida del esclavo no alcanzaba a ser tan larga. Ver Aguirre Beltrán, 1972, op. cit., p. 282. Cabe señalar que cuando un esclavo lograba su libertad, esta era posible valiéndose de medios como el ingreso a un gremio, el matrimonio, o más variantes. De esta manera podía acceder a espacios privilegiados y adquirir un status. Sin embargo el factor que facilitaba este ingreso era el mestizaje, es decir cuando el color de su casta no era un obstáculo primordial. Ver Patricia Pérez Munguía, 1997, “De libertad y legislación para los negros. Siglo XVIII”, p.66.

Aun cuando los grupos africanos y sus descendientes se asentaron en territorios de la zona costera -en zonas de difícil acceso-, desde la Colonia y después de pasado el periodo de independencia, con las leyes de reforma impulsadas por Juárez no hay indicios de asignación territorial; aunque la apropiación territorial ya se había ido construyendo a lo largo del tiempo. Su libertad después de abolida la esclavitud no les asegura un cambio radical en las relaciones de dominio, más bien son sometidos y explotados de otras formas. Sin tierra están supeditados al trabajo con el patrón, antes amo de la tierra, después bajo la "economía de terranía" como la llama Aguirre Beltrán. En ella se tiene que pagar un tributo a un "ausente propietario" por el uso de la tierra. Posterior a la Revolución cuando son constituidos los ejidos y es necesario hacer pagos después de las afectaciones realizadas, se pasará a ver al gobierno como el nuevo terranero⁶⁶.

Los roles que desempeñó la población africana y las relaciones que lo vincularon al conquistador fueron desde ser utilizado para el proceso de conquista, servidumbre, acompañante, vaquero, labrador, capataz de indígenas y negros, encargado de hacer los "trabajos sucios" (matar, castigar) por mandato del blanco. Los roles y las relaciones le fueron asignando calificativos de violentos, viles, traidores, ociosos, borrachos. Aunque esta relación no se da sin resistencias, es así las manifestaciones de los negros iban desde la ociosidad o mal desempeño en su trabajo hasta la rebelión o la fuga⁶⁷.

La necesaria cercanía del esclavo al español, jugaba posiciones ambivalentes. Por un lado el necesario mandato de fidelidad y servicio que los obligaba a dar la vida no sólo para generar ganancias, además para dar protección al amo y sus intereses. Por el otro lado el insistente deseo de libertad, de mejor trato, de obtener un estatus en la sociedad, de existir en una sociedad donde carecía de

⁶⁶ Gonzalo Aguirre Beltrán, 1958, op. cit., pp. 106-107.

⁶⁷ Gonzalo Aguirre Beltrán, 1972, op. cit., p.186.

humanidad y derechos; le obligaban a tomar una posición dentro del juego de la opresión y el dominio. Su condición adquirida, más no elegida, ejercía presión social y los referentes cotidianos le devolvían imágenes del blanco como bueno, lo propio, lo moral, lo aceptado. La raza como categoría de control y dominio cumplía su papel, la colonización identitaria. "El espejo enterrado ibérico de identidad llamada criolla y mestiza, se impuso mediante la violencia colonial física; pero luego también principalmente mediante la mental, ideológica, espiritual, emocional, educativa, etcétera"⁶⁸.

Es decir el sí mismo y la colectividad atraviesa por la necesidad de constituirse y definirse con relación a las lógicas y mundo de otros. Con la imposición de una identidad colonial sobrepuesta, un lenguaje, cultura y saberes. La organización de un mundo nuevo, la reconstrucción social del espacio físico con referentes culturales y significativos para los dominadores. "El espejismo colonial de la conciencia 'blanca', 'criolla' y 'mestiza' contra la 'indígena' y la 'negra'. Todas palabras e ideaciones racistas coloniales"⁶⁹.

Presencias

El nuevo nombre se sujetó al amparo del dominio. Negro. Y con él una historia desfigurada, con la que se estaría en lucha continúa. Ni para bien ni para mal es citado, quizás porque se tendría que hablar de un capítulo que se ha querido poner en la mala memoria, en la que no puede ser hablada por dolorosa e injusta, o porque no hay muchos héroes a los que poner monumento. El negro de alguna manera ha sido invisible, aún cuando llegó a ser una población numerosa⁷⁰.

⁶⁸ Pablo González Casanova, 2000, "El redescubrimiento de América en el nuevo milenio: ¿Y si los mexicanos fuéramos mucho más "indios", "negros", racistas y colonizados, de lo que pensamos ser, cómo afectaría esto la defensa de los pueblos indios y del país?", p. 72.

⁶⁹ Ídem.

⁷⁰ A comienzos del siglo XIX, tan sólo en la Ciudad de México habría cerca de cien mil habitantes, la mayor parte negros y mulatos. Cfr. Jacques Lafaye, "Enemigos Irreconciliables: Indios, mestizos, mulatos", p. 50.

La Colonia, la Independencia, la Revolución, el agrarismo, la apertura a la democracia, son episodios de ruptura, cambio, conflicto y movimiento en donde la aparición de los pueblos negros está presente. Posterior a la Colonia su participación en los movimientos sociales, en las rupturas históricas se sitúan en posiciones divergentes, contradictorias o ambivalentes. Primeramente es necesario precisar que la participación no es homogénea, cada comunidad negra de la Costa Chica oaxaqueña participa desde su propia experiencia y construcción histórica. Hay comunidades negras que deciden aliarse a los grupos de poder, pero también quienes combaten contra ellos.

Es interesante distinguir los distintos escenarios y las condiciones en que son llamados o acuden a participar. Apuntemos que en 1810 cuando se da el grito de Dolores, el gobierno español creó 10 brigadas militares en el país para combatir a los revolucionarios, a Oaxaca le tocó la 7a. Brigada. Para el reclutamiento se realizaron rifas donde sólo podían participar los mestizos y criollos, los indios no podían participar en el ejército, así como los negros⁷¹. Es decir, la defensa del gobierno español, estaría dada por los grupos de poder y por los mestizos, algunos de ellos irían conformando la clase media y militar que posteriormente serían actores que incidirían en la vida política y en el ejercicio de poder regional. Es el caso del Distrito de Jamiltepec en Oaxaca. Sin embargo, en estas batallas hubo participación de negros, utilizados por criollos o mestizos, como frentes de lucha.

Por otro lado, la Independencia también encabezada por criollos, no concebía que los negros fueran considerados como parte del pueblo, mucho menos ciudadanos, aquel pueblo admitía a "hombres honrados" de cierta educación y posición social, es decir a alguien a su imagen y semejanza, excluirllos parecía natural, eran indios y negros. Sin embargo el Bando de Hidalgo, lanzado en Guadalajara, Jalisco, en 1810 citaba como primer punto la libertad de los esclavos, noticias que llegan también a Oaxaca, en una región habitada por

⁷¹ Cfr. Margarita Dalton, 1990, "La independencia de Oaxaca. La reacción está adentro", p.35.

negros dedicados a plantaciones de caña de azúcar, algodón y añil; explotados por hacendados españoles⁷².

Aún bajo las contradicciones que ofrece el discurso independiente, la Costa Chica de Oaxaca habitada por esclavos responde. Hay un levantamiento de indios y negros encabezado por el indígena chatino Antonio de Valdés, quien reúne a 800 personas y logra que se rebele la región algodonera de Jamiltepec. A este llamado se le unen rebeldes de Pinotepa y pueblos aledaños. Margarita Dalton cita que: "Estos intentos de liberación son brotes verdaderamente populares debido a la situación tan crítica de Oaxaca, especialmente en las zonas productivas de la Costa, las cuales resentían los cambios de la organización colonial española y los malos tratos de los funcionarios reales"⁷³.

En Chacahua, comunidad negra en Tututepec, queda memoria de ello. Cuenta Don Abdón que en punta galera murió un héroe máximo: Antonio de Valdés. Menciona que el obispo de Bergoza repartía propaganda donde aseguraba que Hidalgo era protoapoderado de satanás y del infierno. Pinta a Antonio de Valdés como un ser monstruoso que no sólo tenía alma negra sino las narices más enormes y ridículas del mundo⁷⁴. El vicario de Jamiltepec, Fray Alonso de Herrera hasta organizó un grupo de 200 hombres para luchar contra Valdés, el cual tuvo que enfrentarse con tres grupos realistas: las tropas del coronel Ortiz Zárate, las fuerzas organizadas por los curas de Tututepec y Jamiltepec y los negros del capitán Juan A. Caldelas, finalmente este último lo derrota.⁷⁵

Bajo las derrotas, subsistía la esperanza y la utopía. La libertad significaba posibilidad, romper los grilletes de la servidumbre-dominación, la explotación, la violencia no sólo física sino psicológica, la carga identitaria esclavo-negro, la

⁷² Manuel Martínez Gracida, 1910, citado en Margarita Dalton, op. cit., p.36.

⁷³ Margarita Dalton, 1990 "Morelos en Oaxaca. Primeros brotes rebeldes organizados en coordinación con Morelos", p. 39.

⁷⁴ Ignacio Bustamante, s/f, citado en Gutierre Tibón, op. cit., p. 98. Es curiosa la descripción que se hace en tanto una de las características fenotípicas africanas es la nariz ancha.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 97-99.

carga emocional de la vergüenza e indignación. Los beneficios de una libertad legal deseable o ilegalmente, es decir, por compra y herencia, o por huida y falsificación; en la que podrían "establecerse en cualquier lugar sin estar sujeto a servidumbre, con la capacidad de elegir su oficio y residencia; y deshacerse del maltrato y la violencia física a la que en condición de esclavos estaban expuestos"⁷⁶.

José Ma. Morelos en su ideario social aborda el tema de la discriminación racial, en el Bando de 1813, en el cual aparece: "Que quede abolida la hermosísima jerigonza de calidades indio, mulato, o mestizo, tente en aire, etcétera y solo se distinga la regional nombrándolos a todos generalmente americanos"⁷⁷. Este acto homogeneizador señala la preocupación por crear una identidad nacional para hacer contrapeso a la costumbre impuesta por los españoles de diferenciar a la gente por razas y colores⁷⁸. En esta idea identitaria, si bien era la posibilidad dejar de ser negro, nombre de dominio colonial, su referencia histórica también era abandonada. Identidad que seguiría encontrando reflejo bajo el mundo de otros. Pero al fin deseable por la dinámica social cotidiana sitiada por la esclavitud.

Aunque presentes los deseos de libertad; en la cotidianidad seguía existiendo no solo por ley la servidumbre y la lealtad al patrón. Las relaciones que se crean acostumbradamente no sólo llevan inconformidad, rebeldía y odio; establecen también dependencias, lealtades, afectividad, protección y manipulación. Ninguna relación es lineal ni está sujeta a socio-afectividades únicas. En las relaciones sociales hay manipulación y contradicción. No hay relaciones buenas o malas. Hay relaciones en un contexto (espacio social y temporal), que tienen que ver con una historia, condicionamientos, negociación, límites, juego de poder, roles establecidos, rupturas, elecciones y significados. Por ello el papel que juegan los actores no lo podemos reducir a una acción, ni a un efecto, a un

⁷⁶ Patricia Pérez Munguía op. cit., p. 68

⁷⁷ Carlos Herrejón, 1985, citado en Margarita Dalton, op. cit., p. 50.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 50

prejuicio o estigma. Es necesario preguntarnos a qué necesidades del sujeto o la colectividad se está dando respuesta, no sólo en el ámbito individual, además a nivel social. Preguntarnos qué actores están interviniendo en las acciones, y a qué se da respuesta.

Lo anterior tiene que ver con el cómo se participa, es decir sus intervenciones ambivalentes, en una lucha por la libertad y otra como aliado al poder. Quizá de principio no por deseo propio, pero con ataduras ideológicas con las que vive día a día. En esta ruptura en lucha por el México independiente, se consideraba que la Costa era un campo de fuerza propicio para las fuerzas reales, un aliado oportuno habían sido los negros. Citemos el pasaje del 15 de noviembre de 1813, donde los rebeldes costeños se enfrentaron a Nicolás Bravo, que trató de persuadirlos sin éxito sobre lo benéfico que sería para todos la independencia. Esta vez llamaron al capitán realista José Antonio Reguera, quien entró al pueblo el 10 de noviembre, quitando la plaza a los insurgentes y capturando dinero y municiones; el apoyo que le brindaron los negros lo entusiasmó y empezó a organizar milicias con la idea de tomar Oaxaca⁷⁹. Dicho militar escribió al virrey el 30 de noviembre de 1813: "Tengo noticias que en Jamiltepec y Tututepec, hay gran repuesto de municiones y con esta ayuda seguiría segura la victoria"⁸⁰.

Sin embargo nada en realidad es homogéneo y menos tratándose de grupos humanos. Esto no sólo sucedía con los negros, también con indígenas, criollos y mestizos, que como mencioné antes son parte de un proceso histórico las alianzas o confrontaciones de personas, colectivos y pueblos. "En la costa los pueblos estaban divididos en los que apoyaban a los insurgentes, como Pinotepa del Rey y Huajolotitlán y los que se identificaban con los ideales de la Nueva España, como Tututepec y Jamiltepec"⁸¹. De la Costa se hace mención que los soldados "negros de Tierra Caliente" participaron activamente en ambos bandos

⁷⁹ Margarita Dalton, op. cit., p.56.

⁸⁰ Gaceta no. 512 t. V correspondencia de enero de 1814, en José Antonio Gay, 1950, citado en Margarita Dalton op. cit., p.56.

⁸¹ Ibid., p.67.

de la guerra; aunque notorio es el caso del mulato Armengol y sus partidarios del lado realista de la Costa Chica, y los más de ellos se mantuvieron fieles al gobierno español hasta el final del régimen colonial en 1821⁸².

Dando culminación a la independencia de México en 1821, Agustín Iturbide proclamó en el Plan Iguala, documento en el que se menciona el siguiente punto: "Todos los habitantes de la Nueva España, sin distinción alguna de europeos, africanos, ni indios, son ciudadanos de ésta monarquía con opción a todo empleo, según su merito y virtudes⁸³. Se da paso por lo menos en papel al reconocimiento de diferentes grupos existentes, que llama la atención no menciona castas, pero sí bloques distintos que trata de reunir en uno <ciudadanos>. Cuyos condicionamientos se inscriben en el merito y virtud juzgada desde los grupos de poder.

Otro pasaje histórico importante es después de alcanzada la independencia y en el Imperio de Iturbide en 1822. Hay un levantamiento en la Costa dirigido por un mulato de Jamiltepec llamado Alamán, éste organiza a 70 soldados negros y mulatos de la Costa para que se pronuncien en contra de Iturbide. Logra su objetivo y se alzan a tomar Sola de Vega y se proclaman seguidores y súbditos de Fernando VII⁸⁴. Es interesante la lectura que se da al suceso, con relación a este hecho Carlos María Bustamante opina: "la negrada de dicha Costa siempre se ha mostrado inquieta y turbulenta. Dio mucho qué hacer al señor Morelos en el año de 1813. Son negros tan feroces y voltarios, que en un día dicen viva y muera al héroe que proclaman⁸⁵.

Los hechos citados a lo largo del caminar histórico nos muestran un panorama de heterogeneidad en la región, de comunidad a comunidad. Los tipos de servidumbre y lealtades se formulan de maneras distintas, por lo que los "pesos"

⁸² Lucas Alamán, 1849, I: 25-26, citado en Álvaro Ochoa Serrano, op. cit., p. 21.

⁸³ Luisa Herrera Casasús, op. cit., 127.

⁸⁴ Margarita Dalton, op. cit., p.75.

⁸⁵ Carlos Bustamante, *Diario histórico de México*; diciembre de 1822- junio 1823, citado en Margarita Dalton, op. cit., p.75.

reformulan una forma de actuar ante lo que se presenta, no de forma fortuita, como cambios caprichosos, sino traspasados por líneas históricas.

Las luchas del siglo XIX suscribieron la ansiada libertad y la ruptura de la esclavitud, ya que la servidumbre no fue suprimida, el dominio tampoco. Los héroes y las recompensas fueron para mestizos adinerados los herederos de españoles y los héroes de la guerra independiente. Oficialmente la esclavitud en Oaxaca fue abolida en 1825, decía redimir en definitiva a las familias de negros, de "raza etiópica"⁸⁶. La esclavitud fue abolida, pero se quedó la raza, la categoría de dominio que creó al negro e indio. En ese imaginario el negro aparecía como una unidad, es decir en él se agrupaba a todos los grupos descendientes de africanos, los cuales habían asimilado la lengua y adaptado costumbres de la gente de razón. En cambio el indígena era diversidad, idiomas y arraigo heterogéneo. El negro es incorporado a la masa de ciudadanos, el indígena sigue separado del imaginario. Resulta interesante como el negro fue desapareciendo de los censos a diferencia del indígena. "En los libros parroquiales hasta entrados los años cuarentas se diferenciaba solamente a los 'indios' de los demás 'ciudadanos' del país"⁸⁷.

Posterior al México independiente el deseo de la nación mestiza soñada por Andrés Molina Enríquez, desdibuja también a los negros los cuales no son los depositarios auténticos de la mexicanidad ya que no poseen el linaje mixto hispano-indígena. ¿En dónde cabría el negro en este espejismo del mestizaje? Tendría que matar al negro vivo archivando el pasado esclavista y su origen. ¿Qué lugar tendría? Este imaginario anteponía nuevamente la idea de raza, el dominio de uno sobre todos los otros. Una unidad dominante con un lenguaje, religión, tradiciones, constituyentes del individuo y un proceso de modernización necesaria, donde el común denominador alude a ideas coloniales eurocéntricas⁸⁸.

⁸⁶ Ver Cayetano Esteva, 1913, citado en Álvaro Ochoa Serrano, op. cit., p. 25.

⁸⁷ API. Libro de providencias Diocesanas, 1815-1836, ff. 17, 23, 50, citado en Álvaro Ochoa Serrano, op. cit., p. 21.

⁸⁸ Ver Agustín Basave Benítez, 1990, "Los orígenes de la corriente mestizofilia", pp.13-14.

El mestizaje parecía inexorable, en un México donde había una relación entre color de piel y nivel social, aunque el mismo blanqueamiento no solucionara el problema de marginalidad y pobreza de indios y negros, el mejor indio era el invisible y el mejor negro era el que no existía.

Una distinción se hace necesaria, para el negro el mestizaje constituyó una opción que posibilitaba libertad, evitar la esclavitud de su descendencia, adquirir legitimidad social. Recordemos que era extranjero al igual que el español. En este sentido, es preciso distinguir entre la construcción posible que se elabora en el mestizaje y lo que implica el mestizaje como forma ideológica.

En el mestizaje se haya una vía de construcción que para el negro puede ser con el español y el indígena. La mezcla es la vía de evitar la condena, la supresión del orden social y el alcance de legitimidad. La construcción atraviesa por la redefinición identitaria, está puede situarse en una creación que reafirme elementos de sí proyectados en una cultura propia, o la negación de ellos para asimilarse al orden único establecido. Es decir las formas de mestizaje, tienen un referente de construcción espacio-temporal, no son únicas, ni poseen el mismo significado.

"Extraña sensación en esta América, dice Du Bois (1904), para quien no tiene una verdadera auto-conciencia sino que esa conciencia tiene que formarse y definirse con relación al 'otro mundo'. Esto es, la conciencia vivida desde la diferencia colonial es doble porque es subalterna. La subalternidad colonial genera la diversidad de conciencias dobles, no sólo la afroamericana que es la experiencia de Du Bois, sino también la 'conciencia que le nació a Rigoberta Menchú' (1982) o 'la conciencia de la nueva mestiza'" ⁸⁹.

Con respecto al orden ideológico de la idea del mestizaje hay que apuntar su propósito de homogeneizante, que alude a la identidad y que compromete al sujeto a una elección de pertenencia a una unidad. En dicha unidad se perfila forjar una nación en la que desaparecen diferencias raciales, archivando el

⁸⁹ Walter Dignolo, 2000, "La colonialidad a lo largo y ancho", p. 64.

pasado, ocultado la diferenciación económica que hay entre los grupos, creando ciudadanos legitimados bajo el orden creado, ya que todo aquello fuera de la norma es salvaje e incivilizado.

En este caso el negro ya no podía aparecer más como negro, se agregó a la masa, la negación de su existencia para el Estado estaba presente, aún cuando la evidencia más fenotípica fuera obvia (aunque el color no es el único elemento que los define). En la historia económica del México independiente siguió siendo importante para el trabajo minero, en los obrajes y en el campo.

Ahora como ciudadano, continuamos con la memoria de su presencia. La historia del siglo XX es la que cuentan aún los más viejos. En ella se recuerda su participación en la causa revolucionaria, a favor o en contra de ella. Se habla también del recuerdo más nítido, << el de la tierra por fin propia>>. El agrarismo, que les devuelve una imagen del Presidente que *"sí hizo algo por ellos"*. Cárdenas, les dio *un pedazo de tierra donde nacer, vivir y morir, la certeza de la posesión territorial*. En estas historias el antes negro aparece como una identidad inscrita de forma regional y local, ahora llamados morenos.

En la Costa Chica, muchos morenos formaron parte de las filas del Batallón Costeño al mando del General Juan José Baños, quien tenía que luchar contra la avanzada zapatista. En estos lugares los zapatistas tienen la referencia de malos, asaltantes, ladrones, ultrajadores. Los buenos <<depende quien cuente la historia>> eran los Constitucionalistas. Dice Tío Máximo, que mucha gente murió ahí, y aclara que los zapatistas eran mixtecos de la Sierra Alta, por eso dice el verso:

*Collantes grande es bonito porque tiene muchas entradas, entraron los zapatitos, pero no le hicieron nada... y se chingaron los zapatitos con los carrancitos. Por eso Pinotepa está bien, porque no los dejaron entrar, donde entraron fue en Jamiltepec ahí quemaron todo, todas las casas, por eso Jamiltepec siempre está jodido, por que los robaron pue, ... también el general tenía bastante gente...*⁹⁰

⁹⁰ Tío Máximo Herrera, Collantes, Pinotepa Nacional. Junio de 2001.

La versión del mestizo acomodado de Pinotepa es similar, *"aquí los zapatistas no fueron héroes, eran ladrones, violaban a mujeres y saquearon Pinotepa"*.

Se cuenta que muchos morenos siendo fieles a los patrones <<caciques y rancheros>> se iban a pelear con las filas constitucionalistas, a una guerra que no les hizo justicia porque nunca tuvieron ningún beneficio, ni tampoco les dio posesión de la tierra. En este tiempo revolucionario se menciona: "Los negros no tienen tierras, pero sí algunos ganados, siendo su principal ocupación la agricultura, aunque limitándola al cultivo de maíz, algodón, tabaco y algunos frutos de rápida producción, como plátanos, calabazas, camotes o yuca y chiles"⁹¹.

Este pasado nos refiere parte de la comprensión del presente. Collantes, de quien nos habla Tío Máximo, es una comunidad de morenos en su mayoría, allí se defendió la causa de Carranza. En esta comunidad, que es de las más antiguas, existió Puerto Minizo. De este puerto salían los productos del dominio y la esclavitud que negros e indígenas trabajaban en los campos. Ahí también arribó "la gente blanca", ahí nació gente que dicen "son de apellido", por ejemplo los Baños, mismos que poseen tierras en la comunidad, ahí siembran y crece su ganado. Ahí se establecieron lazos de compadrazgo, de amistad y de lealtad. Los Baños junto con otras familias poseen el poder económico y político y han estado vinculadas al Partido Revolucionario Institucional. La cercanía y el ejercicio del dominio han asegurado el voto para el cacicazgo.

La otra parte de la historia también la cuentan morenos que formaron filas con las zapatistas, por ejemplo la gente de Sta. María Huazolotitlán, compuesta por indígenas y morenos. Huazolotitlán y sus rancherías dieron Batalla al ejército Constitucionalista del Sur al mando de Juan José Baños. Collantes de la comunidad de Morelos está prácticamente separada por un Río, llamado "Verde". En esta comunidad los poderes se han ido conformado por liderazgos

⁹¹ Darío Atristán, op. cit., p.9.

locales, los apellidos "de renombre" no aparecen, las tierras las trabaja gente morena de la comunidad. En ella se han dado cabida a partidos de oposición y actividades culturales en torno a la cultura afromexicana. Hay una fuerte presencia de la Iglesia católica, así como agrupaciones culturales, religiosas y productores.

Ejemplificar la presencia de los Morenos en la Costa Chica en la construcción histórica de la región, tiene como objetivo destacar los procesos históricos que van conformado cada espacio social, que marcan las relaciones con los actores y el comprender por que participan de cuál o tal manera.

En el territorio

Don Lisandro, anciano que vive en Santo Domingo Armenta, nos habla de aquel tiempo, "eso del agrarismo", "tiempo de división, de muerte entre los nuestros". Es decir, acerca de la lucha con ganaderos y latifundistas. Recuerda a gente morena que estuvo del lado de los caciques defendiendo sus tierras y también hace memoria de los lucharon por un pedazo de tierra, eso sucedió en el tiempo del General Lázaro Cárdenas cuando el reparto de tierras.

"El pueblo peleaba entre el mismo pueblo, entre Barrios,... esos problemas los ha habido por cuestión cuando el agrarismo con latifundio. Fue Presidente Lázaro Cárdenas, cuando este pueblo se puso mal, por el mal entendimiento de la gente, por eso, por que ya ve que la gente estaba en manos de unos cuantos, para que eso se pudiera lograr tuvo que haber sangre. Que como ahora los ricos cargaban a su gente y ya digamos la gente pobre luchaba por ser propietario de un pedazo de tierra. Antes del General, todavía la tierra estaba en manos de unas cuantas personas de los ricos...Si, este ejido de Santo Domingo era nada más de dos personas, unos Rivero de Pinotepa Nacional y unos Baños también de Pinotepa Nacional. En ese tiempo el pueblo se dividió en dos partes peleando eso de las tierras. Todo a favor de las terratenientes. Aquella parte que le llamamos Barrio Grande ellos estaban con los ricos y ya agarrando para acá la gente peleaba por eso de la tierra"⁹².

"El mal entendimiento" como dice Don Lisandro tendría que ver con la manipulación, el engaño y la amenaza. La tierra antes del amo, ahora era la del

⁹² Don Lisandro Domínguez. Santo Domingo Armenta, septiembre de 2001.



patrón. La relación de dominio continuo en la modalidad de arrendamiento de la tierra y la explotación en el campo. Se amenazaba con echarlos de una tierra que aunque "legalmente no era suya", era la tierra que en otro momento los había acogido a ellos o a generaciones anteriores. Reclamar la tierra que les había alimentado <<aunque fuera con el trabajo de sus propias manos>>, era un agravio al patrón, deslealtad, ingratitud a su generosidad y sobre todo confrontación al poder. Y es que las rupturas históricas revolucionarias si bien habían cambiado algunas de sus condiciones, los mayores beneficiarios fueron los mestizos.

En esta pelea por la tierra los grupos que estaban en el poder, dueños de grandes extensiones territoriales empezaron a formar sus "propios comités agrarios", que les posibilitaron el retraso sobre reparto agrario, la negociación, o la protección a sus tierras.

En virtud de que en este lugar se haya constituido un Comité Agrario puesto por los terratenientes, siendo ellos sus incondicionales y sirvientes, con el único fin de hacer el retardatorio del problema agrario en este lugar, como dicho Comité no reúne los requisitos necesarios por estar al servicio de los latifundistas con grave perjuicio para el campesinado, propone a esta asamblea se designe elementos netamente proletarios que venga a llenar las aspiraciones del campesino, de otra manera los aparentemente fungen como tal, solo buscan el medro personal al servicio del AMO ⁹³.

Cabe notar que aunque la esclavitud ya abolida, las formas de dominio sobre la población morena siguen presentes. La figura del Amo, aparece como sombra aún, y ésta concretada en la servidumbre continuada en el presente. Llama la atención en las solicitudes presentadas por los pueblos, los nombres de los propietarios de las fincas afectables. Estas personas son los sucesores de los antiguos amos, los mismos apellidos y la persistente **marginalidad** y pobreza entre los morenos. Así también las fechas nos indican que éstos pueblos

⁹³ AGEO. Asuntos Agrarios. Serie 1, Leg. 37, Exp. 10. Acta de reorganización del Comité Ejecutivo Agrario del poblado llamado "el Ciruelo" del Municipio de Pinotepa Nacional, adherido al Comité Regional de la Costa Chica.

adquirieron posesión de tierra propia hace solo 60 años, ya que las resoluciones presidenciales tardaron entre 3 y 12 años según el caso.

Municipio	Comunidad	Fecha Solicitud de dotación de ejidos	Propietarios de las fincas afectables
San Juan Bautista Lo de Soto	San Juan Bta. Lo de Soto	5 diciembre 1933	Sociedad Progresista Sociedad Agrícola
Mártires de Tacubaya	El Naranjo	8 de marzo 1934	"El Naranjo" Luis Baños "Tacubaya" Alfonso Melo
Santa María Cortijos	Rancho Nuevo	10 marzo 1934	Juan José Baños
Pinotepa Nacional	El Ciruelo	15 de diciembre 1935	"La Mariscala" Juan del Valle
Pinotepa Nacional	Palma del Coyul	8 de enero 1936	José Rafael Rivero Juan José Baños
Pinotepa Nacional	Lagartero	16 de enero 1936	Leopoldo Gout
Pinotepa Nacional	Lagunillas	8 de febrero 1936	"La Mariscala" Juan del Valle
Santiago Llano Grande	El Maguey	6 de marzo 1936	Juan José Baños Nicolasa Alemán Guzmán Luz Reguera Sociedad Progresista
Pinotepa Nacional	El Alacrán	14 de agosto 1936	Juan José Baños "El Pechegoza" Máximo Cortés
Santo Domingo Armenta	La Cuadrilla	20 septiembre 1936	José Rafael Rivero
Pinotepa Nacional	Rancho del Santo	21 de septiembre 1936	Santiago Díaz Anselmo Toscano
Santa María Cortijos	Orizaba	29 de abril 1939	Propiedad comunal Del Municipio
Pinotepa Nacional	Pocitos	4 de agosto 1942	"Hacienda la Noria" Juan José Baños

Agrupados en la Federación Regional Mixta de Campesinos y Obreros de la Costa Chica, enviaban sus solicitudes al gobernador de Oaxaca, mismas que fueron un largo proceso de espera.

"Que nuestro poblado existe formado por individuos exclusivamente agricultores, ya agrupados en este lugar desde tiempo inmemorial, dedicados exclusivamente a las labores del campo para satisfacer las necesidades nuestras y las más exigentes, también de nuestras humildes familias. Que los terrenos en que se encuentran ubicadas nuestras casitas son de propiedad del señor Leopoldo Gout que es y ha sido el latifundio más grande de la región, donde se encuentran las salinas de explotación, a cuya voluntad hemos estado sujetos siempre a pesar de que somos dueños en los absoluto de nuestras casa. - Que la necesidad de terrenos propios, está perfectamente demostrada en nuestro caso, ante el mundo entero, pues que además con frecuencia se nos amenaza

*con despojarnos de las tierras que, aunque ajenas, hemos cultivado y nos han producido lo más indispensable*⁹⁴.

Las solicitudes contienen más que una petición de tierra, son un reclamo de derechos históricos, que habla de su permanencia y continuidad en el territorio. Del reconocimiento como constructores de las riquezas caciquiles y regionales, de la explotación y servidumbre bajo la cual han estado subsumidos y que es testimonio histórico su condición de vida desde el tiempo inmemorial, el de su pasado esclavo. El trabajo que fue una sujeción a la tierra, es un elemento que la hace más suya, ya no se percibe como ajena, sino como un despojo el no acceder a un derecho ganado. La tierra es una posibilidad de continuidad, de subsistencia y reproducción.

El acceso a la tierra, significó suscribir sus nombres en un territorio, ser sujetos de derecho a un territorio, de reconocimiento como ciudadanos mexicanos, ya no como extranjeros. Un territorio que aunque habitado y apropiado anteriormente como espacio de explotación, a ser una tierra y un hogar propio. El territorio que los suscribe como ciudadanos, a través del cual se construye identidad y pertenencia.

Procesos y tiempos

Las vías de construcción que se eligen nunca son fortuitas, son parte de un proceso histórico que van definiendo las personas y los colectivos.

La definición identitaria en los avatares que cruzó el pueblo negro, se traza como un camino confrontativo, en tanto se llama a una disputa hacia fuera y hacia adentro. Afirmarse frente al reflejo del espejo y fuera del él, es revelador, es debate, conflicto y negociación. Es un asunto de poder, de fuerza, que opone

⁹⁴ AGEO. Asuntos agrarios. Serie I. Legajo 37. Exp. 16. 1936. Solicitud de dotación de ejidos al Gobernado Constitucional de Oaxaca. Lagartero, Pinotepa Nacional 16 de enero de 1936.

límites y también imposiciones. Sin embargo puede constituirse como una estrategia, un recurso de liberación, reivindicación y lucha.

Es decir, la definición identitaria si bien es una elección, está permeada por una estructura social, un proceso sociohistórico, movimientos, acciones y fuerza de los sujetos; desde las interacciones más cercanas en la familia, la comunidad, la región, el país, hasta las que rebasan las fronteras. Es decir hay una lucha entre la definición identitaria con los demás actores. "La mayor legitimidad o menor legitimidad de uno o de otro polo, es decir la prevalencia de la autoafirmación o de la asignación, depende de la correlación de fuerzas entre los grupos o actores sociales en contacto. En efecto, la identidad es un objeto de disputa en las luchas sociales por "clasificación legítima" y no todos los grupos tienen el poder de identificación. Porque como lo explica Bordieu {...}, sólo los que disponen de autoridad legítima, es decir de autoridad que confiere el poder, pueden imponer la definición de sí mismos y la de los demás⁹⁵".

El grupo en el poder define, clasifica y categoriza arbitrariamente a todos los demás grupos, establece reglamentos y controles en relación a sus propios intereses. Este grupo hegemónico es quien define el lenguaje, la lógica y las palabras bajo las cuales se suscribe y adscribe a individuos y colectivos.

Sin embargo, la aparición de luchas de reivindicación identitaria en los pueblos negros de la Costa Chica oaxaqueña, aparecen como una continua lucha de negociación y conflicto constante hasta el día de hoy. A manera de cierre del capítulo evoco tiempos y procesos, como andamios de las reinvenções del pueblo negro en la búsqueda identitaria y de un lugar en el espacio mexicano.

Dos tiempos: tiempo uno, el de su aparición como mercancía en América donde los colocaron en un exilio forzoso como negros. Tiempo dos. El revestimiento ciudadano en el que su descripción racial deja de ser nombrada.

⁹⁵ Ver Gilberto Giménez, 2000b, "Identidades étnicas: Estado en cuestión", p.55.

Tiempo uno

En el primer tiempo no sólo pisaron América con grilletes, traían otras ataduras ideológicas, producto de la invención del poder hegemónico, <<la clasificación social>> de la que se elaboró la idea de raza. Como una construcción necesaria para legitimar las relaciones de dominio.

Su necesaria integración a la sociedad que los desarticuló como pueblo-nación, exigía otro revestimiento identitario que lo acercara a la posibilidad primero de sobrevivir como extranjero de un exilio forzoso y después de asegurar su permanencia y continuidad. Recordemos que "la identidad adquiere un carácter ideológico pues responde a los condicionamientos objetivos que dotan de sentido dentro de un determinado contexto social"⁹⁶. Esta envoltura tiene un carácter estratégico en el que ciertamente hay una participación marginal, sin embargo coproductora de ese nuevo orden social y para sí.

Aún los revestimientos dejan sitio para la historia, para que la construcción tenga sentido, para que en ella sea posible reconocerse, entenderse, diferenciarse, mediando las transiciones entre una cultura y otra, entre los tiempos que llevan sujetos cambios sociales, económicos, políticos, culturales. Es decir la identidad no es una para siempre, posee un carácter plástico, de adaptación. En ella se experimentan pérdidas, pero también renovaciones, son campos donde cabe la estructura pero también la dignificación.

El mundo se reformula y reordena en relación a la interacción social que se tiene en la realidad concreta. En ella fue preciso para continuar adaptarse a las condiciones: buscar la libertad a través de la mezcla, blanquear la piel, ser fiel al patrón, aislarse, confrontarse. Es decir, se formulan estrategias comunes, sin

⁹⁶ Annette Del Rey Roa, 1998, *El concepto de identidad. Su aplicación en la santería*, p.2.

embargo homogeneidad y heterogeneidad son relativas, en tanto siempre cabe cierta especificidad entre los individuos y los colectivos.

La existencia de grupos africanos en el territorio de la costa chica tuvo vinculación directa con el trabajo, al rol que les fue asignado. Su sobrevivencia, fue una redefinición de hábitos y formas de vida, la comida, el vestido, el lenguaje, la religión, el trabajo, las formas de entender y relacionarse con el medio. Ahí las redefiniciones son necesariamente una gama de significados indígenas, españoles y africanos. Eran colectividades culturales, naciones desterritorializadas, marginales y discriminadas. Su paso como esclavos, vecinos, arrendatarios de la tierra, peones del cacique, ejidatarios y pueblos, son procesos y transiciones compartidas, de profunda diferenciación social, cohesión, enfrentamiento, participación.

Fundamentalmente lo que quiero apuntar es la batalla por el existir de los pueblos negros de la Costa Chica desde su llegada. La necesidad de poner una estrategia que transita entre el conflicto de negación y su reproducción social. Con ello llamo a pensar un proceso sociohistórico donde se formula una reinención colectiva en un territorio <referente simbólico>, en el que se crean vínculos de parentesco entre ellos mismos y otros grupos étnicos, se articula de un lenguaje distintivo (aunque este sea el español), se recrean símbolos religiosos y culturales a través de referencias nuevas, que renuevan las pasadas.

¿Pero esta identidad tiene el apellido de étnico? Distingamos primeramente que estos pueblos no tendrían porque llamarse negros, dado que fue una invención, que más que diferencia cultural es una referencia de poder y dominio, sobre la cual se cimentaban las desigualdades. Sin embargo las palabras las puso occidente y estos pueblos exiliados ya estaban insertos en ese mundo imaginado. <<Negros>>, así se encuentran registros en el siglo XIX, aunque su condición de

esclavos se marque hasta 1818⁹⁷, lo cual no les quitó la referencia de factor racial. Sin embargo la designación ya estaba dada. Como ellos mismos lo marcan en el presente, en el siglo XXI:

*"Clases sociales y razas las hay, nos tienen clasificados socialmente. Aquí las cosas así son, estamos ubicados, lo tenemos que reconocer. La relación que hay con respecto a la distribución económica nos ubica estratégicamente en un lugar. Las características biológicas y las condiciones en las que vivimos nos ubica en un lugar, es la raza, no nos queremos clasificar, ya estamos"*⁹⁸.

Sin embargo lo étnico aunque definido por una invención, es una apropiación, que no se llamó bantú o yoruba, sólo fue negra. Esta apropiación construye una para sí, con varios rostros, la racial, desvalorizada, marginal, la sobreviviente, la que les permite estar juntos, sentirse seguros, estar entre parientes, compartir un espacio, sentir orgullo. Producir una cultura propia. Que se conoce también como "la de la gente morena". Lo negro es una herencia del pasado, pero un concepto que es necesario reconstituir. Es una negación porque tiene una historia de dominio muy profunda, porque borró sus nombres para poner los apellidos del cacique, del lugar de caza o el de la cristianización. Es también una identificación, que ha rebasado al color, pero que tampoco lo excluye.

Los pueblos morenos de la Costa Chica. No son sólo color, son una cultura. Son una identidad étnica, por ser un proceso histórico que ha dotado de sentido a la vivencia cotidiana y a la dinámica de los pueblos; donde ha tenido cabida la diferenciación social, los conflictos de clase y poder, todos ellos articulados a la etnicidad.

⁹⁷ Con acuerdo de 23 de diciembre de 1817, se expide real cédula con fecha 29 de abril de 1818, en la que se establece la prohibición de compra de esclavos negros y se declaran libres en los dominios españoles. AGEO. Real Intendencia. Legajo 40, expediente 41, 1ff, 1818. Publicación de un bando y circulación en todos los distritos.

⁹⁸ VI Encuentro de Pueblos negros. San Nicolás Tolentino, Guerrero. Marzo 2002.

La etnicidad no está sólo definida por una herencia africana, que si bien es cierto es parte de su historicidad, aunque tampoco es una elaboración de esencias, sino una evidencia de un pueblo con historia y con raíces profundas. "La etnicidad como elemento que opera en la dinámica cultural"⁹⁹. Es decir, la construcción de hoy, es su reelaboración como pueblos, con un nuevo mito que los salva de ser esclavos, con un nuevo nombre <morenos> que evite cargar con la estigmatización que se le dio al color, en la apropiación de territorios de esclavitud transformados en territorios de familia-pueblo. "La etnicidad nunca se ha traducido en un discurso único. La memoria colectiva puede entenderse como un ancla de identidad y, a la vez, como un vasto campo fértil para el surgimiento de nuevas y variadas formulaciones de la identidad"¹⁰⁰.

Tiempo dos

Y sin embargo el color, sigue siendo un referente. Aún cuando el Estado pretende aplicar sus políticas de homogeneidad cultural y definir a todo sujeto como ciudadano pretendiendo borrar las líneas identitarias étnicas y culturales, bajo supuestos de igualdad, sus políticas distributivas son contrarias.

Zonas negras e indígenas, son lugares marginales, pobres y con limitado acceso a los derechos que anuncia la ciudadanía. Señalemos que "La clasificación *racial* de la población y la temprana asociación de las nuevas identidades raciales de los colonizados con las formas de control no pagado, no asalariado del trabajo, desarrolló entre los europeos o blancos la específica percepción de que el trabajo pagado era privilegio de los *blancos*. La inferioridad racial de los colonizados implicaba que no eran dignos del pago de salario. Estaban naturalmente obligados a trabajar en beneficio de sus amos. No es muy difícil encontrar, hoy mismo, esa actitud extendida entre los terratenientes blancos de

⁹⁹ Abdel-Malek, 1981, con Saúl, 1979, citado en Susana Devalle, "Concepciones de la etnicidad, usos, deformaciones y realidades", p.38.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p. 38.

cualquier lugar del mundo¹⁰¹". Es decir, estamos hablando de formas de poder y dominio, de la colonialidad del poder y su control. Al fin indio, al fin negro, son sujetos con derecho a explotar.

En este sentido la ciudadanía es un término que prefiere ausentar a las identidades étnicas, finalmente "se puede ser ciudadano de un Estado, sin ser nacional, es decir, sin ser reconocido como miembro de la comunidad nacional por el grupo cultural y políticamente dominante"¹⁰². A los pueblos negros de la Costa Chica, el Estado dejó de nombrarlos negros en el siglo XX, pasaron a ser ciudadanos.

Para los negros está fue una parte de su liberación y otra parte la negación de su existencia. Era sólo una liberación de papel, porque nunca dejaron de ser pueblos negros, tampoco de ser llamados negros. El español y el mestizo terrateniente seguían conservando el poder económico y político.

La ciudadanía primera tenía que ver hasta antes de abolir la esclavitud con el de ser libre (no ser hijo de negra, dado que los orígenes parecían ser ajenos a esa tierra, era como ser hijo de extranjera), ser una persona moralmente respetable en la sociedad (en donde la posición económica era de más valía que el respeto), el derecho a la vecindad (ser nacido o criado en el pueblo), y hoy sólo basta con el residir en el lugar (por más de seis meses) En el presente el extranjero y forastero pueden habitar en un lugar, sin embargo no dejan de ser gente de afuera, gente que no comparte los códigos significativos del pueblo. Sin embargo el nacimiento y la tierra adquieren significados imprescindibles, con el lugar que tiene cada persona con relación a los demás.

*"Ciudadano es el que ha nacido aquí, aquí tiene su lugar, su tierra. Tiene derecho sobre ese lugar. Porque los que no han nacido aquí, son como arrimados"*¹⁰³.

¹⁰¹ Aníbal Quijano, 2000, op. cit., p.208.

¹⁰² Gilberto Giménez, 2000b, op. cit., p.50.

¹⁰³ Doña María Salinas. Collantes, Pinotepa Nacional, Oax.

La protección a los vínculos y relaciones sociales que se han construido hacen distinciones con quien no comparte ese entramado de valores y códigos culturales. Traspasar esos límites, tiene como respuesta la marginalidad y la segregación. La vinculación a la tierra-territorio con el derecho ciudadano, tiene sustento en tanto en él se inscribe y se construye la relación social.

Aún cuando es hasta el período cardenista cuando los pueblos afroamericanos tienen posesión de tierras, el territorio ya estaba tatuado por ellos. Más de 400 años de interacción, establecimiento de relaciones y explotación, son razones importantes para reclamar un pedazo de tierra, necesario para su continuidad y reproducción social. La posesión territorial significa una inscripción de sus nombres sobre un Estado y un país. Ya no serían más extranjeros sin derecho. La posesión territorial y el origen sobre una tierra definida como propia adquiere un sentimiento de pertenencia territorial, en tanto es el soporte material y simbólico; "lugar de anclaje, espacio de inscripción, referente simbólico"¹⁰⁴.

Señalemos que la lucha agraria fue una lucha entre grupos étnicos, los que detentaban el poder y los grupos oprimidos: negros e indígenas. El reparto agrario, estableció geografías diferenciales entre los grupos. El lomerío para el indio, la llanada y los bajos para los negros y las mejores tierras para los mestizos acaudalados. Finalmente etnicidad siguió trastocando la dinámica social en el territorio.

Sin adscripción étnica e inscritos en un territorio, la ciudadanía y la vecindad les da a los pueblos negros un espacio de pertenencia y una adscripción mexicana en su negación identitaria, no los transforma en mestizos, aunque el carácter ideológico del Estado Nación lo declare. Con ello tampoco se supera su marginalidad, automarginación y estigmatización social.

¹⁰⁴ Gilberto Giménez, 2000b, op. cit., p.52.

*"Creo que la esclavitud es una palabra clave, para discutir porque somos invisibles después de 500 años"*¹⁰⁵.

No es ni mestizo, ni indio, no posee el linaje de la raza de bronce. La búsqueda desesperada por la esencia nacional: la mexicanidad, tarea a la cual se dedicaron con ahínco filósofos, políticos, escritores, psicólogos y aún militares, por lo general excluía a indígenas y negros¹⁰⁶. Sin embargo ocurren dos situaciones que parecen contradictorias, en tanto la adscripción mestiza es atrayente por cuanto es posible liberar el peso que se carga desde esclavitud y explotación colonial, entre tanto se quiere dejar de ser negros. Sin embargo el tatuaje histórico de <raza>, no deja de ser elemento identitario, que actúa como fortalecedor étnico, pero también es una resistencia a la recreación hegemónica, por ello la construcción del imaginario colectivo como "morenos", en el cual es posible definirse. Pareciendo esto una dualidad en la que sin embargo existe la construcción de identidad colectiva en tanto comparte prácticas culturales y diferencias creadas a través del caminar histórico, en donde en los reviramientos históricos (donde hay resistencia y adaptación) y los cambios hay un posicionamiento más que una pelea de esencia, discontinuidad más que de continuidad¹⁰⁷.

Entonces el inicio de la construcción histórica es más local-regional, la construcción del pasado es un nuevo relato necesario para construir colectividad. Una identidad colectiva. Ya que "el imaginario del mundo moderno/colonial surgió de la compleja articulación de fuerzas, de voces oídas o apagadas, de memorias compactas o fracturadas, de historias contadas desde un solo lado que suprimieron otras memorias y de historias que se contaron y cuentan desde la doble conciencia que genera la diferencia colonial"¹⁰⁸. No es una casualidad la insistencia identitaria en los movimientos negros que **piden** reivindicación identitaria. La vía de la identidad es un proceso que les permite rescatarse,

¹⁰⁵ V Encuentro de pueblos negros. Santiago Tapextla, Oaxaca. Marzo de 2001.

¹⁰⁶ Cfr. Rodolfo Stavenhagen, 2000, "¿Es posible la nación multicultural?", p.332.

¹⁰⁷ Ver Hall, 1990, citado en Arturo Escobar, 2000, "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo", p.132.

¹⁰⁸ Mignolo Walter. Op. cit. p. 63.

entenderse y recobrase en la historia, no sólo con el pasado que fue cortado, sino con la memoria que reconstruye su cultura, de lo que tienen como propio, en la que la etnicidad es una dimensión, parte del proceso histórico que los define como colectividad.

2. Reinenciones

Para ser auténtica una cultura debe responder a las necesidades colectivas reales.

Pero un pueblo no es una realidad una vez y por todas,
es una configuración cambiante en las circunstancias.

Luis Villoro.

Espacio Social y paisaje. En el lugar de los espejos

"Así se creó Pinotepa, ya la demás gente que hay, gente morena, güera, los güeros son los ricos que llegaron aquí, la gente blanca son de aquí de Guerrero, de Ometepepec, vino de ahí esa gente. Este pueblo era indígena, no era de los caciques. Los caciques antes dicen que tenían un documento de las salinas los indígenas, que eran dueños, como ahorita nosotros tenemos un ejido tenemos un documento, pero antes llegaron los caciques y se abasaron (sic) se subieron arriba tuvieron el poder, le quietaron documento. Dicen que hubo un tal Domingo Velasco, el primero, porque más tarde hubo un Juan, Baltasar Velasco pero que eran dependientes de esa misma raza, que era el único indio que se paró, parase el cuello contra los caciques, ese hombre dicen que prefirió morir y no entregar papeles de la salina. Por eso quedamos nosotros que no tenemos documentos de las salinas, dice la historia, así lo platicaron de que ese hombre lo metieron a la cárcel, le pelaron los pies con un cuchillo, la cosa que lo lastimaron le hicieron una vida imposible. Fue el único que lo mataron... Los negros esos llegaron cuando los españoles conquistaron México, porque los negros no eran de aquí, eran de África y los negros los mismo que utilizaron los españoles a los indios los aztecas y otros tribus, lo mismo martirizaron a los negros. Los traían encadenados pero en la conquista de México se regaron los negros. Pero los negros como siempre se regaron alrededor de la orilla del mar y de la laguna. Desde ese tiempo siempre se fueron al lado de la laguna, porque ahí era su lugar de ellos, no correspondía estar en los cerros, así decían que vivían allá en África"¹⁰⁹.

Los morenos de la Costa Chica oaxaqueña no están de forma fortuita en estas tierras que apropiaron, que hicieron suyas, en tierras heredadas por el esclavismo y peleadas por ellos mismos. Su vinculación con este espacio tiene que ver con un "todo sincrónico", "entendido como un quehacer sobre el medio ambiente, unido al conocimiento del mundo dotado de significados"¹¹⁰.

¹⁰⁹ Don Sidronio, indígena pinotepense. Marzo 2001.

¹¹⁰ Fernández de Rota, op. cit., p. 393.

No olvidemos que el paisaje está estrechamente vinculado a la cosmovisión. Si el español constituyó una Nueva España para sí, que le diera seguridad, con elementos necesarios para él, invocando espejos que significaran su espacio e identidad. El moreno se apropió una tierra a la que puso significados, sus antecesores quizás gente de mar se apropió de una tierra que les fue cercana y significativa, no sólo en términos climáticos como pareciera natural para los negros habitar en un clima tropical. Más bien el paisaje entendido como espacio de relaciones vinculado a la configuración de un escenario posible para su reproducción social y cultural.

Para la apropiación y construcción de un espacio se tenía que asegurar la sobrevivencia, aplicar conocimientos para poder vivir y trabajar con lo que estaba alrededor.

¿Qué espejos fueron necesarios para los negros? ¿Qué referentes había donde fuera posible reconocerse? ¿Qué había que reinventar o refuncionalizar de lo que ofrecían *los otros*, indígenas, blancos y mestizos?

Reinvenciones Negras. Lo del pasado y sus huellas

De los pueblos negros de la Costa Chica oaxaqueña no sólo es preciso mencionar <<rastros e indicios del pasado>> y entonces considerar que de esta manera sí constituyen una cultura propia. Más bien iniciar una búsqueda de los intersticios que establecen posibilidades desde esa posición subalterna. Reflexionando los condicionamientos del contexto en que se sitúan; la forma en cómo se significa la experiencia y se ordena dentro del mundo social y de sí mismo en la que el sujeto es coproductor.

Bajo esta perspectiva se hace mención de la reinvención del pueblo negro de la Costa Chica oaxaqueña, no sólo como descendientes de africanos bantúes y de otros orígenes del África. Si no como pueblos constructores de una cultura que

llama significados del pasado y del presente; en este pasado aparece el indígena, el español y el mestizo, de los que también se construye. No solamente es asimilación o una copia de lo que es cada grupo étnico, las diferentes herencias hay quien busca pelearlas, <<costumbre de quién fue primero>>, <<quién lo trajo>> o la búsqueda de una obsesiva contribución de un grado de civilización como construcciones únicas y originales. La postura desde la cual se aborda no llama a esencialismos culturales, ni tampoco hace referencia a una perpetua victimización de los negros. No hay una necesidad de fundamentar un carácter eminentemente africano, indígena o mestizo.

Se hace referencia a una configuración de la huella del pasado africano, indígena, español y mestizo, a una construcción que no sólo está provista de color, de caracteres fenotípicos. Está expresada en prácticas sociales, en la conformación de espacios y reproducción sociocultural. Aunque es importante marcarlo, <<el color>> adquiere importancia en tanto que posee cargas de significado e ideológicas muy fuertes desde la colonización hasta hoy día.

La memoria. Explicación del origen

"Nosotros por historias sabemos que venimos de África pero nuestros abuelos ese pues de plano no se dio cuenta de dónde, porque fíjese que antes los pueblos morenos estábamos muy abandonados en cuestión de escuelas. Y cómo se da la gente, de dónde venía pues, ajá, no se daba uno cuenta. Y con esto de que ya habiendo escuela la gente se va dando cuenta, de dónde depende. Sabemos como historia que los trajeron como esclavos, aquí por eso sabemos que hay uno mejtla entre negro, indio y ejpañoles pue. Pero nosotros sabemos que dependemos de allá. África"¹¹¹

Esta historia no fue contada por los abuelos. La de África y después de ella. Como un olvido necesario de lo que significa un pasado con esclavitud, violencia, carencias y discriminación recalcitrante. El pasado pesa, en tanto es violento,

¹¹¹ Don Lisandro. Santo Domingo Armenta, Oaxaca. Septiembre 2001.

son historias que se guardaron en cajones oscuros donde nadie los vea ni los toque. El olvido está vinculado con el dominio negro-esclavo. El derecho negado está en él, en las restricciones y límites.

Pero pensemos en aquellos abuelos liberados de grilletes, cuando todavía se les llamaba negros. Los hallamos en pueblos negros viviendo en la zona rural, muy pocos están en las cabeceras municipales. Su nivel de instrucción es ninguno, no se sabe leer ni escribir, hay pocas excepciones. La gran mayoría son labradores, que según marcan los censos pertenecen a la posición social más baja. Los oficios muy pocos también, domésticos, costureras, tortilleras, hilanderas, herreros. Las escuelas casi inexistentes. Los niños y los viejos se consideraban población inútil. Ya todos hablaban castellano¹¹². A través de la lengua la memoria fue posible, fracciones de la historia fueron puestas en palabras. África fue vista en libros, a los que les tocó otro tiempo, con derecho más que a escuela, al conocimiento de la historia que los conquistadores escribieron de ellos.

Apolinar Zorroza¹¹³, dice que los pueblos negros más viejos son Santa Ma. Chicometepec y Collantes. Acerca del origen de la población negra dice que los más viejos cuentan de Chicometepec: *"ahí hace mucho tiempo llegó un barco de donde bajó la gente negra"*. Menciona que todavía hay indicios de aquel barco, del lugar donde naufragó. Y así es como la gente negra empezó a vivir ahí en la Costa. Esta misma historia se cuenta en Collantes, Santo Domingo, Tapextla, El Ciruelo, y en los diferentes pueblos negros alrededor de la Costa.

Esta historia no hace mención de la condición en la que llegaron sus ancestros o del lugar de origen <<África>>. A veces hasta se menciona con cierta lejanía *"esa gente que llegó en barcos"*, pareciera que se menciona un pasado que no pertenece a una parte de su historia.

¹¹² Ver AGEO. Censos y padrones. Padrones Generales del Distrito de Jamiltepec. 1890.

¹¹³ Mujer de 40 años y vecina y ciudadana (cómo se refieren en las comunidades) de la localidad afroamericana de José Ma. Morelos.

"Se podría pensar que estas explicaciones expresan la amnesia que niega el pasado africano y, por lo tanto, la misma esclavitud. [...] Son formas de reinventar el mundo en el que se tiene que vivir, tomando del pasado que les permite vivir mejor en el presente [...] Estas historias son contadas por los abuelos, pero también han quedado plasmadas en corridos, rancheras, y chilenas que se cantan en toda la Costa y que son expresión de uno o de muchos autores que se refieren a un pasado que renueva la memoria de los oyentes y reproduce las explicaciones que desde antaño le dieron a ciertos acontecimientos. Destacan a modo de corrido *El barco de la viuda*" que venía lleno de negros y naufragó frente al Ciruelo (Pinotepa Nacional)... Son nuevos mitos, adecuados a una forma distintiva que también ayuda a preservar la propia historia"¹¹⁴.

Si miramos al mito más de cerca, en él hallamos un reflejo quizás de aquellos conquistadores europeos que traspasaron el mar, tomaron tierras y las habitaron. Parece como un acto repetido de conquista en el imaginario de los negros que desembarcan y habitan nueva tierra. La omisión del trabajo esclavo y la explotación, no es un olvido por descuido. Es una abolición del tiempo del dolor, del que vuelve a la memoria, el secuestro de pueblos africanos de sus tierras. Esta es una liberación provisional de ese tiempo, en el que para poder soportar la historia, se reinventa otra.

Sin embargo, no olvidemos que este mito se crea bajo la sombra del lenguaje del conquistador. "El mito no es más que la oscura sombra que el lenguaje proyecta sobre el mundo del pensamiento humano"¹¹⁵. En el lenguaje está insertada la cultura dominante, a través de él se nombra, se imagina y se representa al mundo. De esa cultura se aprendió que el negro era malo, vil, violento, desordenado, el incapaz de aprender. El blanco es el que tiene el poder, el dominador, lo bueno, lo puro, el portador del conocimiento. El orden del mundo esta bajo las sombras de él. "Las lenguas son puertas de entrada a las

¹¹⁴ Eugenio Campos, 1999, op. cit., p.156.

¹¹⁵ Ernest Cassirer, 1946, "¿Qué es el mito?", p. 27.

cosmovisiones en cuanto perspectivas o enfoques sociales de percibir el mundo”¹¹⁶.

“Por estas zonas se habla de un barco que se naufragó aquí, todavía se ve pedazos de fierro. Este barco se hundió en los 40’ todavía hay personas que viven aquí y recuerdan que había en la tripulación muchos negros, hay personas grandes que pueden hablar de eso. Lo vivieron, muchos dicen que ese es el origen de los negros. Si uno va a Cuaji (Guerrero), esos pueblos hablan del mismo fenómeno, ahí en Maldonado”¹¹⁷.

La reinención de otra historia, de un mito, necesariamente tiene que salvarlos de quien escribió la historia. “El mito era el que contaba la verdad: la historia verdadera no era sino mentira”¹¹⁸. Pero además las imágenes que se invocan en él tienen que parecerse a la del conquistador, porque en la lógica y el orden de las cosas sólo así pueden vencerlo, mediante su propio reflejo.

Dicho mito no puede apelar a la muerte, al trabajo, al sufrimiento, porque de esta manera entonces ya no es posible renacer. El sufrimiento del pasado fue un extravío, al que ya no se quiere caer¹¹⁹.

El mito es contenedor del dominado y el dominante; es decir, está contenido de ser, de una necesidad de existir y recrearse; de un reflejo identitario donde aparece libre. Este adquiere sentido en la medida que responde a la necesidad identitaria, que le puede dar un sustento a su origen. La propia razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no basta. Que únicamente el mito posee una preciosa virtud de llenar su yo profundo¹²⁰.

¹¹⁶ Carlos Lenkersdorf, 1998, *Conceptos. Cosmovisiones*, p. 16.

¹¹⁷ Párroco Glyn Jemmoth. Marzo 2001.

¹¹⁸ Eliade Mircea, 1984, “Arquetipos y repetición”, p.51.

¹¹⁹ *Ibid.*, p.92.

¹²⁰ José Carlos Mariátegui, 1959, *El alma matinal*, p. 18.

Discontinuidad y continuidad

Primeramente situamos la región, el Distrito de Jamiltepec, tomada no como territorio arbitrario. Sino como una entidad histórica. Acudiendo a la propuesta de Gilberto Giménez sitúo un espacio histórico pluricultural que construye espacios compartidos que no poseen homogeneidad y están internamente jerarquizados, donde sus diferencias microculturales son frecuentemente complementarias¹²¹.

Bajo esta perspectiva descarto la intención de establecer una unidad homogénea de todas las comunidades afromexicanas. He advertido ya que en cada una hay un proceso histórico propio, que sin embargo participa en una historia regional, donde las diferencias apuntan una complementariedad dentro del sistema región como unidad de análisis. Esta nos permite visualizar las partes y el todo, sus vínculos y contradicciones.

Evocar la discontinuidad es necesario, en tanto, las rupturas que la acompañan crean movimiento y reacomodamientos en la vida cotidiana. Si pensamos en la ruptura que se marcó en el pasado de los pueblos africanos, <me refiero a la de su colonización>, que como lo he mencionado la destrucción y el dominio son una constante que trasgrede al individuo y al colectivo, a su cultura e identidad, a lo que significó la vida, el sentido del pasado, a la familia, el territorio, el paisaje, ritos, mitos y cultura. Los condicionamientos como pueblo colonizado y esclavo refieren limitaciones que marcan discontinuidades en el sentido de la vida, y sin embargo es posible hallar elementos que posibilitan continuidad en la discontinuidad.

La continuidad marca nuevas relaciones, o más bien es la construcción de nuevas relaciones, esto es, con un entorno, paisaje, territorio, con sus iguales (negros-esclavos) con quienes comparte una historia y un destino, por otra parte

¹²¹ Ver Gilberto Giménez, 1994, "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional", pp. 165-166.

indígenas con quienes comparte el azote de la Conquista y subalternidad y además la relación con el conquistador.

En la continuidad se teje la posibilidad de construir relación desde lo que se tiene y desde su posición subalterna. El tejido de la relación toma hebras históricas que en el pasado articulaban la vida: la familia, sustentada en un territorio en el cual se articulan las relaciones sociales¹²².

Para mostrar las hebras de la continuidad es preciso evocar de la memoria del pasado africano la significación de la familia y el territorio, y acercar los cabos que permitan visualizar las relaciones y reconfiguraciones que se construyen.

Familia y territorio

Mucho se habla de la importancia que para los pueblos negros del África tiene la familia, constituida no sólo por la pareja e hijos, sino por todos los descendientes. En este caso "la familia está basada, no en el matrimonio, sino en la descendencia"¹²³. El antepasado en estas sociedades juega un papel muy importante como fundador de la familia, es el origen común de varias familias, las cuales reconocen este origen y tradiciones comunes, en donde los grupos familiares pueden constituir un clan, aún cuando no vivan en el mismo lugar. En ella se comparte un lenguaje común que hace posible constituirlos como tribu.

En este sentido la familia constituye una colectividad, donde se comparten un sistema de valores y tradiciones, en el que los vínculos de sangre son reforzados además por lazos morales, políticos y religiosos. En la familia, el clan o la tribu los derechos particulares están subordinados a los colectivos. Hay un profundo

¹²² La familia y el territorio, los tomo como elementos de análisis, relevantes dentro de la construcción de relaciones, no como elementos únicos y estáticos. Conceptos que reconstruyen el sentido social y que dan margen de maniobra a los actores, el diseño de estrategias y trayectorias en un espacio y tiempo.

¹²³ Maurice Delafosse, 1931, *Los Negros*, p.48.

vínculo religioso: el animismo fundado en el culto a las almas de los antepasados y a los espíritus de la naturaleza; el antepasado es creador de la colectividad familiar. En este sentido la familia es la manifestación de plenitud y colectivismo que define el alto grado de la civilización negra¹²⁴.

El jefe de la familia es el administrador y sacerdote de la tierra familiar, misma que no constituye herencia, ya que es un bien colectivo. La tierra puede ser usada, pero no se es dueño de ella, su uso requiere de un sacrificio y determinados ritos, a través de los cuales se hace un contrato de goce exclusivo. "Cada parcela de tierra es considerada como una divinidad"¹²⁵. El goce de la tierra lo marca el trabajo y aprovechamiento de la misma, es decir su acción productora, el trabajo es su fuente de propiedad¹²⁶. Es posible tener derechos, pero no se es dueño de la tierra ni de lo que ella contiene (ríos, mar, minas, selvas, pescado, etc.).

La referencia del ayer, de conceptos de la familia y tierra del África se hace necesaria, para entender las partes del proceso sociohistórico de los pueblos afromexicanos del Distrito de Jamiltepec. Es necesario precisar que se evocan elementos de referencia que ayuden a explicar las construcciones sociales y culturales que se elaboran dentro de un espacio social y que adquieren sentido en su proceso sociohistórico, y por supuesto responden a un contexto y tiempo. En este sentido son elementos susceptibles a transformarse ya que están inmersos en una dinámica de cambio, reconfiguración y adaptación.

Aclarando, los negros llegados como esclavos fueron arrancados de su territorio y de sus lazos consanguíneos. Situados como una unidad desdibujada, separada de sí. La familia de pertenencia desarticulada, el lenguaje materno fue sustituido por el del conquistador, la religión de los antepasados fue prohibida y le fue impuesta otra. Vínculos rotos, pedazos y sombra de lo que fue. ¿Qué fue posible

¹²⁴ Ibid., pp. 50-54.

¹²⁵ Ibid., pp. 57.

¹²⁶ Ibid., pp. 59.

entonces después de las pérdidas, qué le era necesario, cómo sé reinventó un mundo con sentido, cómo resignificó a la familia, el antes núcleo central de la vida? ¿Qué construcciones son necesarias para los pueblos afromexicanos en el nuevo contexto?

"El concepto de parentesco, es algo fundamental en la mentalidad negra que diferencia un poco de la comunidad indígena. Se puede conectar eso con la estructura familiar conocida traída desde África, unos dicen que sí, pero lo que hay que señalar aquí, es que al llegar aquí el negro tenía que construir o ubicarse en un grupo que le da la capacidad de encontrar esta pertenencia que fue rota al cruzar el Atlántico, dónde busca, quizá más que en un territorio, en una relación, en una relación con gente como él, muy parecido a eso ha sido la frecuencia y fuerza de esas cofradías o hermandades que cumplía entonces una función familiar como religioso, hemos encontrado que en las comunidades indígenas las hermandades no son tan frecuentes, ni tan fuertes como aquí"¹²⁷.

Frente al desmembramiento se busca adherencia, seguridad y pertenencia, espejos donde poder reflejarse. Es primario establecer redes, tejido social. El parentesco es la afirmación más cercana de pertenencia al interior de un grupo, en este caso la familia. Entendida esta en el sentido que le da Bourdieu, es decir, que "la familia no es otra cosa que una invención sociológica, con funciones y medios que evolucionan constantemente según los fines y los recursos de que disponen sus miembros, en cuanto actores sociales sumergidos en la sociedad global, y no sólo miembros de una familia"¹²⁸.

En este caso en análisis recurre a la familia ubicada en unidades de parentesco y también como una unidad de reconocimiento más amplia, en este caso de identidad étnica que amplía redes y espacio social.

En las comunidades afromexicanas los lazos parentales son una recurrencia continua, en tanto son referencias que ubican pertenencia y una continuidad histórica. Los apellidos denotan posición social, prestigio, territorio y origen étnico. "La ubicación genealógica es un medio de legitimarse en la sociedad

¹²⁷ Glyn Jemmoth. Marzo 2001. Las negritas son mías.

¹²⁸ Pierre Bourdieu, 1997, citado en Odile Hoffmann, 1998, *Familia y vereda en el río Mejicano (Tumaco)*, revisión de algunas nociones, p.3.

local - soy hijo o nieto de... - y como todo medio es susceptible de usos y manipulaciones, es decir no es sólo un mecanismo neutral de ubicación social. En todas las sociedades, la trama genealógica es un tejido relacional que posibilita ciertas jerarquías en la obtención y sobre todo en la transmisión de ciertos derechos, recursos, informaciones, prestigio, etc."¹²⁹. Ciertamente que no sólo es exclusivo de los pueblos afromexicanos, es más bien una construcción social y cultural "que juega un papel preponderante para 'el ordenamiento' de la sociedad"¹³⁰.

Los lazos parentales tienen un referente de pertenencia no sólo a la familia sino también a la suscripción de un territorio que sustenta la relación social. Ubiquemos que desde su condición de esclavos era posible cierta movilidad dentro del territorio, supeditados claro a conveniencia e intereses del amo. Las posibilidades de conformar familia eran hasta cierto punto limitadas por las leyes impuestas desde la Colonia <las cuales no son un impedimento determinante para mezclarse con indígenas o blancos>. Sin embargo, la articulación de la familia se disgregaba en tanto siguiera siendo esclava, es decir por su fraccionamiento continuo de la unidad familiar¹³¹, la descendencia nacida de mujer libre tenía mayores esperanzas de subsistencia y continuidad, por lo que fueron comunes las uniones de negros e indígenas.

La libertad después del período Independiente en México, configuró otras condiciones para la población negra, que ya estaba suscrita a un territorio, el

¹²⁹ Odile Hoffmann, 1998, op., cit., p.4.

¹³⁰ Ídem.

¹³¹ Los hijos e hijas de una esclava podían ser vendidos, argumentando que los costos de crianza eran muy altos, además al crecer los hijos esclavos podían relacionarse con población no esclava, situación que ya no favorecía al amo. Es importante que la tasa de mortalidad infantil en la población negra era muy alta, la falta de cuidados y el trato a los esclavos no favoreció las condiciones para tener hijos. Las madres eran separadas de sus hijos a conveniencia del amo, ya que como mercancías eran consideradas heredad o dote, comprar su libertad era una proeza, ya que el precio "por cabeza" exigía ahorro por años y además la "venta de la libertad", estaba a consideración del amo. En el caso de lograr la libertad de los hijos esto significaba tomar la responsabilidad de manutención, que en su condición esclava no era posible sostener. Cfr. Christine Hunefeldt, 1992, *Las manueles. Vida cotidiana de una familia negra en la Lima del S. XIX*, pp. 6-11.

mismo que fue cultivado con su explotación, en el que había aprendido un lenguaje, a agruparse con sus iguales, a manifestar su descontento, a aliarse para sobrevivir. Tierra que siendo 'ajena legalmente' tenía el nombre de ella en su nacimiento y sus antepasados. La relación con el territorio además de ser un lugar de sujeción en otro tiempo, era también su origen. Este territorio además de ser de subsistencia es un espacio identitario, por lo que su *marca* elabora estrategias de expansión y de ampliación de redes sociales.

La construcción de redes para fortalecer lazos sociales, se favorecen con enlaces matrimoniales fuera de sus comunidades, el éxodo hacia otras comunidades negras dentro de la región costera donde se piensa se tendrán condiciones más favorables, donde existen relaciones de compadrazgo o solidarias, prácticas que establecen estrategias de conformación espacio-territorial. En él se construyen redes con quienes se comparte historia, condición subalterna, costumbres, ritos, productos culturales. Se construye un espacio de pertenencia que se va ampliando en redes de parentesco, alianzas matrimoniales, relaciones económicas y culturales. "La relación social no es un medio para acceder o controlar ciertos recursos, espacios o derechos; es, en sí, el recurso buscado"¹³².

"En la zona aquí, ha habido, como olas de migración. Si uno va por ejemplo a Tapextla uno va encontrar dos o tres generaciones antes se ubican o se ubicaban en Juchitán. Si uno viene para acá también hay un pasado en Tapextla o San Nicolás. En los bajos allá en Collantes, también encuentras abuelos que vienen de Tapextla o Juchitán. Si me voy más para allá, un pueblo como Cacalote, de Río Grande para allá, una generación antes lleva hasta Collantes, hasta Sto. Domingo, hasta Cuajil"¹³³.

La ampliación de las redes sociales alude a una estrategia de reproducción social, que no sólo asegura la sobrevivencia, sino que se agrega al proceso de apropiación material, simbólica y cultural que tiene sentido para el grupo social, y en que se afirman identitariamente.

¹³² Odile Hoffmann, 1998, op. cit., p. 13.

¹³³ Párroco Glyn Jemmoth, El Círuelo, Oaxaca, marzo 2001.

El símbolo de la "construcción familiar", aparece en los pueblos negros de la Costa Chica oaxaqueña en diferentes reflejos. "La negrada", "pariente", "primo", "hermano", como expresa la gente en éstas poblaciones, son la familia, los iguales, los parientes, "los mismos", con quienes se identifican. La familia extensa que comparte historia, mito, costumbres y un territorio. Dichos elementos son elementos identitarios que los diferencian de "los otros". Es el encuentro de la comunidad, íntima y compartida con los que son "los mismos", como un ámbito privado que está resguardado únicamente para quien comparte dichos códigos. "La 'ubicación' (del otro) y la 'identificación' (de sí mismo frente al otro) pasa entonces por la doble referencia al grupo de parentesco y al lugar de origen. Ambas referencias son construcciones sociales, y como tales están sujetas a modificaciones y manipulaciones por los propios interesados [...] Este doble mecanismo de reconocimiento excluye de hecho a los 'de afuera' ..." ¹³⁴.

"Los otros", "la gente de afuera" son aquellos con los que no se comparte la cotidianidad ni lo que esto implica, es decir la pertenencia no sólo esta medida por el color (aunque este sea también un elemento distintivo en la identidad), sino por la pertenencia a este territorio tatuado. Cobra sentido ahí el lugar donde se nace y se cría, la referencia parental (hijo de quién eres). Si una persona "de fuera" se casa o habita con alguno de la comunidad y se queda a vivir en ella, puede incorporarse a ese "sistema parental" de identificación sólo si está dispuesto a compartir el sistema de valores.

La negrada. "Depende de en qué lugar te lo digan, si te lo dicen en un lugar donde no haya tu gente, tus iguales, o sea yo siento que es una agresión, si me lo dicen allá en mi pueblo o gente igual a mí es normal" ¹³⁵.

Aguirre Beltrán menciona que este llamado parental puede hacer referencia a la escala social, en este caso un estrato social bajo, así mismo un llamado

¹³⁴ Odile Hoffmann, 1998, op. cit., p. 7.

¹³⁵ Isela. El Ciruelo, Oaxaca. Junio 2002.

ambivalente que expresa cariño o calificativo racial¹³⁶. Aquí *"Depende de quién se escuche"*, entre "los mismos", se toma como parte de un código de referencia identitario, de palabras que se usan en la cotidianeidad, si es un extraño que no forma parte de la comunidad, o de la familia de color puede tener una carga de valor negativa. Es decir, la inclusión en "la familia", la hace posible solo cuando se comparte la vida cotidiana en ese espacio, los valores y prácticas culturales.

Es importante mencionar que este territorio tatuado es una continua disputa, ya que la familia afromexicana se va construyendo con experiencias discriminativas, explotación, marginalidad, confrontación, rebeldía, resistencia y lucha no sólo por sobrevivir sino además por el reconocimiento dentro del medio social. En la relación con el territorio está implicado el poder. En el territorio se marca una relación y una historia, no es un hecho meramente geográfico, indica relaciones económicas, políticas y sociales, que se entretajan en la construcción territorial de cada espacio. No es casual el hecho de que la mayoría de los pueblos negros estén situados en la franja costera.

Ciertamente los asentamientos son producto de la historicidad, de haciendas y plantaciones donde los negros eran esclavos. Sin embargo no es un territorio cedido sino apropiado, que sustenta las relaciones sociales. Si quisiera aludir a concepciones africanas este territorio se ganó con gran trabajo y sacrificio, este rito necesario hizo posible un pacto con la tierra para gozar de ella.

Tío Máximo¹³⁷ dice: *"Si vinieron los negros, era un barrio como cien gentes. Se vinieron de allá (Tapextla) a instalar aquí, por que allá de plano no jallaban. Aquí ya se subieron a la máquina (de algodón) para trabajar y le empezaron a dar ropita, jabón en lugar de dinero. Todos los días ganaban para la tortilla y el jabón"*.

¹³⁶ Cfr. Gonzalo Aguirre, 1958, op. cit, p.69.

¹³⁷ Tío Máximo es un campesino nacido en Collantes, es gente de respeto, por ello le llaman Tío, como una forma de reconocimiento a su edad y un sentido de parentesco entre los negros, el sentido de la familia.

En la mayoría de las situaciones se buscó lugares en donde se hallaban referentes y relaciones de apoyo para adaptarse a las condiciones de vida. En este caso los grupos de pertenencia con los que se comparte vínculos socioculturales. En la franja Costera de Oaxaca y Guerrero se observa este tránsito humano, en el que se comparten relaciones no sólo económicas, sino también culturales, macro-relaciones donde se construyó un sentido de parentesco en el territorio, en el que existen intercambios de origen simbólico como rituales de fiestas y santos, relaciones de parentesco y compadrazgo; intercambios de bienes, relaciones políticas, identificaciones partidarias, filiaciones, etc. Cobra sentido entonces la unidad parental, la familia en referencia íntima con el territorio, en tanto que en él se haya la construcción de relaciones que comparten una historia y se suscriben lazos de pertenencia.

En el corredor Acapulco-Puerto Escondido, en esta franja kilométrica se suscriben los pueblos afromexicanos, en este territorio es posible reconstruirse, crear y recrear valores sociales y culturales; cierto es que su integración redefine y resignifica espacios antes indios, que conlleva una transformación obligada para ambos y crea un referente concreto para el primero. Aunque con restricciones y formas de relación condicionadas -determinantes-, son también relaciones estructurantes. Espacios de interacción donde se generan experiencias, aprendizaje, conflictos, apropiación y relaciones y redes sociales, que encierran componentes culturales, donde se enlaza presente y pasado. En este territorio es posible identificarse como etnia, clase subalterna, construir un lenguaje, constituir lazos de parentesco, la reconstrucción de ritos y mitos. Se construyen fronteras subjetivo-simbólicas como recurso del que se echa mano para dar consistencia a su identidad, marcada por el sentimiento de pertenencia socio-territorial¹³⁸.

¹³⁸ Isabel Flores y Vania Salles, "Arraigos, apegos e identidades: un acercamiento a la pertenencia socioterritorial en Xochimilco (primera parte)", p. 65.

"Si mixtecos nunca acá ha habido, que sean mixtecos de aquí, no. Apenas quieren venir, vienen a trabajar. Ahorita si creció el pueblo, y hay más gente forastera. Las que están en la entrada de la Ceiba, esos no son de aquí, son de por acá de Maguey, por allá, son inditos".¹³⁹

Dichas fronteras, reivindican un espacio territorial propio, la existencia de los otros que son diferentes, son vistos como la "gente de afuera", su condición es la de un inmigrante, un viajero en tránsito, que parece tiene esta huella permanente. Es decir, la situación de establecer alianzas matrimoniales donde se adquiere parentesco es una condición con mayor aceptación e integración; a diferencia de ser allegado a la comunidad y ajeno a los valores culturales, "arrimado", por cuestión de trabajo o desplazamiento. Las condiciones de nuevos miembros de la comunidad, cobran relevancia en tanto al derecho de participación y toma de decisiones colectivas. Si bien hay cierta tolerancia, caben en ello procesos de exclusión y diferenciación social.

En este sentido las prácticas sociales responden a las exigencias que de forma concreta y simbólica se hacen presentes en la vida cotidiana; mismas que están impregnadas de las recreaciones de los mundos familiares aprendidos en donde se amplían los límites de la institucionalidad, para que de esta manera se dé sentido y significado.

La unidad familiar

Las familias afromexicanas son diversificadas, es decir no hay un patrón único. Si pensamos en las características de la familia negra¹⁴⁰, que se identifican como familias extensas, hogares con presencia fundamental de la mujer, uniones

¹³⁹ Tío Máximo, Collantes, Oaxaca, septiembre 2001.

¹⁴⁰ Las características de una familia negra, han sido estudiadas por diferentes teóricos, los cuales aluden entre otras aseveraciones que son familias incompletas, con padre ausente, la madre responsable de la reproducción social y explicada en términos de patología social (Frazer 1940), así también la referencia a la poligamia como rasgo cultural africano (Herskowitz, s/f), matrifocalidad, en estos debates se subraya la multiplicidad de uniones, responsabilidad de hijos de crianza, irresponsabilidad de la figura paterna. Es decir, se llegan a ser elaboraciones estereotipadas, construyendo "teorías de la diferencia". Odile Hoffmann, *Ibíd.*, p. 2.

múltiples, hijos de diferentes padres en un hogar e hijos de crianza (nietos, bisnietos e hijos adoptivos) y ausencia frecuente del padre. Para el caso del Distrito de Jamiltepec, se puede decir, hay diversificación en el tipo de familias que se encuentran. Lo anterior tiene que ver con las continuas transformaciones económicas, sociales y culturales a las que de forma particular se adaptan los pueblos y requieren de redefiniciones permanentes. La familia no es una unidad estática, está en evolución y cambio constante.

En este sentido hoy se encuentran composiciones familiares unidas por lazos consanguíneos que llegan a estar compuestas hasta por cuatro generaciones donde se incluyen padres, hijos, tíos, sobrinos y nietos e hijos de crianza. Son familias extensas que conviven en un espacio, viviendo en una sola casa o en varias casas en un solar (terreno de casa), hogares donde muchas veces la cabeza de la familia es una mujer. Aguirre Beltrán llama esta forma de organización del espacio <<compuesto>> que responde a la función que la organización social asigna a la casa- habitación, que da un sentido de protección y enlace a los miembros que integran el grupo familiar como unidad social. De esta forma hay un estrecho contacto y vecindad de las familias nucleares, factor importante para la cohesión del grupo-colectividad.¹⁴¹

Así también existen familias nucleares donde están presentes ambas figuras (hombre y mujer) e hijos, muchas de ellas familias de jóvenes. Algunas familias tienen un espacio propio, otras no, buscan acogerse en el hogar familiar masculino generalmente, culturalmente el hombre se sitúa como jefe de la familia y sostén económico, aún cuando la participación de la mujer en la economía familiar es relevante. En muchas ocasiones la unión de una nueva familia a la familia extensa tiene que ver además de aspectos culturales, con presiones económicas. No todos los hijos e hijas han alcanzado un pedazo de tierra. La tierra es compartida con la familia.

¹⁴¹ Gonzalo Aguirre, 1958, op. cit, p.98.

El papel que asume un hombre o una mujer dentro de la familia está articulada a las relaciones sociales que establece, a roles sociales y normatividades, en tanto miembros de una sociedad. Es decir la familia está cimentada sobre una dinámica de relaciones, las cuales exigen reconfiguraciones y cambios para adaptarse a la realidad y al contexto.

La presencia de la mujer es muy fuerte, su participación en la vida económica la hace un pilar en la reproducción social. Trabaja en el campo, en el mar, en el comercio de productos de elaboración casera, en la crianza de ganado y animales de traspatio y en las labores domésticas. Estas actividades le permiten movilidad dentro de la región. Agreguémosle a ello su papel fundamental como educadora y transmisora de saberes culturales. La figura masculina aparece también de forma preponderante o transitoria, no hay una generalidad de irresponsabilidad masculina en la crianza y relación con los hijos, más bien hay una división de espacios y roles. Tradicionalmente la figura femenina está asociada a la crianza de los hijos y al hogar, a cumplir con su función social y cultural; en el espacio doméstico es preponderante su labor, aprendizaje que conlleva la educación de las hijas. Por supuesto la división del trabajo y de espacios por género, contiene una construcción cultural con relaciones inequitativas y marginales. Aunque es importante mencionar que en algunos casos sus funciones de proveedoras del hogar traspasan los ámbitos privados, vinculándose con los espacios públicos donde amplían sus relaciones económicas y socioculturales .

Existe una valoración cultural importante sobre los hombres, su figura representa la cabeza de la familia, el respeto a un nombre. El lugar de las decisiones familiares y las de la comunidad culturalmente es asignado a la figura masculina; sin embargo estas son un campo de negociación, resistencia y lucha de poder. Pescador, peón y campesino son sus principales actividades, así también él será también el transmisor de saberes culturales y del conocimiento del medio.

Hay hombres con una sola pareja o con múltiples, claro esto no es sólo exclusivo de las comunidades afromexicanas, la intención de marcarlo es por los estigmas que anteriormente mencioné; y sin embargo señalo que no es una situación generalizada, si antes pudo considerarse una práctica cultural, tiene que ver con el elemento significativo de la descendencia, así también con condiciones de vida como la mortalidad infantil. En el caso de las uniones múltiples, hay cierta tolerancia que establece establecer límites de derechos, en este sentido el queridato no goza derechos económicos como el matrimonio legítimo.

Otro aspecto que ha agregado reconfiguraciones a la familia es la migración como estrategia de reproducción social, necesaria para hacer frente a la condición de pobreza y marginalidad en la que viven la mayoría de las poblaciones afromexicanas. Las constantes fluctuaciones de los precios, la baja productividad de las tierras, la falta de medios de producción, la afectación por sequías, los daños causados por fenómenos naturales, el difícil acceso a créditos por "no ser rentables" sus actividades productivas; y si a lo anterior sumamos el intermediarismo voraz del que son presas y mercados cerrados, llegamos a un panorama difícil y desesperante para las familias, situación que no sólo toca a la comunidad afromexicana sino a todos los campesinos y pescadores en la región. El medio rural sufre impactos que le obliga a formular estrategias de reproducción social para el largo recorrido de resistencia y adaptación.

Toca decir que otro elemento favorecedor a la migración al norte es la falta de oportunidades para jóvenes, tanto de empleo remunerado, como a la posibilidad de continuar sus estudios en centros educativos. Esto no quiere decir que anteriormente no se migrara, en realidad la migración ha estado presente como una estrategia de reproducción, sin embargo hoy la migración se ha extendido y ha ido en aumento. Antes la migración tenía dirección en la misma región trabajando como peón, o los puertos como Puerto Escondido, Huatulco, Acapulco y también a Sinaloa y pocos a EU. Actualmente el destino del "norte" ha aumentado.

El norte es una esperanza que ofrece la posibilidad de construir una casa, casarse, mantener a la familia, sostener la enfermedad de un familiar, continuar estudios, comprar insumos para cosechar o poner un pequeño negocio. La migración al Norte ha sido una estrategia de sobrevivencia que ha amortiguado los golpes de la pobreza; además la obtención de remesas ha dinamizado la economía y no sólo la de los campesinos y pescadores, también la de la región.

Dicha migración impacta la vida familiar y la comunitaria, ya que ha dejado sin hombres jóvenes y maduros a varias comunidades de la Costa Chica. El papel de jefe de familia es asumido por la madre, si es que ella permanece; es así que la ausencia de la pareja, ha colocado a las abuelas o tías al frente de los hogares. Y también a la participación directa en las decisiones de la comunidad.

Enlaces y deseos

Los enlaces matrimoniales y las uniones como lo he mencionado cobraron relevancia para la continuidad del pueblo negro y el establecimiento de relaciones. En este sentido las mezclas fueron inevitables. Negro-indígena, negro- blanco, indígena-blanco, en mayor proporción el primer enlace. Para el esclavo la mezcla no sólo remitió al ámbito biológico, recordemos la importancia en la cosmovisión africana. La continuidad vinculada en la familia, una de las funciones sociales que daban sentido a la vida. Sin embargo; fuera de su contexto la mezcla significaba posibilidad, está era la libertad, arrancar los grilletes, borrar de la piel la marca del amo, dejar de ser herencia, escalar hacia un grupo más aceptado, "blanquear el color y purificar la raza", elementos de sí, que le habían hecho creer eran degradantes, inferiores e indeseables.

Aún bajo las reacciones que dictaban Las Siete Partidas como se le llamó al derecho medieval español y las leyes romanas, del Fuero Juzgo que generaron

Las Leyes de Indias (que a su vez incorporaron disposiciones francesas a la legislación española aplicada en América). En este régimen jurídico los negros y las castas derivadas se consideraban como ya se dijo, infames de derecho, les estaba negado el libre trabajo remunerado y desde luego el sacerdocio se les negaba todo crédito y estimación y se les despreciaba por ser malos en su origen; les estaba prohibido llevar armas así como el uso de adornos, vestidos y otros elementos que fueran privativos de los blancos; no podían transitar libremente por ciudades villas y lugares y sólo estaban autorizados a contraer matrimonio entre ellos, con gentes de su raza¹⁴².

La idea de raza fue y continuo siendo un perdurable instrumento de dominación social¹⁴³. Dicha idea introdujo esquemas de representación que marcaron una lógica del actuar, pensar, ser y sentir. Lo más natural era la existencia de órdenes binarias incuestionables: dominadores-dominados, conquistadores-conquistados, superiores-inferiores, pobres-ricos, este terrorismo ideológico que traspasaba los ámbitos de la vida cotidiana.

Se busca certeza, seguridad, aprobación, reconocimiento aceptación de una vida de incertidumbre, donde se vive al día, en la inmediatez continua. La mezcla es un espejismo confuso pero funcional. Se trata de una lucha que posibilite medios hacia su reproducción social. La lógica dominante le trae los modelos deseables, claro todos similares a él.

¹⁴² Luz María Martínez Montiel, 1992, "El Negro en América", op. cit, p. 101.

¹⁴³ Es importante mencionar que el término raza como lo refiere Aníbal Quijano "fue un modo para otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. La posterior constitución de Europa como nueva identidad después de América y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo, llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no europeos. Históricamente eso significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad / inferioridad entre dominados y dominantes. Desde entonces ha demostrado ser más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pero más antiguo, el Inter-sexual o de género: los pueblos conquistados y dominados fueron situados en posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos así como sus descubrimientos mentales y culturales. De este modo raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. Aníbal Quijano, 2000, op. cit., p. 203.

La mezcla aunque es una vía hacia la libertad y el "blanqueamiento racial", deja características fenotípicas predominantes de los grupos negros en la población. Es decir se van intercambiando caracteres biológicos donde "se atenúa el color, el cabello ya no es cuculuste¹⁴⁴", se aminoran los rasgos negros. Sin embargo se pretende establecer una mediación, donde no renuncie totalmente a lo propio, es decir "moderar" el color, y de esta manera establecer una conciliación entre lo que exige la sociedad que descalifica y excluye y el grupo cultural con el que hay identificación y pertenencia. Por ejemplo es deseado el cabello quebradito, pero no aindiado (lacio). Esta lógica tiene funcionalidad aún más en las comunidades cercanas a los centros de población urbanos o cerca de vías de comunicación. A diferencia de las "cuadrillas" o comunidades más aisladas donde se utiliza o no esta lógica o hay una mayor resistencia a los demás grupos étnicos, que es menos probable dado que las relaciones interétnicas son una necesidad para diferentes tipos de intercambio en el ámbito cotidiano.

Esta mediación no elimina la relación de dominio, de injusticia e inequidad que ejerce una cultura sobre las otras y el grupo de poder hegemónico. Es decir se presenta un conflicto entre estrategias de dominio y estrategias de resistencia, que encuentran vías que permitan al oprimido sobrevivir y resistir aún en esas condiciones de desventaja. Tanto en el pasado como en el presente no es posible afirmar que lo que desea fehacientemente el negro es ser blanco. Las lógicas no parten desde el mismo punto aún cuando las lógicas aprendidas vengan del poder hegemónico. Las construcciones poseen especificidades propias que refieren al sentido que tiene dentro de sus valores y prácticas socioculturales. Hay una suerte de negociación y de resistencia.

"Es mejor que tengas un hijo de indígena que uno oscuro y chino. Aquí lo que les parece bien es que tengan un colorcito diferente y su pelo quebrado. Eso es lo perfecto para las mamás que tienen hijas y que quieren que sus hijas tengan hijos de color diferente. Así como la madre aconseja casarse con un hombre bueno y trabajador, así también aconseja moderarse....Puede uno unirse con mestizos siempre y cuando no sea rico, sino

¹⁴⁴ Cabello crespo o muy chino.

hay problemas, aunque también las madres de ellos buscan que se moderen, con los indígenas es más fácil”¹⁴⁵.

Las uniones son permisibles con los demás grupos étnicos, sin embargo encuentran límite cuando éstos pertenecen a otra clase social, donde se trasgrede las fronteras de poder. Cuestión que está mediada más que por origen racial es por posición social, de clase, que en cierta medida puede “blanquear” el origen. Traspasar los límites de control de los subalternos es una confrontación abierta, que no es deseable para ninguno de los dos grupos. Por ello los grupos subalternos que se asemejan en condición de clase pueden superar el origen étnico.

Estas mediaciones han subsistido históricamente y son también una frontera para considerarse necesariamente negro, porque no sea ha construido como tal. Estas estrategias de alguna manera han sido canales de acceso (aunque restringido) a derechos que han estado regulados por los grupos de poder, pero que son jalones de resistencia y continua negociación. Es decir, la construcción de lazos sociales y relaciones a través de vínculos matrimoniales, la migración, la continuidad en el territorio, el compartir códigos como el lenguaje y las normatividades establecidas por los grupos de poder, son funcionales en tanto que se da cierto acceso al moreno en la sociedad donde por lo menos asegura su reproducción social y continuidad cultural. Y por otro lado el grupo de poder mantiene esta relación que no lo desplaza. En esta interrelación hay intercambios cotidianos materiales y simbólicos que establece una base de convivencia social y pacífico donde subsiste cada grupo.

En las comunidades afromexicanas estas mediaciones suponen rasgos identitarios que no son totalmente mestizos, negros o indígenas. Sino una construcción compleja de intercambios culturales que posibilita su reproducción social, esta composición mediatizada es la que configura al moreno de la costa.

¹⁴⁵ Isela. El Círuelo, Pinotepa Nacional. Junio 2001.

En casa junto al fogón

Junto al fogón había unos frijolitos y sal, aunque la única que no puede faltar al banquete es la tortilla. El maíz que se convirtió en el alimento primordial para el moreno, hoy lo siembran, junto con el frijol, el cacahuate, chile, ajonjolí. Los sentidos se tuvieron que acostumbrar a nuevas visiones, sonidos, texturas, olores y sabores. Todos ellos se relacionan a la forma de vivir el mundo. Por ejemplo "el estómago está relacionado con la cosmovisión y condicionado por ella con los ojos. Al vivir, por ejemplo, en un ambiente cultural cuya cocina básica consiste en plátanos en lugar de maíz, trigo, arroz u otros granos, el estómago fácilmente se rebela contra esa manera de "saborear" el mundo y puede producir trastornos que ni imaginamos"¹⁴⁶. Las relaciones establecidas con nuevos mundos y enfrentarse a cambios drásticos, aún más cuando no han sido elegidos generan crisis, donde se conflictúan las cosmovisiones. Sin embargo la huida, puede marcar un retorno, dado que no se vive en completo aislamiento y sin establecimiento de relaciones. Lo que se hace necesario es dar sentido a lo que sea hace, en el cómo se hace, adecuarlo a la manera propia, apropiarlo, moldear y tener poder sobre él.

Se aprendió de la cocina, de los hombres y mujeres del maíz, de indígenas. Aunque esto no supone pensar en préstamos culturales solamente sino en el enriquecimiento cultural de esta relación. Mujeres y hombres tuvieron que poner todo su conocimiento en juego.

Todavía en 1960, Gutierre Tibón hace referencia del ñame¹⁴⁷, fruto que comió en la comunidad afromexicana de Chacahua, en el municipio de Tututepec. En Cuba también se comía el ñame como parte de la vianda que comían los

¹⁴⁶ Carlos Lenkersdorf, 1998, op. cit, p. 16.

¹⁴⁷ Es una tubérculo como una yuca grande, el nombre es africano. "Oviedo y Valdés en 1535: Ñame es una fruta extrajera la cual se ha traído a esta nuestra isla Española y a otras partes de estas Indias; y vino con esa mala casta de los negros". Gutierre Tibón, 1961, op. cit., p. 90.

negros¹⁴⁸, al pan con dulce arriba le llaman capricho al igual que en la Costa. Hay un intercambio de saberes, en donde mujeres indígenas ponían al descubierto el conocimiento de plantas, yerbas medicinales para uso comestible y para curación de los males. Así también los conocimientos de las mujeres heredados de África muestran las formas de curar males, además de los ritos de adivinación que sabían practicar¹⁴⁹.

Tamales, picaditas, pescadillas, pan, Quesos, empanadas, gelatinas, alegrías de ajonjolí, dicen que cada cual indígenas y morenas le imprime un sabor especial. Una comida con hierva santa seguro tiene el sabor que le imprimen indígenas. El estómago, las sensaciones son quienes se ponen a prueba. Las morenas que están cerca del mar preparan mariscos y pescado de una forma particular también por regiones. El sabor de Corralero no es el mismo al de Chacahua, ello prueba que las historias, las relaciones y las prácticas tienen un peso en la cultura de los sabores.

Los intercambios culturales puestos en práctica en la cotidianidad son manifiestos en los usos por ejemplo del ñyagual para cargar el cántaro en la cabeza, o las bandejas con algún producto comestible que suelen vender las mujeres y niños. Otro de los hábitos que se reproducen es el de cargar el niño a horcajadas, es decir sobre la cadera sosteniendo con un brazo. El maestro Aguirre Beltrán afirma que estas costumbres son de origen africano¹⁵⁰, mismas que han tenido continuidad no sólo en el espacio local y propio de un grupo étnico, sino una práctica regional para morenos e indígenas. Aunque en las ciudades esta práctica es menos común, ya que la socialización y el aprendizaje

¹⁴⁸ Miguel Barnet, 1966, *Biografía de un Cimarrón*, p. 57.

¹⁴⁹ La adivinación juega un papel fundamental en la vida cotidiana. La adivinación se necesita para diagnosticar una enfermedad, conocer el curso que esta toma, el agente que la produce y los procedimientos para curación, para saber quién se robó un objeto o animal, para enterarse de quién es el rival en amores, para conocer los secretos del pasado y del porvenir, para saber quién nos pisó la sombra, quién nos arrebató el sueño y está haciéndonos daño. Ver Alejandra Cárdenas, *Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco*. S. XVII.

¹⁵⁰ Gonzalo Aguirre, 1958, op. cit., p. 74. Apunta que nyagual es un vocablo de origen nahua, nasalizado por el negro.

no sólo es con otros grupos étnicos sino también con otros códigos culturales más amestizados.

Los cambios vertiginosos que impuso “la modernidad” y “la civilidad”; pero también por adaptación y necesidad, han reconfigurado los espacios y el paisaje. La casa dejó de ser el redondo¹⁵¹, todavía en 1960 el Maestro Aguirre Beltrán y Gutierre Tibón apreciarían las casas que dedujeron eran de origen negro, organizadas en un espacio común (solar-terreno de casa) junto con otros redondos que hacían una “comunidad familiar”. Sin embargo las familias se han diversificado así como los usos de productos culturales. Sin embargo la transición de “comunidades familiares” a unidades familiares”, es decir de una familia nuclear compuesta por papás e hijos, apunta un proceso largo y que no está acabado. Hoy estas comunidades familiares extensas subsisten en las pueblos, en ocuales el producto cultural del redondo es casi inexistente. Estos cambios responden a las transformaciones económicas de la región, por ejemplo, la migración; los modelos de familia llegados por las instituciones (escuela, el centro de salud, los programas federales, basados en la cultura imaginaria de homogeneidad articulada a las concepciones de lo que es civilizado, propio y actual); la formación escolar que ha dado movilidad a miembros de la familia donde en el retorno hay aportaciones identitarias y culturales; la permanencia real (física de la persona) en la comunidad, dado que la tierra es insuficiente. Junto con estas transformaciones, hay replanteamientos de necesidades y una reorganización de los espacios y lo que esto implica.

La implicación denota mayor individualidad. En algunos casos la ruptura de la unidad familiar extensa implica la reorganización de la cotidianidad, de las tareas familiares, de convivencia y descanso, de intercambio y conocimiento, y de control social. En los otros casos donde **se mantiene está** unidad familiar dentro del mismo espacio hay mayor control social, son espacios íntimos y

¹⁵¹ Gonzalo Aguirre refiere que la habitación de planta redonda es una retención cultural de procedencia africana bantú, hecha de madera, varas, palma y barro. Ibid., p. 93.

seguros. En ellos se organiza el trabajo alrededor del colectivo. Aunque cada familia trabaja para el sustento familiar, hay labores que emplean el trabajo colectivo donde los productos son repartidos de manera equitativa, en la pesca, la cría de ganado o en la siembra. En los trabajos colectivos está incluida la transmisión de conocimientos del medio y las formas de trabajo, ambos géneros tienen en cada espacio la responsabilidad del proceso de enseñanza-aprendizaje, según los roles asignados en cada uno de los espacios (este proceso de aprendizaje también ocurre en unidades familiares nucleares).

La organización del trabajo dependerá del tipo de instrumentos, materiales o herramientas que se tenga. Sin embargo el uso de los productos de trabajo son responsabilidad de cada familia. Regularmente la crianza de animales de traspatio son trabajo de cada familia. Una de las responsabilidades de las mujeres y que se extienden a una tarea de niños es la alimentación y el cuidado de los chuchos (cerdos), las gallinas y los chivos, su mantenimiento es una inversión a mediano a corto o mediano plazo, que se tiene como parte de la alimentación cotidiana, ahorro, salvavidas en algún momento de emergencia (sobre todo de enfermedad) y también en el uso de rituales, para "los compromisos" como les llaman.

Regresando a las viviendas en el paisaje se advierten diferencias que marcan al interior de las comunidades un status. Es decir los que tienen casa "buena", los que se van "civilizando" tienen casa de material industrializado, techos de concreto y algunos hasta baño. El diseño es el que tiene una criterio similar. Puede ser una casa con uno o más cuartos, que necesariamente tiene que tener un corredor amplio donde se ponen sillas y se recibe a las visitas, en la que jueguen los niños y se cuelgue una hamaca para el descanso cotidiano después de la jornada de trabajo. La cocina siempre está aparte, puede estar hecha de material o de palma, tiene que ser fresca ya que ahí está el fogón y la comida. El baño, si se tiene, se tiene en el rincón más apartado de la casa, para evitar los olores e infecciones. Hay también hogares que se construyen con palma real y

madera (horcones que van en las esquinas para dar sostén a la casa); otros con varitas y barro, ya no con la forma de redondo, sino de bajareque es decir de dos aguas; y también con madera, varas y teja; quienes mantienen ese tipo de construcción suelen ser las familias más pobres.

Satín y lentejuela

Cada grupo étnico mantiene sus especificidades en cuanto a su vestimenta¹⁵², aunque se diga que los negros visten como mestizos, tienen un estilo propio.

El vestido para el trabajo siempre es más sencillo y gastado. Es con el que se da batalla en las horas de trabajo de casa, de comida, de campo, cuando se trae el chicalmate o el machete para "jallar pa' comer", cuando se va de peón a cortar papaya a la siembra del que le rento la tierra o a alguno de la comunidad. En la bocina se le anuncia la reunión de Progreso¹⁵³, de CONAFE¹⁵⁴ o de cualquier institución a la que a veces está obligada a ir, y aparece reluciente, con aroma de jabón y aceite de coco para el cabello. Con vestidos sencillos que se mandan hacer con la tela comprada en Pinotepa. Azules, amarillos, verdes, todos colores vivos, brillantes, no folclorizados como algunos los quieren ver. Son colores "de gusto" de la gente. Las más jovencitas con "tops" a la moda, a veces faldas cortas o pantalones ajustados sin prejuicio alguno van por la calle, no se les ve con morbo, se le aprecia a la señorita que "quiere que le pongan cuidado sus papás", parece notar la virginidad al caminar y en su buen ver.

Los hombres llegan tarde del campo, a ellos les espera un baño más tarde, después del cual se descansa en la hamaca, se reúnen con otros bajo un árbol, o

¹⁵² Gonzalo Aguirre refiere que los esclavos llegaron con vestidos esquifazones que denotaban su condición servil y negros cimarrones adoptaron la indumentaria indígena, y fue hasta la Revolución que mantuvieron este atuendo. *Ibid.*, p. 99.

¹⁵³ Programa de Educación Salud y alimentación del Gobierno Federal.

¹⁵⁴ Consejo Nacional de Fomento Educativo.

se dan una vuelta a veces en las cantinas a jugar dominó, cartas y tomarse una chela.

Los días de fiesta salen las mujeres con vestidos de satín, otras con lentejuela, encajes. Hacen gala de sus formas, la mayoría de ellas exuberante que les ha dotado la genética. Se enojan, sus cadenas de oro, aretes, así como los hombres cargan cadenita y su esclava. La gente dice que el oro es protección, sirve para protegerse de malas vibras y hasta a veces de lo desconocido. Aunque a veces a los trabajos de brujería hay que protegerse con otro recurso que logren pelear con la fuerza desconocida.

Algunos hombres sacan botas y sombrero, otros mestilla y tenis. En las fiestas se estrena la ropa que se compró en la feria con lo que poco a poco se fue ahorrando. Hay ayuda de la gente que se va al norte, son buenos portadores para la continuidad de los ritos del pueblo. Así como portadores de ropas, costumbres que sumarán reconfiguraciones.

Libertad en la palabra. El Lenguaje

"La primera conquista de los negros es la del lenguaje"¹⁵⁵.

Como ya se mencionó los negros que llegaron a la Costa Chica de Oaxaca eran de distintos orígenes de África, entre ellos pueblos de la Costa Oeste: los Bantú, Wolof, Mandinga, Carabalí, Arará, Café entre otros por lo que fue difícil reproducir sus idiomas, mismos que más tarde se perderían.

El lenguaje fue una necesidad primordial en medio de tanta incertidumbre. Era necesario entender el nuevo mundo y ello les exigía aprender otros significados, y resignificarlos en su realidad propia. Aprender el lenguaje del dominador le

¹⁵⁵ Párroco Glyn Jemmonth. Marzo 2001.

confirió la posibilidad de comunicarse con él, de aliarse o de confrontarlo, de entender los significados de un nuevo mundo. La otra posibilidad fue establecer un lenguaje común entre los suyos mediante el cual se hiciera posible establecer relaciones.

A través de conceptos y nombres europeos se conoció el nuevo mundo, se le miró y se le juzgó. Dicha perspectiva era la única, no por falta de opciones, sino porque este era el lenguaje dominante, el que mantenía el poder sobre todos los demás. Con base en él tiene un nombre y una historia, frente a sus iguales y a los otros <<indígenas, blancos y mestizos>>. Apuntemos que "la función de nombrar está insertada en la cultura a la cual pertenecemos. No es un acto individual que ocurre en cada uno de nosotros cada vez que estamos hablando. A causa de la inserción social no solemos cobrar conciencia del hecho de que con el idioma nombramos la realidad, nombramos el mundo que vemos"¹⁵⁶.

El lenguaje instauró una lógica de ver el mundo, la escritura "respondía a la necesidad de ordenar e instaurar la lógica de la civilización"¹⁵⁷. Dichas lógicas fueron aprendidas y bajo ellas el orden del mundo. Si bien el lenguaje puede ser pensado como una conquista, éste es un elemento colonizador, por el cual se proclaman verdades únicas, que encadenan la visión a la de un reflejo con molde eurocentrista.

El lenguaje, la escritura, el vestido, la comida, la casa, las relaciones fueron retomando formas "civilizatorias", asomos de una modernidad que tenía que eliminar la barbarie.

La barbarie se definió desde la unicidad eurocéntrica. Entonces, las razas colonizadas (indios y negros), **esclavos y súbditos**, otras lenguas y cosmovisiones, herejes y disidentes, quedaron bajo aquella sombra "lo cual significa que para los

¹⁵⁶ Carlos Lenkersdorf, 1998, op. cit., p. 16.

¹⁵⁷ Santiago Castro Gómez, 2000, "Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro", p.148.

africanos, asiáticos y latinoamericanos el colonialismo no significó primariamente destrucción y expoliación sino, ante todo, el comienzo del tortuoso pero inevitable camino hacia el desarrollo y la modernización. Este es el imaginario colonial que ha sido reproducido tradicionalmente por las ciencias sociales y la filosofía en ambos lados del Atlántico”¹⁵⁸. Los modelos aceptables tenían cortes eurocéntricos y sólo mediante su asimilación el acceso a la vida de “los de razón”, podía darles paso a su reconocimiento, a derechos bajo el abstracto nombre de ciudadano.

El lenguaje aunque llamada “conquista” de los pueblos afromexicanos, está supeditado a un diálogo “comprometido por reglas del discurso hegemónico”¹⁵⁹, bajo los cuales se impone comunicarse, discutir y negociar. Si el lenguaje sitúa perspectivas limitadas por líneas culturales, por verdades y ordenamientos del mundo únicos. ¿De qué manera entonces se conquista, al adquirir el lenguaje del conquistador?

Gramsci decía que el lenguaje es siempre un modo embrionario, una forma de concepción del mundo. Es cierto que las clases dominadas o subordinadas participan de una concepción del mundo que les es impuesta por clases dominantes. Esta ideología dominante entra por varios canales a través de los cuales se plasma una influencia espiritual, su hegemonía¹⁶⁰. Sin embargo es necesario considerar las características del contexto social donde se producen éstos códigos ideológicos, que están relacionados con la manera en que se reciben y se comprenden.

En este sentido la recepción “no es proceso pasivo de asimilación; es más bien un proceso de creativo de interpretación y valoración, en el cual el significado de una forma simbólica se constituye y reconstituye activamente”¹⁶¹. Además de

¹⁵⁸ Ibid., p. 152.

¹⁵⁹ Roberto Cardoso Oliveira, 1998, “Etnicidad, eticidad y globalización”, p. 39.

¹⁶⁰ Luciano Gruppi, 1978, *El Concepto de Hegemonía en Gramsci*, pp.91-92.

¹⁶¹ John Thompson, 1990, *Ideología y Cultura Moderna*, p.227.

que la evaluación y valoración difiere de la posición que ocupe el individuo en un espacio social. En este sentido una cultura local puede crear formas de manifestación que constituyan propuestas, reivindicaciones, luchas, resistencia y movimientos donde estén presentes las contradicciones con la ideología dominante.

Si bien el lenguaje adquiere características de un estilo propio, es necesario considerar las condiciones en que fue aprendido. Anotemos que al afromexicano de la Costa Chica le fue necesario aprender el español para sobrevivir en un mundo desconocido, que había inutilizado su propio lenguaje. A través de él se reconstruye, se nombra, adquiere una existencia frente a sus iguales y a los otros <<indígenas, blancos y mestizos>>. Reorganiza su mundo físico, social y cultural que tiene que ser organizado con otras palabras. Aprende a reconstruir evocando con ello pasado, imágenes, significados y símbolos.

A través del lenguaje establece distintos tipos de relaciones, entre ellas una posición frente a los otros grupos étnicos. Por un lado frente al blanco y mestizo, se observa más civilizado, asimismo más sometido, contraresta la opresión del ser considerado como salvaje, y de alguna manera ante sus iguales se distingue del negro marginal que la propia sociedad le ha obligado a dejar. Adquirir el lenguaje del conquistador lo posiciona frente al indígena como el adversario, hay una representación de dominio a través del lenguaje. Dice el Sr. Ezequiel - indígena pinotepense- que "antes le teníamos miedo a los negros porque hablaban como los blancos"¹⁶², es decir el lenguaje del conquistador. Así también lo confirma Tío Máximo, cuando menciona que antes las indias veían un negro y creían que veían al diablo"¹⁶³, lo cual habla no sólo del lenguaje sino de la representación social ante los indígenas.

¹⁶² Ezequiel Martínez. Pinotepa nacional, Oaxaca. Junio 2001.

¹⁶³ Tío Máximo. Collantes, Oaxaca. Junio 2001.

La apropiación del lenguaje en el tiempo de la Conquista significó posicionarse, dentro del trabajo y en la vida social. Parecerse más a la gente de razón y dejar la barbarie permitieron ciertos "accesos", aunque todavía tendría que "superar", la carga del color bajo esta lógica. La escala de posición en la esfera social posibilitaba el acceso a una vida libre, inclusive a mezclarse para blanquear su descendencia y nacer en libertad. El lenguaje aparece como un recurso de reproducción social, un elemento articulador entre su propio grupo y el mundo dominante.

En el caso de la cultura afromexicana el lenguaje ha constituido una forma de manifestación donde se halla su historia pasada, un manifiesto de la vida cotidiana, es un encuentro con una vía que concede libertad. La apropiación del castellano es también una elaboración de lenguaje propio, caracterizado por la entonación, ritmo, fluidez, innovación de palabras, creatividad. No es sólo castellano, es un lenguaje resignificado que constituye uno de sus rasgos identitarios en los pueblos afromexicanos.

El lenguaje es entonces un aspecto importante a destacar en la elaboración de un discurso ideológico de la cultura popular y como una manifestación de resistencia a la cultura hegemónica.

Aún bajo el lenguaje de la cultura dominante, la libertad que les ha dado palabra, como lengua tiene una caracterización propia que -forma un código propio-, el cual responde a sus propias necesidades y cultura. Este constituye un recurso mediante el cual se expresa las formas de vida de la negrada, sus carencias, la pobreza, la marginalidad, su orgullo, sus amores, sus aventuras, la violencia, una burla hacia el rico y el cacique, la injusticia del gobierno, el canto a los parientes negros, su cercanía con sus paisanos negros de Guerrero, las relaciones de género, interétnicas, de dominación, con el medio ambiente; las alegrías de la vida cotidiana, el canto a la vida y la muerte, a los desastres

naturales que pueden acabar con sus cosechas y sus casas y el nuevo comienzo de una la vida.

En este sentido "La oralidad adquiere matices de liberación, de manifestación y expresión cotidiana. La tradición oral afirma el maestro Gabriel Moedano es "producto de la herencia africana y de su particular desarrollo histórico, es piedra angular de su cultura"¹⁶⁴.

La construcción de este lenguaje está caracterizada por la ausencia de la "s" en muchas palabras, su entonación como sonido es fuerte y directo. Parecería para un desconocido que se le está gritando. Se construye y se comparte un lenguaje común donde son usadas palabras como cuculuste, chirundo, chando, chimeco, choco, ñudo, enchandar, muchitada, muchito, nito, pariente, y primo entre otras, las cuales adquieren significación en la región donde hay presencia afroamericana.

La palabra contiene una musicalidad en sí misma y el medio social es la contextualización que acompaña en esa sincronía el lenguaje. Se observa que la palabra va acompañada de un sentido -quizás sólo aparente- de despreocupación, en donde se manifiesta su forma de estar y aceptar la vida, el nacimiento y la muerte, que nos podrían remitir a caer en la tentación de pensar en que se vive un continuo presente, en el momento, en la inmediatez.

Luz Ma. Montiel afirma que la inmediatez de la palabra rimada, la urgencia con que se improvisa, la participación de las mujeres en el oficio de narrar y competir con los hombres; pero sobre todo su valor y el uso en todos los rituales y festejos del ciclo vital, del nacimiento a la muerte, son de indudable origen africano. En los poetas afroamericanos vive el espíritu de los gritos africanos, aquellos cronistas cuya palabra hacía renacer los hechos relevantes y ritualizaba

¹⁶⁴ Gabriel Moedano, 1997, "Los afroamericanos y su contribución a la identidad cultural del Pacífico Sur: El caso de la tradición oral en la Costa Chica", p.4.



las acciones cotidianas de su comunidad. Así también los corridos reflejan la tradición oral de África"¹⁶⁵.

En la palabra, en este lenguaje propio, es posible vislumbrar elementos de resistencia que constituyen *entre ellos* un cantar común, una identificación de lo que se es "el negro y la negra de la costa", dichos elementos son mediadores en su reproducción social y cultural.

Versos negros

Yo nací en un bajareque sin doctores ni enfermeras
Mi mama me trajo al mundo con ayuda de partera
Y crecí cuidando cuches y pejcando chacalines,
Con mi chicalmaca vieja en el río de por aquí.
Negrito chimeco y feo
casí chirundo me críe
pero el tengo el alma blanca como no la tiene aquel
que nació en pañales limpios con otro color de piel.
Negrito puchungo y feo
casí chirundo me críe.
Con mi charpe en el pescuezo me iba a recoger chihuites pa que mi mama cociera las tichindas o el chipiles,
como no había pa jabón cortaba chicayotiyo pa lavar mi algodón y también mi calzoncillo.
Con mi pelota de trapo jugaba con los muchitos timbones y transijados así eran mis amiguitos.
Me gustaba comer caldo con machuco y yerba santa y la iguana con candó y chileajito de panza.

Soy el negro de la Costa
de Guerrero y de Oaxaca
no me enseñan a matar
por que sé cómo se mata¹⁶⁶.

Teniendo costumbres bellas
hemos forjado destinos
y para unir nuestros pueblos
nos hace falta caminos.
No importa donde te encuentres
hermano negro te pido
para unir a nuestra gente,
construyamos más caminos¹⁶⁷.

En plena discusión ejtaban
cuando los interrumpe un chirundito
-amá, apá ¿por qué pilean?
porque me dejan en el bajareque solito
Quiero que se contenten
y vayamos al guamil juntitos
a ve como ejta el pachol
que de papaya la semana
pasada hicimos.
seguro que la vaca mora
ya parió otro becerrito.
mi nita dice que no me meta
que en sus borucas yo salgo sobrando,
pero mangue chiquirindillo
no me gujta verlos bronqueando.¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Luz Ma. Martínez Montiel, 1998, "La población negra en el Pacífico Sur", p.42.

¹⁶⁶ Chilena "El negro de la Costa", compositor Álvaro Carrillo.

¹⁶⁷ Poesía "Camínos" de Francisco Zárate Arango, en Israel Reyes y Angustia Torres (comp.), 1999, *Alma cimarrona. Versos costños y poesía regional*, p. 51.

Los versos revelan una morfología peculiar, dejan al descubierto las costumbres del pueblo negro. Se halla concepciones acerca de la mujer, la posesión que hay sobre ella, de la picardía y la libertad que goza un hombre para relacionarse amorosamente. De indicios de violencia donde aparecen huellas de defensa, coraje, poder y orgullo.

Así también dejan ver la forma de vida del negro de la costa, pinta su paisaje, describe y habla de la relación con su medio natural. Es un canto que hace visible la condición de pobreza y sus carencias, en donde aparece también la concepción de lo blanco, como lo bueno, aún cuando se reafirma ser negro. Se asoman signos de una discriminación sentida no sólo por el color de la piel sino a demás por una condición social.

El canto negro, es un canto que habla de valoración de sí mismo, de autoreconocimiento, autoafirmación, donde es visible la persistencia de la memoria de un pasado poco conocido, las sombras de lo que fueron los de ayer. En la intimidad, es decir entre ellos mismos, entre los negros, entre la raza, los parientes, la hermandad, se reconoce ese reflejo de lo que son. Hacia afuera, lejos de esa intimidad, sin la protección de esa enorme familia donde "son los mismos", entonces son otros, son los que se defienden, que reclaman, pero también que se integran, que se desdibujan, que se tiñen de otros colores para ocultar ese secreto, donde se saben lo que son.

¹⁶⁸ Poesía "La dispensa" de Israel Reyes, en Israel Reyes y Angustia Torres (comp.), 1999, op. cit., p. 65.

*¿Quién cuenta los sueños de los negros?
 ¿Quién guarda los secretos de los negros?
 ¿Quién piensas tú?*

*Son las aguas de lagunas y mar
 Son las conchas que nos vieron llegar
 Y este gran mar
 Un hombre
 Un solo hombre
 Pescado y pescador.*

*Las altas palmas como verde cielo,
 la urraca
 ángel burlona
 a nuestro paso.
 El redondo seno
 de nuestros recuerdos.
 Cuando corrió la sangre de Yanga
 las iguanas
 huyendo de los perros
 como nosotros de la esclavitud de ayer.
 El zanáte guardián fiel
 de nuestro color.*

*Esa mujer que vio
 a sus hijos parir
 Misma mujer que vio
 a su hombre morir
 Mujer negra:
 Madres de dolor
 Madres de dolor.*

*Los grandes árboles
 que cubren miles de esclavos muertos;
 la pochota del panteón
 de mi pueblo;
 los huesos de negros muertos
 y aquella pascua.*

(Versos de la Comunidad del Ciruelo)

Religiosidad, ritos y danzas

Es preciso mencionar que el cristianismo y la evangelización para las diferentes comunidades étnicas africanas traídas a América en el tiempo colonial enunció sometimiento y relación con la esclavitud. Sin embargo la religión adquiere diferentes formas en los espacios sociales, pues aún cuando las clases dominadas practiquen la misma religión que la dominante, ésta es una construcción propia, no sólo en tanto las diferenciaciones sociales, también en relación a sus formas de representación y sus vínculos con el ámbito cotidiano¹⁶⁹.

En la Colonia la religión apunta por una parte a ser "un refugio" para los exiliados marginales del África y por otra parte una instancia de control e integración. Las cofradías de origen español, tenían por propósito reunir a personas de un mismo gremio y ponerlas bajo el nombre de un Santo, presidir las fiestas y mantener las capillas. Sin embargo, estos espacios también fueron lugares de recreación de los sistemas religiosos afroamericanos. Así la religión católica llena de santos, vírgenes y mediadores se adaptó y reorganizó¹⁷⁰.

Mientras que para los indígenas las cofradías tienen un fuerte vínculo al territorio, es decir una articulación religiosa y social en el sistema de cargos¹⁷¹. Las cofradías para los afroamericanos permitieron su articulación como grupo, establecer relaciones sociales y reconfigurar su religiosidad; misma que estuvo influenciada fuertemente por los ritos indígenas. La interacción de indígenas y negros -ambos grupos subalternos-, en el intercambio de rituales religiosos generó vínculos donde se diluye la diferenciación social y se contribuye a renovaciones rituales en ambas partes¹⁷².

¹⁶⁹ Cfr. Jorge Ramírez Calzadilla, 2000, *Religión y relaciones sociales*, p.48.

¹⁷⁰ Javier Laviña, "Afroamericanos, rebeldes cimarrones y creadores", pp. 8-9.

¹⁷¹ Véase Marcello Carmagnani, 1998, *El regreso de los dioses*, pp. 138-140.

¹⁷² Joaquín Flores menciona que en las sociedades indígenas "la diferenciación social no se da, como en las sociedades clasistas a partir de un factor económico, sino a partir de la participación en actividades de servicio al interior del grupo. El prestigio que se adquiere, más que por la

En este sentido la religión desde la construcción del pueblo negro es una rendija a través de la cual se construyen relaciones entre iguales con miembros de su propio origen y condición, es un punto de refugio espiritual y material. Es un espacio desde el cual se construye relaciones en la vida cotidiana y con otros grupos sociales. Lo permisible, lo moral. La recreación de las normas familiares y el estrechamiento de lazos con otras familias, un sistema de valores en concordancia con sus necesidades y situación social.

La religión ofrece en la sobrenaturalidad una alternativa a la necesidad de protección de los individuos y grupos, que deben satisfacer las instituciones sociales y la sociedad en su conjunto. Cubrir esta necesidad es condición para la reproducción de cualquier grupo social y constituye un elemento básico de concertación dentro de las relaciones sociales, por cuanto los sujetos encuentran en fenómenos naturales y de la vida social muchos factores que les son adversos¹⁷³.

La fiesta del Santo en los pueblos negros de la Costa Chica congrega y unifica, alrededor de la fiesta giran las actividades de las familias, de adultos y niños. La escuela sabe que estos tiempos son de espera, de cese de trabajo. Los mayordomos y mayordomas organizan los tiempos y las tareas de las familias, y las hermandades se incorporan como una sola familia para llevar a cabo la festividad. "Los miembros de la comunidad se solidarizan internamente y se diferencian, al mismo tiempo de otros colectivos. La escenificación festiva fortalece la conciencia de la unidad y el sentido de pertenencia, elementos esenciales de la identidad cultural y local"¹⁷⁴

posesión de bienes, por el tránsito en los diferentes cargos que conforman el sistema de jerarquías establecido en las instituciones como la iglesia, el poder civil y la familia". En esta lógica, en el intercambio de rituales con las comunidades negras no se da la diferenciación social. Véase Joaquín Flores, s/f, op. cit., pp. 50.

¹⁷³ Jorge Ramírez, op. cit., p.37

¹⁷⁴ Virtudes Feliú Herrera, 2000, "Significación de la fiesta patronal en la cultura popular tradicional cubana", p. 324.

El rito religioso implica la organización familiar, éste articula a la familia nuclear, extensa y la familia- pueblo, a través de las hermandades religiosas de un Santo. La familia del mayordomo o de la mayordoma y la hermandad son quienes hacen los gastos, organizan la fiesta en la que se incluye comida, música, la liturgia religiosa y rezos. Para elegir al próximo mayordomo o mayordoma se pide consentimiento entre la hermandad de un Santo, después de realizada la elección se alternan las fiestas cada año.

La elección del mayordomo o mayordoma se realiza en una reunión, se propone a una persona o en algunos pueblos se hace mediante rifa. La elección no es tan formal como en el caso de los pueblos indígenas, los cuales tienen que pasar por una serie de cargos antes de ser mayordomos. Así también a las mujeres les está permitido participar en los cargos, de hecho las mujeres son quienes más participan en las fiestas y las actividades religiosas. Si bien la realización de estas actividades son espacios permisibles para el género femenino, hay que destacar el hecho de que su presencia alude al vínculo que la mujer tiene en todos los rituales sean estos religiosos o que involucren prácticas mágicas.

"Viene gente de distintos lugares. ... Antes aquí se hacía fiesta más grande que hoy, con eso de las religiones, el evangelio ya pue, en todo el mundo pue...Aquí el que es mayordomo hace la fiesta, la misa. Cooperan los hermanos y la familia, llama a los suyos. Tenía que organizar a su familia primero. El dinero lo cooperaban los hermanos y otra parte el mayordomo. Los hermanos, no hermanos carnales, es una hermandad que pertenecían al Santo julano, la mayordomía. Bebida, comida, música. El pueblo asiste a la fiesta, a la misa. Al pueblo no se le pedía cooperación"¹⁷⁵.

Los ritos religiosos unifican a la familia y al pueblo, aún cuando existan otras religiones como el protestantismo y testigos de Jehová. Aunque cierto es, que la fiesta religiosa sea de ritos hacia los santos, festejo de nacimiento, confirmación, comunión, matrimonio o la muerte, han ido transformándose a lo largo del tiempo. Más que pérdida de costumbres y valores, son adaptaciones a

¹⁷⁵ Don David, Santo Domingo Armenta. Septiembre 2001.

condiciones cambiantes, que implican el uso de estrategias y el uso creativo para la reproducción de ritos. "No podemos olvidar que la fiesta es algo inherente al ser humano, parte de su existencia, actividad en la que se dan cita la imaginación, la emoción y el simbolismo trascendente. La fiesta convierte al pueblo en un gran teatro ritual que se adueña de los demás importantes espacios públicos de la comunidad, algo que la reanimación de un mito o la expresión emotiva que moviliza energías mentales y morales"¹⁷⁶.

No podemos afirmar que el culto de la santería heredada del África hoy se practica en los pueblos negros de la Costa Chica. Una explicación sin duda tiene que ver con el vínculo que establece con los pueblos indígenas, aún a pesar de las fronteras étnicas. Además el mestizaje y la necesidad de resignificar sus prácticas culturales, han sido favorecedoras para apropiarse costumbres indígenas y mestizas, a las cuales pone un significado y elementos culturales propios. En este proceso de intercambio es posible adaptarse al medio, establecer relaciones y convivir con los otros.

Aunque es necesario precisar que las prácticas religiosas apropiadas, muchas de ellas son heredadas de la Colonia, es el caso de la mayordomía, las cofradías y hermandades; mismas que también para los indígenas fue necesario resignificar.

Para los pueblos afromexicanos la fiesta tiene un vínculo religioso. Particularmente la celebración de Todos Santos, que sin duda es de las que más cobra relevancia dentro de las festividades.

Se dice que "la Danza de los Diablos es un ritual dedicado al espíritu del Dios Negro Ruja, a quien honraban y pedían ayuda para liberarse de sus duras condiciones de trabajo, es por eso que al inicio de la danza se le invoca con respeto y reverencia. Actualmente el concepto de adoración al Dios Ruja como tal no es nombrado. La veneración es a los muertos, quizás haya en ello un

¹⁷⁶ Virtudes Feliú, 2000, op. cit., p. 324.

significado de culto a los antepasados como parte de la memoria histórica africana. En este ritual, que es católico se hacen danzas los días 1 y 2 de noviembre en Todos los Santos y de los Fieles Difuntos. En un principio se acostumbraba que los danzantes recorrieran las casas donde había altares de muertos, en donde bailaban y comían. Luego se iban por las calles del pueblo hasta llegar a la calle principal encontrando finalmente un árbol frente al Palacio Municipal, que era el punto de reunión de toda la comunidad¹⁷⁷. Los árboles también tenían un significado importante en los ritos africanos que mostraba su relación con el medio "para los congos el árbol es una cosa grande. De él nace todo y en él se da todo. Es como un Dios. Se le da de comer, habla, pide, se le cuida. Ellos lo consiguen todo de la naturaleza, del árbol, que es el alma de ella¹⁷⁸". En varias comunidades afromexicanas hay un árbol en el centro, que suele ser el punto de reuniones importantes como asambleas y festividades.

*"Bueno las tradiciones de la antigüedad crían en esto, y yo también voy por aquí. Esta fiesta de Santiago, yo cuando nació ya se nombraba la fiesta, pero eso ya venía de la antigüedad. También a Todos Santos es una tradición"*¹⁷⁹.

En las comunidades días antes del 1 y 2 de noviembre se va preparando lo que se va a ofrendar, algunos sacan los objetos y fotografías de sus muertos a los cuales se rendirá culto. Se pone al descubierto los recuerdos y significación de aquellos ancestros. La celebración litúrgica se hará en el Panteón, se arreglará cada aposento, y estará ya preparado el altar con comida, veladoras y flores que se recogieron del campo y del jardín. Ese día hay tamales en las casas y comida que se comparte; los diablos andan sueltos, sus pasos se escuchan, se oyen gritos y risas de niños siguiéndolos por las calles, provocándolos. Los jóvenes diablos danzan con su ropa desgarrada, descubriendo parte de sus cuerpos y sus formas; ocultando el rostro detrás de una máscara con barbas y cuernos. El ritmo de los pies es acompañado por un cacho de venado, una quijada de burro, una armónica y una especie de tambor con un palo en medio de él. Los diablos

¹⁷⁷ Instituto Cultural "Raíces Mexicanas" & David Rojas, 1996, disponible en www.folklorico.com

¹⁷⁸ Miguel Barnet, 1966, op., cit., p.115.

¹⁷⁹ Don Lisandro. Septiembre 2001.

brincan, se vuelven al suelo, se reúnen para improvisar versos para su auditorio. Detrás de ellos van con máscaras blancas de características españolas la minga y el Pacho, quienes son jóvenes de la comunidad que representan al rico ganadero y su bella y exuberante esposa con su hijo en brazos, ellos son quienes cuidan y vigilan a los diablos, en cuanto se les descarrilan los vuelven a la formación. La minga provoca al público con sus formas y movimientos, entonces coge a su hija para ponerla en brazos de alguien del auditorio, que irremediablemente tiene que dar dinero o algo de la ofrenda para los diablos.

"Los danzantes son diablos en reposo es decir, ellos van a las tumbas ahí bailan sobre ellas, como diciendo no te olvidamos, estas en nosotros"¹⁸⁰.

Sin embargo el danzante no baila para su diversión o la del público: sus danzas son una plegaria que invoca el apoyo de las fuerzas superiores, que él considera dominan al mundo, para demostrar devoción y respeto a la divinidad. En la danza de los diablos y el rito de Todos Santos se distingue el culto a los muertos, a ancestros que son mediadores de los dioses libertadores, a los que se les danza y se les ofrenda. Por otro lado se representa, aún viva y presente la sombra del amo, del rico explotador de hombres y mujeres negras, que aún los ata a una condición de vida.

"Con un toro de palo y petate, bueno lo visten y los vaqueros cargan las garrochas como lanzas, ya ese toro mero ei 2 de noviembre lo sacan a la plaza a torearlo. Y los vaqueros lo andan toreando diciendo sus cosa, golpes, lo despedaza, lo matan, está la matanza"¹⁸¹.

En la santería cubana que tiene raíces en las religiones africanas existe una estrecha comprensión e interacción entre la naturaleza humana, donde en la tierra, planta, animal, hombre se sintetiza el conocimiento y la sabiduría legadas por las fuerzas sobrenaturales; y en la que los tres primeros son parte integrante de la estructura interna de los seres humanos. Es decir los reinos animal, vegetal

¹⁸⁰ Israel Larrea, septiembre de 2001.

¹⁸¹ Don Lisandro, septiembre de 2001.

y mineral son de obligatoria utilización si el creyente desea restituir las fuerzas sobrenaturales protectoras y las que conforman su identidad particular¹⁸².

La danza del toro de petate tiene características que pueden enmarcarse como un rito de sacrificio simbólico, donde la matanza y la danza alrededor de él es un rito de ofrecimiento a los dioses. Quienes danzan son jóvenes de la comunidad vestidos de caporales, junto con sus opresores la minga y el pancho, representantes del dominio y el indicio de la condición de opresión y explotación.

"Aunque el número de danzantes puede variar, por lo general son entre catorce y veinte, incluyendo al jefe de los caporales, a la Minga y al toro. En el desarrollo del baile el jefe de los caporales y Don Pancho bailan con la Minga (que es interpretada por un hombre), mientras que todos los caporales forman dos hileras o un círculo en pasos de danza de manera alternada, y el toro baila al centro. La historia que inspiró el nacimiento de esta danza se va desarrollando a través de los pasos dancísticos hasta que llega el momento de enfrentar al toro. Entonces, en medio de un círculo que forman los caporales, cada uno de ellos recita versos alusivos al festejo o a las personalidades presentes en la fiesta, y después ataca al toro, el cual embiste furiosamente. El violento choque de las espadas de madera con el toro de carrizo es vistoso y estremecedor, y constituye el clímax y la culminación de la danza"¹⁸³.

La forma más generalizada del empleo de los animales en esas expresiones religiosas, es el sacrificio. La actividad se realiza para halagar a las fuerzas protectoras con el fin de obtener ciertos beneficios, y eliminar influencias malignas que pudieran obstaculizar el desarrollo armonioso de la vida terrenal

¹⁸² Aníbal Argüelles, 2000, "Identidad de los creyentes de las expresiones de origen africano", p. 356.

¹⁸³ Instituto Cultural "Raíces Mexicanas" y David Rojas (1996) www.folklorico.com

del creyente. En el plano espiritual esa actividad religiosa les proporciona tranquilidad tanto al que ofrece como al resto de los participantes.¹⁸⁴

Si lo anterior los relacionamos con el número de animales que son utilizados para las ofrendas y comidas; así como la tradicionales peleas de gallos donde siempre hay un sacrificio de sangre, éstos cobran significado en el rito religioso en los vínculos entre la vida terrenal y la vida espiritual.

De igual importancia son las relaciones que se entablan a través de los ritos de sacramentos de la iglesia católica, a través del vínculo del compadrazgo. Vale la pena recordar que en las sociedades africanas están basadas en la familia como eje central y en los vínculos de parentesco. Esta forma de organización es posible vincularla a través de la práctica religiosa aglutinada alrededor de madrinas y padrinos.

*"El grupo negro aquí en la zona el rango del compadrazgo es muy importante, no podemos descartar el hecho de que un tiempo, hay pueblos donde sí el compadrazgo se ha convertido en pachanga, porque se supone que el compadre es quien va a velar a tu familia en ausencia tuya, si mueres [...] . Ahora ya para cualquier fiesta se busca padrino, el padrino es el valor, hay padrinos en Bodas, antes nada más el Padrino de Velación, de Anillos y nomás, pero ahora hay padrinos de Chile, de Maíz, de Arroz, de Zapato, de Primera Muda, de Anillo, Cadena, Aretes, bueno de todo... Y eso te obliga a hacer una jerarquización de padrinos, los de velación, de bautizo, son los padrinos de velación cuando se casan."*¹⁸⁵

Entre los pueblos afromexicanos existe un vínculo fuerte entre la familia y la religión, y también tiene especificidades, es decir hay en comunidades que es más fuerte el vínculo religioso y hay otras que es en menor grado, ello alude a construcciones históricas. Lo cierto es que es a través de las hermandades de los Santos y las relaciones del compadrazgo que se crean lazos que fortalecen y dan sentido en la familia.

¹⁸⁴ Aníbal Argüelles, 2000, op. cit., pp.356-357

¹⁸⁵ Israel Larrea, septiembre de 2001.

Sí bien hoy se busca padrino para resolver todas las necesidades que requiere una fiesta, esta parece más bien una estrategia para dar continuidad a los ritos. Allegarse no sólo de la familia, también de los parientes que están en EU. Y los padrinos que pueden ser personas con las que se guarda amistad o respeto. El padrino más importante dentro de un rito religioso siempre es el de vela, es decir ante quien se presentan ante Dios. Así mismo los ritos más importantes son el nacimiento de "gente nueva" y el matrimonio en la iniciación de una nueva vida, de la familia. Entonces los padrinos de bautizo son quienes están comprometidos a ser guías de sus ahijados en las trasmisión de valores, ritos, costumbres y creencias. Son una importante fuente de educación en la vida cotidiana en los valores como el respeto a la gente anciana, al comportamiento adecuado, la responsabilidad y la moral. "Entre estas regulaciones pueden señalarse aquellas que imponen condiciones para realizar el acto sexual o después de él, las que se dirigen a la no-promiscuidad, al respeto a las parejas de los amigos, a la preocupación por las esposas y la responsabilidad en la educación de los hijos, las que avizoran sobre posibles parejas o mal comportamiento del cónyuge, y a las que establecen restricciones a partir de las características físicas y morales de futuras parejas entre otras".¹⁸⁶

Este mundo familiar vinculado con la religiosidad, es un modo de control social, de descubrimiento de secretos, conocimientos y valores. La importancia de la virginidad, del cuidado de las hermanas y las hijas, de restricciones y prohibiciones en cotidianidad. "El funcionamiento de dichos grupos depende sobre todo de los conocimientos y prácticas religiosas de los que los conducen; de la capacidad de estos de interpretar los preceptos religiosos y ayudar a sus ahijados, y del medio en que se desenvuelve [...] Madrina y padrinos se respetarían no sólo por su asociación con su madre o un padre, sino por poseer el poder de la sabiduría"¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Ana Perera Pintado, 2000, "Familia, regla ocha y sociedad: ¿cerca o distantes?", p. 347.

¹⁸⁷ (dem.

Para el pueblo negro es necesario reconfigurar su pasado a través de lo impuesto, de una religión y ritos que lo unificarían para subsistir. Espacios que no sólo constituirían sitios de igualdad entre los suyos, sino un refugio para material y espiritual que articula al eje primordial de la familia, sus secretos, el conocimiento y la ritualidad.

Costumbre y resistencia. ¿Contrarios y despreocupados?

El negro o moreno como se hacen llamar o les llaman quienes son diferentes a él, está acompañado de varias imágenes, ellas lo distinguen como dicharachero, sensual, candente, pícaro, extrovertido, fuerte, desordenado, violento, flojo y alguna vez fue el "sin alma". Cada referencia ha sido utilizada por diferentes actores en un espacio y tiempo, y con una intencionalidad.

Recordemos que "no tener alma" fue uno de los argumentos de la Iglesia que justificaron el esclavismo y ser utilizados como mercancías; venir de tierras cálidas los hacían inferiores, eran "hombres tropicalizados" de climas cálidos, donde los pueblos son viles y esclavos, mientras que los fríos son libres¹⁸⁸, argumentos contenidos en la invención de la "raza" como sostén ideológico del poder. "Al ser esclavizadas poblaciones tan diversas y distantes, se debió encontrar explicaciones que fueran concordantes con la idea de la lucha santa, la cristianización y la explotación económica"¹⁸⁹.

La violencia que se le adjudica al negro tiene sin duda antecedentes en la visión del colonizador donde las sociedades nativas fueron identificadas como anormales y los colonizados como presumiblemente criminales¹⁹⁰. Así también por el papel que lo relacionaron con el blanco como capataz, verdugo, criado y la

¹⁸⁸ Montesquieu, citado en Antonello Gerbi, 1982, "Algunos hombres de la Ilustración", p.55.

¹⁸⁹ Eugenio Campos, 1999, op. cit., p. 156.

¹⁹⁰ Peter Fitzpatrick, 1990, "Custom as Imperialism", pp. 15-30.

realización de tareas sucias, ello le abrigó una máscara estigmatizada y fragmentadora de su pasado y de su presente. En este sentido la categorización racial y la estratificación social, convenientes a los intereses económicos de los blancos y después de los mestizos.

¿Cómo se entienden estas interpretaciones del negro?, cómo entendemos su actitud, su forma de vida, identidad e historia. Realmente es un sujeto pasivo, flojo, acostado en su hamaca. Su aparente despreocupación por la vida, sólo puede interpretarse como indiferencia y apatía. ¿La inmediatez que se alude en su vida cotidiana sólo la podemos calificar como una condición fortuita?

Qué hay detrás de estas atribuciones sociales que parecen ser fragmentos identitarios, que tienden a ser estereotipos vinculados a prejuicios sociales o estigmas, a "formas de categorización social que fijan atributos profundamente desacreditadores"¹⁹¹.

Aquellas valoraciones que se hacen del negro, de su acción cotidiana, revelan poco reconocimiento sobre los pueblos negros, así como las confrontaciones de poder y conflicto con ellos.

La marginalidad en la que han vivido como sujetos sin reconocimiento jurídico dentro de un país, como aparente pueblo circunstancial situado en un territorio; ha estado acompañado por el desconocimiento de quiénes son los pueblos negros, la comprensión de sus formas de vida, de organización y cultura. La falta de reconocimiento histórico los coloca en una situación de desventaja y exclusión frente al que tiene el poder y aplica el sistema de la cultura hegemónica.

"Todavía hay esclavitud, no te ponen el mecate en el pescuezo ni te ponen carga, es 'otra esclavitud'. Sólo cambiamos de Amo".

¹⁹¹ Goffman, 1986, citado en Gilberto Giménez 1997, "Materiales para una teoría de las identidades sociales", p. 4.

"Nosotros mismo nos marinamos (marginamos), nosotros mismos nos orillamos".

"En los planes y programas de gobierno no nos toman en cuenta. Ya es una tradición".

El discurso del presente de los pueblos negros de la costa chica oaxaqueña pone de manifiesto aún la esclavitud, no una con grilletes, con marcas del amo. Se habla de explotación, otra forma de enmascarar la esclavitud. La experiencia concreta afirma su condición marginal y pobre. En esa realidad el patrón es el mestizo, dueño de las tiendas, del comercio, de tierras fructíferas, de ganado; para el que se trabaja como peón, vaquero, empleado; al que se le compra el aceite, la harina, el huevo; al que se le vende la cosecha a precios de risa y se le arrienda la tierra.

El negro ha sido marginado de apoyos institucionales y programas asistenciales no sólo por ser inequitativa la distribución de los recursos, también porque pesa tras de él su falta de organización, iniciativa, la imagen de despilfarro y desorden que carga a costas¹⁹².

"Hablamos de la segregación, nos están separando del resto de la población de México por nuestra manera de pensar, comportarnos, nuestro color. Ahí nos están viendo de una manera en la que no podemos estar junto con los demás..."¹⁹³

La segregación es un temor latente que sentencia el color, el comportamiento, el pensamiento, la existencia del ser mismo, al que no se reconoce, al que no se le ve dentro del mosaico cultural mexicano. El exilio forzoso de sus ancestros africanos hereda una cultura a los pueblos negros, que parece tener que ser callada, silenciosa, que no encuentra reflejo en el utópico mestizo mexicano.

¹⁹² No es raro escuchar a algún funcionario de gobierno desechar algún beneficio social para ellos. Sumémosle a ello que la Costa Chica es un área rica en recursos naturales, por lo que es conveniente mantener una población desorganizada y marginal, la cual pueda recibir dádivas de vez en vez, además de Progresas - hoy contigo- y distinguir pobres sobre los pobres, y poner a las familias a competir por becas para sus hijos. Es decir, sabemos que la distribución de recursos es estratégica << zonas geopolíticas>>.

¹⁹³ IV Encuentro de pueblos Negros. Santiago Tapextla, Oax. marzo de 2002.

¿Qué respuesta tienen los pueblos negros, cuáles son las expresiones de las relaciones sociales, en qué manera se responde o se confronta la imposición y el dominio?

Pecados capitales: pereza, violencia y desorden

El negro es flojo dicen los que son diferentes a él, aunque también lo mencionan los propios negros o morenos. Es necesario apuntar que hay negros que se identifican como tal y también quienes no se identifican; sin embargo a ambos les toca ser estereotipados o categorizados, es decir les toca parte de la herencia del pasado. La pereza, el desorden y la violencia endilgan adjetivos que están dentro del lenguaje regional, aparecen incorporados como una parte cultural de "la costumbre" de los negros. Sin duda, una devaluación cultural que guarda memoria desde la Colonia, la devaluación y envilecimiento cultural del dominado es un artificio para justificar la dominación, explotación y exclusión.

La flojera, el desorden y violencia que se alude al negro son representaciones que se comparten socialmente como una explicación a su actuar, pensar y ser. Es decir del mundo incomprensible y oculto de la cultura de los pueblos negros. Apuntemos que un individuo que es ofendido puede elaborar una fantasía personal de venganza y enfrentamiento, pero cuando el insulto no es sino una variante de las ofensas que ofrece sistemáticamente toda una raza, clase o una capa social, entonces la fantasía se puede convertir en un producto cultural colectivo¹⁹⁴.

Podríamos pensar que se tratara sólo de estigmas, los cuales son generalizadores con toda la población, y eso es cierto en la medida que puede utilizarse como argumento de exclusión, sumado a los estereotipos y estigmatizaciones del pasado mediante lo cual se justificaba el dominio sobre ellos. Pero además

¹⁹⁴ James Scott, 2000, *Los dominados y el arte de la resistencia*, p. 32

tendríamos que hablar de algo más, podríamos decir que la flojera y el desorden van más allá del estigma social y de un autodeseo cumplido. Es decir son una reestructuración que se potencian en rebeldía, protesta y resistencia.

Un concepto que puede ser clave para analizar qué es lo que hay atrás de las valoraciones, las actitudes y forma de vida puede ser la de *resistencia*. "Resulta indispensable analizar la creación de espacios sociales marginales. Sólo especificando cómo se elaboran y se defienden esos espacios será posible pasar del sujeto rebelde individual - una construcción abstracta - a la socialización de las prácticas y discursos de resistencia"¹⁹⁵.

Anteriormente sus ancestros africanos ponían resistencia al cautiverio en sí y a las condiciones de la esclavitud, como a la cultura de los amos. Tal rebeldía revistió carácter abierto y encubierto, adoptando las formas más diversas; de la simulación de enfermedades, partos prematuros en las esclavas, mutilaciones y suicidios, hasta las fugas, incendios de plantaciones, asesinatos de los patronos e insurrecciones armadas. Como regla los negros trataban de aprovechar cualquier posibilidad de alcanzar su libertad.¹⁹⁶

La flojera es una actitud que por una parte esperan los otros que no son iguales a ellos, lo que marca una forma de mirar al negro y establecer una relación. Una relación sin duda de desigualdad permeada por un discurso descalificador, que alude a relaciones históricas entre los diferentes grupos étnicos, visiones e ideologías de la colonialidad del poder.

"No, aquí nos tocó lo peor, por un lado negros flojos y sucios, por los otros indios necios y torpes. Eso sí los negros son muy fuertes, resistentes, fanfarrones, para los deportes son buenos ya ve como han destacado, pero para el trabajo son flojos. Aquí Pinotepa quedó rodeada de esta gente, por eso no avanzamos. Es una pérdida de tiempo trabajar con ellos, no se logra nada".¹⁹⁷

¹⁹⁵ Ibid., p. 144.

¹⁹⁶ Eduard Nitoburg et al, 1991, op. cit., p. 39.

¹⁹⁷ Comerciante Mestizo Pinotepense. Conversación mayo 2001.

El uso de adjetivaciones negativas también pueden ser usado para sostener una relación donde cada cual tome poder. Es decir si el mestizo dice "que soy flojo y me pone esa máscara", la tomo, me la pongo y actúo como él piensa que soy, si con ello trabajo menos, le estropeo el trabajo, le causo enojos, mi acto ha sido útil, se utiliza un micropoder para confrontar, es una velada rebeldía hacia la explotación y su continuidad.

En este acto de rebeldía, hay una sensación de abuso, maltrato y discriminación. El enfrentamiento es contra situaciones que los han afectado históricamente. Si bien los actores han cambiado de nombre, la máscara sigue siendo la misma <la dominación>. Establecemos aquí que hay un peso histórico importante, no determinante por sí mismo, sino a través de las relaciones de dominación que se siguen construyendo en el presente, de actores que se posicionaron en el poder en el pasado, donde efectivamente las relaciones de explotación se han transformado por los cambios socioeconómicos y políticos en los que se pasa por reacomodos y adaptación.

"El trabajo no se regala, hay gente que gana mientras otros pierden" ¹⁹⁸.

Si en el pasado su condición de esclavismo establecía que no tenían derecho al pago. Es relevante el hecho que se marque un límite y resistencia a regalar el trabajo, a no trabajar sin retribución y por un pago que se considere justo. "Los que pierden" dicen ya no estar dispuestos a dejarse. A confrontar de alguna manera el poder.

Hoy la gente de los pueblos afromexicanos se cuestionan el porqué se tiene que dar tequio en obras municipales donde se supone hay contemplados recursos para la mano de obra. "Uno pelea su razón", dicen: *¿qué voy a ganar?*. Aquí es necesario apuntar que el cuestionamiento no está en el beneficio social que una

¹⁹⁸ Juan Soto. Los Pocitos, Pinotepa Nacional, Enero 2001.

obra tenga para una comunidad, sino el abuso y el robo de "otros", en este caso, las autoridades.

Para ejemplificar "la lógica de lo que se podría pensar como flojera y desinterés" menciono un relato que en su momento pareció gracioso. Sucedió en 1997, después del desastre del huracán Paulina. Un profesor visitó una comunidad que fue afectada por el fenómeno natural, se acercó a donde estaba un moreno (un conocido) que descansaba en la hamaca y miraba como los militares sacaban el lodo y escombros de su casa. El profesor preguntó porque no ayudaba al militar a levantar el escombros de su propia casa. Y el moreno contestó *"ellos ganan para eso, qué trabajen"*. ¿Porqué esta actitud, podríamos pensar que no le preocupa su casa, que es un flojo y desinteresado? La lectura de esta escena la podemos mirar como un acto defensivo, que muestra poder, donde se viran los papeles del patrón y el peón. Se vislumbra la resistencia a ser usado, a ser explotado con su trabajo sin alguna remuneración, aunque fuera por su propio beneficio. Lo que es seguro es que sí le importa su casa, más que el militar que le apoyó en la labor. La resistencia se convierte en un campo de batalla con instituciones o personas ajenas de quien pueden sentirse explotados.

*"Todo esto de que el negro es flojo, pleitero, el negro es matón, son estereotipos, y posiblemente ellos 'dicen que soy matón, soy matón', 'dicen que soy bailador, soy bailador'... yo lo que digo es que la flojera es creativa, el que es flojo va a pensar cómo hacer para no trabajar él y va a sacar su trabajo y de esas necesidades salen a veces grandes inventos. Tu te fijas en la forma de producir, en la forma de cómo riegan, o sea le van buscando. En la forma en cómo el cielo puede ser descifrado, como por ejemplo si té cortas en luna llena te va a sangrar no te va a sangrar, si concibes a tu hijo en tal fecha va a ser enfermizo o no va ser enfermizo, toda la cuestión de la cosmovisión que hay con el negro"*¹⁹⁹.

Estas actitudes que se toman son como sistemas de defensa. Si los débiles, en presencia del poder, tienen razones obvias y convincentes para buscar refugio detrás de una máscara, los poderosos también tienen sus razones, igualmente convincentes, de adoptar la máscara ante los subordinados. Entonces, también

¹⁹⁹ Israel Reyes Larrea. José Ma. Morelos, Oaxaca. Septiembre de 2001.

para los poderosos existe una discrepancia general entre el discurso público que se usa en el abierto ejercicio del poder y el discurso oculto que se expresa sin correr riesgos, sólo fuera de la escena ²⁰⁰.

*"Hay una concepción del negro como alguien desordenado, alborotado y flojo"*²⁰¹.

La desorganización es otra de las cargas ideológicas que se arrastran. Vale la pena mencionar la experiencia vivida en trabajos de "organización forzada" por algunas instituciones gubernamentales, que regularmente ofrecen "soluciones" parciales, pensadas desde el escritorio y con el absoluto desconocimiento de la población a la que se dirigen. La reglamentación de las instituciones dicta que los proyectos o recursos se deben ser manejados de forma colectiva "trabajar comunitariamente"; y en algunos casos existe la exigencia de constituir una figura jurídica (Cooperativas, S.P.R., SSS, etc.) para lograr acceder a recursos. Es decir a la llegada de las instituciones se pide que las comunidades estén organizadas, que tengan proyectos rentables, aunque no estén capacitadas ni haya trabajo ni seguimiento, lo cual hace más complejo tener "éxito" en ese tipo de proyectos. Dichas condicionantes obligan a crear "organizaciones" de las que regularmente no se sabe las reglas de su funcionamiento. En muchos casos la organización "funciona" hasta el momento que le son otorgados los recursos y después de ello desaparece.

Me parece que esta historia no difiere mucho a otras experiencias en el medio rural, es relevante mencionarla en tanto que el fracaso de los proyectos son expedientes oscuros donde la incompetencia de la institución no aparece, pero sí los estigmas de una población que se presume es desordenada y floja.

"Son difíciles, es difícil organizar un pueblo de la raza negra, no sé si es por su historia, por su pasado. Se ponen difíciles para poder hacerlos que se organicen, es difícil, no se prestan para organizarse y es parte de ello por lo cual se encuentran, marginados de apoyos. Y hay una mala costumbre en ellos, que dinero que les llega, dinero que se

²⁰⁰ James Scott, 2000, op. cit., p. 34.

²⁰¹ Padre Glyn Jemmoth, El Ciruelo, Pinotepa Nacional, marzo de 2001.

*consigue, que se les llega a apoyar, en mucho de los casos genera mayores problemas, mayores conflictos, en el interior de su comunidad, en la convivencia. La raza negra es de sangre caliente, no se detiene, son muy violentos, la mayor parte son muy violentos*²⁰².

Es visible en las comunidades que los proyectos y procesos de cambio regularmente no son asunto de la comunidad, sino de la institución, en el sentido de que es ella quien protagoniza, dirige, decide qué y cómo se hace. No aceptar el papel que toma la institución, significa desde la propia lógica institucional, automarginarse, no querer entrar en "procesos de desarrollo" para salir de esa marginalidad de la que se piensa, ellos mismos son culpables. Y si ha ello se le suma su "mala fama", su lógica es pensar es que son gente conflictiva, ignorante y floja. En resumen su condición miserable es una cruz en la que se carga historia, desorden, malas costumbres y actitudes violentas, situación que se hace inmerecedora de recursos y meritoria de su destino fatal.

Es inminente que hay lógicas distintas sobre las que se actúa, en este caso la de la institución y otra la del campesinos y/o pescadores. Si los proyectos no tienen sentido para las comunidades y no aluden a sus necesidades sociales y culturales, ¿porqué tendrían que llenar la expectativa de otros? Los argumentos que se operan para la asignación de recursos mantienen una lógica donde se ve a los "otros" como ignorantes, barbarie que no distingue ni ganancia, ni beneficio, situación que facilita un tratamiento diferencial, o más bien marginal.

Las instituciones se imaginan comunidades homogéneas, con las que sirvan las mismas normatividades y estrategias de organización, todavía no existe ni reconocimiento ni voluntad política para aceptar que vivimos en un México multicultural. Que la diferencia no es igual a exclusión, aunque para las instituciones parezca sinónimo. Si se asomaran a sus propios fracasos se darían cuenta que los proyectos que se pretenden hacer colectivos, no pueden ser separados de aspectos socioculturales de las comunidades.

²⁰² Funcionario público. Pinotepa Nacional, Febrero de 2001.

Las formas de trabajo colectivo en los pueblos afromexicanos si bien han variado en el caminar de procesos sociohistóricos particulares de cada comunidad, las fluctuaciones y vaivenes económicos a las que se han tenido que adaptar, existen formas de organización propias. El trabajo organizativo tiene vínculos estrechos con la organización familiar, en el compadrazgo y los vínculos de amistad, establecidas como prácticas de reproducción social. La colectividad está más allá de la suma de individuos de una comunidad, el trabajo colectivo está considerado desde el núcleo familiar y su organización interna, para que ésta sea también partícipe de la labor comunitaria. A lo anterior también tendríamos que sumar las múltiples identidades que están en juego, en dimensiones que no sólo se muestran como identidad étnica; del abanico se desprende la religiosa, de clase, de rol laboral, de pertenencia territorial, de militante de un partido político, etcétera.

Aunque sería demasiado ingenuo pensar que sólo son cuestiones de imposición y porciones de ignorancia institucional las causas por las cuales establecen este tipo de relación con las comunidades, ya que los recursos tienen un fin político, en tanto son dosificados y dirigidos para poblaciones o personas en específico. No es raro que en esta relación haya un vínculo partidario, especialmente del Partido Revolucionario Institucional el cual tiene control sobre los recursos públicos Estatales que se manejan y a través de las presidencias municipales.

La discusión sobre los diferentes actores externos la abordaremos más adelante, lo que quiero resaltar en este caso son las relaciones asimétricas que se establecen en tanto se asoman condicionamientos culturales. Es decir, políticas aplicadas e ideologías de exclusión contenidas en sus discursos prejuiciados, naturalizan una relación desigual y muestran a los grupos afromexicanos como causantes de su propia exclusión. Las representaciones del negro no sólo aparecen de esta manera, éstas aparecen por distintas vías en medios de comunicación, en el ambiente social y educativo y, por medio de las distintas

instituciones del Estado. Reafirmando su situación estructural desventajosa y facilitando un tratamiento diferencial y excluyente.

Hay un discurso que reiteradamente refiere a la inmediatez, violencia, desorden, conflicto, desorganización que justamente están correlacionadas con la marginalidad y la pobreza. Este discurso que esconde máscaras coloniales donde ya no aparecen las palabras infame, sin alma, inútiles, mala sangre, tiene otras connotaciones que no sólo podemos caracterizarlos como estigmas sociales; si no apuntar el uso ideológico que tiene como objetivo la exclusión. Es decir, si antes los discursos coloniales acerca de los negros justificaban su explotación y legitimaban a través del biologicismo y la religión su inferioridad, los discursos del presente justifican las ausencias de proyectos y beneficios sociales para una población negra, marginal y pobre. El racismo no sólo denota un carácter biológico, enuncia concepciones sociopolíticas que permean hasta la vida cotidiana. "Este saber biologizado debe ser articulado con la producción y reproducción de relaciones desiguales, selectivas o discriminatorias en la vida cotidiana; así como el avance de una ideología que ve en la eficiencia, la competencia, en determinados símbolos de status o niveles de ingreso, los indicadores básicos de la calidad del sujeto, de tal manera que los logros, o la permanencia o caída en la pobreza serán remitidas a las diferencias individuales, a las 'negligencias' personales respecto de las cuales los deslizamientos racistas constituyen un proceso potencial en sociedades donde no sólo el racismo está instalado intersticialmente sino donde el biologicismo va integrándose a los saberes culturales"²⁰³.

Cierto es que el distanciamiento que se ha puesto entre el sujeto de derecho (negro e indígena), mediante políticas de diferenciación y exclusión problematizan el acercamiento de dichos grupos. La automarginación no es gratuita si pensamos que aún no completan "el ideal de ciudadano", es decir el sujeto imaginariamente homogéneo y mestizo. La búsqueda de la unidad en la

²⁰³ Eduardo Menéndez, 2001, "Biologicismo y racismo en la vida cotidiana", p. 28.

homogeneidad tiene que ver con el establecimiento de una relación de poder y dominación²⁰⁴. El acceso a derechos y beneficios del progreso tiene que pasar por la asimilación a la cultura dominante. En este sentido la diferencia está atada a la exclusión y a la desigualdad, en ello no pueden dejar de verse políticas racistas y etnocéntricas.

La exigencia detrás de las máscaras sobrepuestas a los pueblos negros, es decir en los mecanismos de resistencia que emplean, refieren un trato sin exclusión ni discriminación. El enojo y la violencia no sólo es reacción, sino expresión de lo que se sigue considerando injusto, en la distinción que se hace de ellos no para reconocerlos sino para excluirlos. La igualdad y la equidad son una carencia histórica. Si bien la historia no es un determinante inminente que los condene a llevar “un esclavo interno”, es una historia que tiene un peso junto con las construcciones y prácticas sociales que han establecido relaciones de dominio.

Ejemplo de ello, es que la distribución de recursos en las comunidades afromexicanas se exige sea de forma igualitaria para todos. El valor de la igualdad es una práctica dentro de lo cotidiano, ya que ésta asegura una mejor convivencia. Así es que en la escuela, la casa, la fiesta, la reunión, se pide no hacer distinciones, fomentado como un valor social que tiene tras de sí la no-discriminación. En ocasiones se deja de lado “el quién lo necesita más”, más bien se busca que para todos haya el bien material, sin que esto deje de lado valores solidarios. Pero en el ámbito público funciona “que a todos les toque lo mismo”. Es pedir un derecho para todos. Sin embargo cuando llegan recursos a las comunidades generalmente no son para todos. En muchos casos los “apoyos o recursos” tienen un fin político, y también son politizados sea por instituciones gubernamentales o partidos políticos, conflictuando las relaciones comunitarias.

²⁰⁴ Alicia Castellanos, , 1998, “Nación y racismos”, p. 13.

Configuraciones étnicas. Fronteras, límites y encuentros

La huella indígena, negra y española se configuró en este espacio necesariamente compartido. Cada cultura fue adaptándose e integrando elementos de una y de otra. Los elementos del pasado son resignificados. Son apropiados elementos del colonialismo así como posteriormente serían incorporados los de la vida moderna.

El territorio se reconfigura. Los bajos y la llanada son lugares de negros, el Cerro y lomeríos lugar de indios, las cabeceras municipales de blancos y mestizos, lugares políticamente importantes. Para los bajos y las llanadas la crianza de ganado se extendió, y se dio continuación a los cultivos para el comercio regional y nacional, y en algunos casos extranjero. Para la serranía cultivos de autoconsumo y algunos para el mercado regional. En las cabeceras municipales el manejo del mercado de productos y el control político. En el territorio se fueron estableciendo fronteras que muestran imágenes de las economías diferentes, diferentes riquezas y recursos.

Las condiciones económicas de cada frontera establecida marcan a las cabeceras municipales como las más favorecidas en servicios, ahí también se establecen límites en los espacios. En el centro se encuentra el lugar de los mestizos adinerados; rodeándolos se encuentran indígenas, mestizos y negros. "La convivencia histórica en las cabeceras municipales no ha eliminado las fronteras interétnicas, ya que incluso se mantienen sistemas políticos y ceremoniales separados y áreas residenciales diferenciadas (barrios) dentro de un mismo pueblo para mixtecos y mestizos"²⁰⁵. En las zonas rurales se sigue careciendo de servicios básicos luz y agua, sin mencionar el drenaje que es algo más lejano y que además constituiría un foco de contaminación para el mar. Aún en cabeceras

²⁰⁵ Miguel Bartolomé, 1999, op. cit., p.151. Al respecto las áreas diferenciadas se pueden observar tanto en el ámbito urbano, por ejemplo Pinotepa Nacional, como en el rural, es el caso de la comunidad de Cerro de la Esperanza.

municipales con menos importancia económica y política hay carencia de servicios, estas propiamente no pueden ser consideradas como zonas urbanas y si fuéramos estrictos en cifras no tendrían por que considerarse municipios²⁰⁶. La concentración de servicios comúnmente se encuentra en las cabeceras municipales distritales, lo cual favorece la migración para acceder a servicios educativos y posibilidades de trabajo. Ciertamente "la migración contribuye a la misma reproducción cultural, aportando los recursos tanto para los rituales públicos como los privados, aunque en su conjunto el proceso suponga frecuentes redefiniciones identitarias"²⁰⁷.

Cada grupo étnico ha producido sus propios significados culturales con respecto a cada realidad local. Mestizos, negros e indígenas se encuentran en el campo y la zona urbana. Uno de los lugares donde convergen los diferentes grupos étnicos es en la cabecera Municipal de Pinotepa Nacional, uno de los centros políticos y económicos más importantes en la Región de la Costa Oaxaqueña. Los grupos que predominan en este caso es el indígena y el mestizo, los negros habitan en menor proporción²⁰⁸.

En Pinotepa Nacional se han mezclado los diferentes grupos étnicos, sin embargo la gente todavía distingue las costumbres entre indígenas, morenos y mestizos. Aún cuando pareciera que morenos y mestizos pueden parecer lo mismo y éstos puedan concebirse como mestizos y no necesariamente como negros, hay distinciones que van desde el color de la piel, el lenguaje o el comportamiento. Los "inditos", como les llaman en muchas ocasiones los morenos o "la gente de costumbre" como les llaman todavía algunos mestizos, dan continuidad a sus usos

²⁰⁶ La Ley Orgánica Municipal de Oaxaca menciona que para tener categoría administrativa de municipio se requiere que la localidad cuente por lo menos con 15 mil habitantes y con los elementos suficientes para su sostenimiento, administración y desarrollo. Si consideramos datos de INEGI del Censo de Población realizado en estado de Oaxaca en 1995, en el Distrito de Jamiltepec sólo dos de los 24 municipios alcanzarían esta categoría administrativa.

²⁰⁷ G. Vargas Montero, 1995, citado por Miguel Bartolomé, op. cit., p. 161.

²⁰⁸ La población total de Pinotepa Nacional para el año 2000 es de 44, 193 personas, de ellas el 24.74 % es indígena, según datos del INEGI. La población negra como tal no es registrada, ya que el criterio que se usa para determinar otros grupos étnicos es el de la lengua.

y costumbres en la elección de sus autoridades, celebración de fiestas, en las manifestaciones culturales a través de la danza y la música, en las mayordomías, uso de vestido y la reproducción de la lengua. Los morenos visten con ropas similares a los mestizos y con costumbres más cercanas a ellos. En el ámbito urbano se va transformando su lenguaje y forma de vida, por ejemplo ellos ya no hablan en el "tono de habla negro".

"Para sentirme Negro tendría que estar yo metido en el ambiente de ahí de los pueblos negros, estar metido en sus culturas, por ejemplo: su forma de vida. Aún cuando mi madre es afromestiza yo no conviví con la raza, desde chiquillo mi madre busca sacarme, meterme en otra vida, que es la vida de Pinotepa, donde te empiezas a relacionarte con gente de otro color, con gente mestiza y que te vas metiendo en sus costumbres. A esta edad es lo que te hace sentir más de este lado que del otro lado, aún cuando tu color sea negro... A mis hijos... Yo no los he educado en el tono de la lengua de los negros²⁰⁹."

El ámbito urbano permite la mezcla y la oportunidad de "civilizarse", "vivir con los preparados, los mestizos en Pinotepa". Relacionarse en ambientes mestizos que son los que se conciben como "civilizados" es lo deseable para algunas familias afromexicanas. Pertenecer a la civilización da "acceso" a servicios de la cabecera, a otra forma de educarse, aprender la letra y la escritura. Ir blanqueándose no solamente a través del color, pero irse pareciendo más al modelo mestizo, el que es aceptado. La relación con mestizos y con las instituciones que reafirman los modelos únicos de "ciudadano" construye otros vínculos mediante los cuales se juzga a los otros y se ve a sí mismo. "Las instituciones legitimadas por la letra y los discursos hegemónicos que reglamentan la conducta de los actores sociales, establecen fronteras entre unos y otros y les transfiere la certeza de existir adentro o afuera de los límites definidos por la legalidad escrituraria²¹⁰."

Sin embargo la convivencia cotidiana entre indígenas, morenos y mestizos los redefine identitariamente, nadie está a salvo de la interacción y los intercambios

²⁰⁹ Simón, afromexicano de 39 años, Pinotepa Nacional, febrero de 2001.

²¹⁰ B. González Stephan, 1996, citado en Santiago Castro, 2000, op. cit., p. 149.

culturales. Es decir no sólo del mestizo se va conformado ese "mundo civilizatorio", reaparecen formas indígenas con los que además comparte el moreno una condición de subalternidad y vinculaciones de parentesco. En la urbe el mestizo parece salvado por su color, y aún más si tiene apellido de abolengo. El mestizo pobre quedó al margen de esas distinciones, pero excluido al igual que el pobre indígena o negro del acceso a bienes y servicios.

Indígenas, morenos y mestizos encuentran un punto de interacción muy importante en el ámbito escolar donde clase social y origen son elementos mencionados en sus interrelaciones. Los apellidos remiten a la historia y al origen. Todavía en algún pase de lista al hacer mención de apellidos López, Mendoza, Martínez, Cruz, Lorenzo, Quiroz, se dice: "indio". Mencionar un Toscano, Baños, Pérez, Gasga, Vigil, Iglesias, no sólo remite ser mestizos sino además la pertenencia a una clase social media o alta. Para los morenos también hay apellidos distintivos Hernández, Habana, Camacho, Mariche, Corcuera entre otros.

*"Los mestizos, eran los preparados. Los de apellidos de renombre en la región, de región la Costa: los Baños, los Clavel, los Díaz, Pérez. Por que si tu ubicas en Lagunilla los apellidos en la parte de los negros son: Hernández, Camacho, Mariche, Habana, puros apellidos no españoles"*²¹¹.

Aunque los apellidos mencionados son traídos de la Nueva España, apellidos de españoles y otros como el caso de la Habana son designaciones del puerto donde arribaron los barcos negreros²¹². Sin embargo la forma de percibir "lo que les toca" tiene cargas de valor negativas, de lo que no es bueno, lo que es marginal. Es preciso apuntar que el Apellido en la región denota clase social y origen. Aún cuando los apellidos sean de origen español, éstos fueron asignados una categoría de clase social, es así que un Martínez, Cruz o López está identificado como apellido indio, un Habana, Hernández, Mariche o Camacho es para los negros, todos ellos de estrato social bajo. Hablar de los Pérez, Baños, Clavel, Gasga, es

²¹¹ Simón, Pinotepa Nacional, febrero 2001.

²¹² Ver Miguel Barnet, 1966, op. cit., p. 213.

hablar de clase, de la gente acaudalada; es decir el apellido es prestigio y diferenciación de los dominados y los dominadores.

En el ámbito rural en la zona baja, la franja costera está habitada en su mayoría por pueblos Afromexicanos, así también los de la Llanada, muy pocas comunidades indígenas hay en esta zona. La mayoría de la gente vive en condiciones de pobreza, son campesinos y pescadores. La región está considerada por Consejo Nacional de Población como zonas de alta y muy alta marginación.

Grado de Marginalidad Municipios del Distrito de Jamiltepec²¹³

Municipios con población Indígena

MUNICIPIO	POBL. TOTAL	GRADO MARGINALIDAD
Pinotepa De Don Luis	6226	Muy alto
San Agustín Chayuco	4594	Alto
San Andrés Huaxpaltepec	5638	Alto
San Antonio Tepetlapa	3818	Muy alto
San Juan Colorado	8656	Muy alto
San Lorenzo	5380	Muy alto
San Miguel Tlacamama	3115	Alto
San Pedro Atoyac	3765	Muy alto
San Pedro Jicayán	9770	Muy alto
Santa Catarina Mechoacán	4230	Muy alto
Santiago Ixtayutla	10675	Muy alto
Santiago Tetepec	4997	Muy alto

Municipios con población en su mayoría afromexicana

MUNICIPIO	POBL. TOTAL	GRADO MARGINALIDAD
Mártires De Tacubaya	1275	Alto
San José Estancia Grande	916	Alto
San Juan Bautista Lo De Soto	2286	Alto
Santiago Llano Grande	3291	Alto
Santiago Tapextla	3234	Muy alto
Santo Domingo Armenta	3347	Muy alto
Santa María Cortijo	1016	Alto

²¹³ Fuente: CONAPO. Oaxaca. Grados de marginación 2000. México.

Municipios con población indígena, afromexicana y mestiza²¹⁴

MUNICIPIO	POBL. TOTAL	GRADO MARGINALIDAD
Santiago Pinotepa Nacional	44193	Alto
Santa María Huazolotitlán	10118	Alto
Santiago Jamiltepec	17922	Alto

Municipios con población en su mayoría mestiza

MUNICIPIO	POBL. TOTAL	GRADO MARGINALIDAD
San Juan Cacahuatepec	7514	Alto
San Sebastián Ixcapa	3722	Alto

En los bajos hay buenas tierras de temporal y riego, pastizales para el ganado. La tenencia de la tierra es ejidal, exceptuando algunos casos como el el San Juan Bautista Lo de Soto que es comunal, u otros que su uso se registra como pequeña propiedad o propiedad privada. Recordemos que el territorio sé reconfiguró en el siglo XX, ya que es hasta el período Cardenista que los pueblos Afromexicanos tuvieron posesión de tierra propia. Sin embargo las mejores tierras las tienen mestizos acaudalados.

Si recorremos el Distrito en la parte baja y de la Llanada los dueños de todavía ranchos extensos y productivos son en el Municipio de Jamiltepec: los Díaz, Iglesias, Cresenciano Lorenzo²¹⁵; en Huazolotitlán los Terraza; en Pinotepa Nacional los Baños (propiedades que se llegan a extender a Cuajinicuilapa en Guerrero), Díaz y Toscano; en Cortijos los Serrano; en Llano Grande los Melo; en Lo de Soto los Aguirre; en Tacubaya los Laredo. En su mayoría son apellidos que han figurado históricamente en el dominio económico y político de la región. Las comunidades afromexicanas son vecinas de las tierras productivas de ellos, en

²¹⁴ El orden de aparición corresponde a la presencia de cada grupo étnico. La presencia de grupos afromexicanos en éstos municipios se calcula es la siguiente: Pinotepa Nat. 28.4 %, Santiago Jamiltepec 17.9 y Huazolotitlán 46.4%. Fuente: Agenda Básica Municipal 1993, citado en Eugenio Campos, op. cit., p.179.

²¹⁵ Esta es una de las pocas excepciones en la región. Esta persona fue antes mozo de los Iglesias (cacique de la región), es de origen indígena. Se dice que estaba asociado al narcotráfico y fue ganando territorios y desplazando a los Iglesias. En el año 2001, fue asesinado. La gente dice que fue el que antes era su patrón.

estas estancias llegan a trabajar como peones, así como también indígenas. Se llegan a establecer relaciones de compadrazgo con el patrón y de lealtad, así también relaciones de aversión por la condición de dominio.

Cuando la cosa está más difícil de lo acostumbrado se arrienda la tierra, en muchas ocasiones a mestizos que tienen con qué producir y que gozan de prerrogativas con la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA) y la Secretaría de Desarrollo Agropecuario y Forestal (SEDAF), a ellos se les concede créditos, proyectos y hasta el Programa de apoyos directos al campo (PROCAMPO)²¹⁶. En estos lugares se ha sembrado la papaya, para el mercado nacional o de exportación. La explotación de las tierras por el arriendo regularmente deja en peores condiciones la tierra, se llena de plagas y la hora de volver a sembrar el suelo esta plagado.

Si asomamos la vista a las comunidades de los bajos y la Llanada, a simple vista podemos observar el dominio de características fenotípicas afromexicanas, en ellas también conviven mestizos e indígenas, llegados ahí por situación de unión matrimonial o por trabajo; mismos que serán fuertemente influidos por la cultura negra. Hoy ya hay aceptación de convivencia entre los negros e indígenas, situación que ha mejorado la relación pero aún con señales de discriminación.

Así también en las comunidades indígenas llegan a haber personas de origen afromexicano, regularmente mujeres que se han unido con algún indígena de la comunidad. También hay aceptación, aunque a veces se ve a las mujeres con recelo, ya que la propia personalidad diferente causa confrontación, sus manifestaciones culturales, su alegría y su propio atractivo pueden ser causa de conflicto.

²¹⁶ Este programa es un subsidio que el gobierno federal otorga. Consiste en la entrega de recursos monetarios por cada hectárea o fracción de ésta que siembra.

Tratos y maltratos. Relaciones interétnicas

El papel que el indígena, negro, blanco y mestizo tuvieron en la historia y que compartieron, permean hoy las relaciones interétnicas en este espacio tatuado por sus huellas.

¡Qué suerte de Pinotepal Que le dio indios medio "tontitos" y necios; y luego micos flojos y escandalosos. ¡Son flojos por Dios, eso sí fuertes!. Los negros en cualquier parte son escandalosos, fuertes, unos monstruos que no se les puede ganar en cuestión deportiva, son veloces, escandalosos, los ve uno alhajados y fantoches, y además son violentos".²¹⁷

Cultura, raza y posición social aparecen como mezclas deterministas que son excluyentes o incluyentes, ambas visiones segregacionistas, discursos de productos históricos del poder colonial . La barbarie, es una marca identitaria que los colonizados, indígenas y negros, tiene tras de sí. Su civilización pasa por su olvido.

La lectura dirige a pensar en racismo vislumbrado como fenómeno histórico en el poder colonial y en las construcciones subsecuentes de las prácticas de dominio y poder; en donde se torna revestida con diferentes matices en el contexto y tiempo. Más allá del desprecio de mestizos adinerados a negros indígenas, está inminentemente un juego de poder, en este juego se determina a quien domina, a quien se expulsa de la civilidad, quien merece reconocimiento, quien está dentro de los parámetros para ser ciudadano, en este juego lo define el poder y el status.

"Pero los mestizos la mayor parte de ellos son los que siempre buscan que sus hijos sean los que sobresalgan, sean los que estén gobernando. Vamos en la región, tener el control. Ellos son los que tienen el control político y económico, por ejemplo en Pinotepa desde hace muchos años. Los mestizos han tenido en su poder esos controles pues, la mayor parte se creen que son los que están por arriba de los negros y son los

²¹⁷ Mestizo adinerado, Pinotepa **Nacional**, mayo 2001

*que están por arriba de los indígenas en todos los aspectos. Se creen las personas que saben más, que conocen más. Sienten que son los que están en la civilización*²¹⁸.

Este discurso de la civilidad, ha marcado grados o parámetros dados por la lógica del blanco y mestizo, en él, el negro alcanza posibilidades de civilidad gracias a su asimilación a él, y el indio tiene aún menos posibilidades ya que las lógicas lo diferencian aún más del modelo deseado. Sin embargo ninguno de los dos, negro o indio tienen asegurado el acceso.

El moreno, el afromexicano se concibe como una gente de razón, él está más cerca de ese modelo imaginario que ha construido el poder y que ha permeado en su visión del mundo, en su cotidianidad; a través de él se juzga, se castiga, se niega, juzga a otros mediada por a realidad reducida. Ve al indio como "la gente de costumbre". El entendimiento le dio un elemento de razón, el vestido, las costumbres y de los modelos de la sociedad dominante, le han conferido posicionarse también sobre otros, en este caso los indígenas. El que habla castellano, se pone vestido, se va asimilando al modelo, se va civilizando.

*"No con los mixtecos no. Ya cambia el mixteco, no sé por qué, no pues. Hasta en el modo de platicar, no se lleva uno bien pue. Ahorita se lleva uno con los indios porque usted sabe ... Que ve que el indio ya habla indio con indio, pero ya con el de razón. Los de Jamiltepec no tanto platican con los negros, no, porque no todos la saben la lengua de nosotros. Aquí mixtecos nunca acá ha habido (que hayan nacido en el lugar). Apenas quieren venir, vienen a trabajar.... Ahora ya hay en el Cerro, pero que sean mixtecos de aquí, no ... No, antes hubiera visto usted, las indias con los negros cuando veían un negro creían que veían al diablo. Como nosotros luego nos poníamos en la puerta del mercado, ¡no ora se cubren las chichis! Antes no, pasaban y le japretábamos las chichis!... Se iban bravas y nosotros la rizada y luego nos íbamos a otra puerta, porque tenía el mercado cuatro puertas, íbamos los domingos ya tarde nos íbamos sí, a pie. Nomás íbamos a relajear... No cuando crees, nos tenían miedo, hasta ahora sí. Ya se comprenden ... Así ya pues. Tiene uno veces compadre. Ya se ponen vestido, nomás y ya. Yo muchas conozco. Ora los inditos puro calzón hilado, así le hacían la tela, son buenos para hacer tela, de ese de puro algodón coyuchi*²¹⁹.

²¹⁸ Simón, Afromexicano, Pinotepa Nacional, febrero 2001.

²¹⁹ Tío Máximo. Collantes, Oaxaca. Julio 2001.

*"A los inditos se les ve un poco mal, porque andan mal vestidos, algunos los corren de las casa. Si, es que van todos destapados,... las indias que llevan sus pechos descubiertos las tratan mal. Ahí las que enseñan sus mujerzuelas, por eso las tratan mal"*²²⁰.

Las lógicas de un grupo étnico y otro son eminentemente distintas, y esto incluye a mestizos y morenos. El vestido indígena con nagua y los pechos descubiertos es una práctica cultural vigente, misma que constituye una reafirmación identitaria, sin embargo esta práctica esta "fuera de las normatividades" que establece la sociedad dominante y también de las normatividades que al interior de los pueblos afromexicanos, ya que no tiene un sentido, no cumple "una función social esa forma de ser ". Por ejemplo las mujeres morenas cuando "están criando" (amamantando a sus bebés) sacan sus pechos sin el menor reparo, con naturalidad, ellas cumplen una función justificada, en cambio las mujeres que no "tienen justificación para ello", moralmente son criticadas desde parámetros culturales diferentes.

Verónique Flanet (1977) en el estudio que realizó en el municipio de Jamiltepec, menciona que existe una agresividad muy fuerte entre negros e indígenas; los negros consideran a los indígenas como tontos y sometidos; los indígenas consideran a los negros como impulsivos y substancialmente criminales. Y afirma que en los dos grupos no se establece ninguna relación. Deduce que las relaciones que mantienen indígenas, negros y mestizos, se establecen con el poder. En función de características psicosociales, de su experiencia histórica, que han creado un 'modus vivendi'²²¹. Es cierto que hay una construcción histórica en el establecimiento de relaciones, las cuales han ido cambiando y hay mayor tolerancia. El establecimiento de relaciones no es una construcción de hoy, ha sido una construcción continua y un largo proceso.

²²⁰ Isela. El Ciruelo, Pinotepa Nacional, Oaxaca. Junio 2002.

²²¹ Verónique Flanet, 1977, *Viviré si Dios quiere. Un estudio de la violencia mixteca de la Costa*, p. 38.

Para el indígena los colonizadores y también opresores, son to' o "extraños"; en esta definición influye tanto el color de la piel como el comportamiento y la posición económica. Hoy ya es menos llamado el indígena gente de costumbre. "La distancia cultural entre 'la gente de razón' y los nativos se manifiesta en forma explícita a través de la lengua y la indumentaria. Aunque la sociedad mestiza está económicamente estratificada y los indígenas también, el cambio de indumentaria o revestimiento, es considerado requisito para un tránsito étnico, el cual se espera conducirá a un mejoramiento social y económico; Sin embargo los que deciden cambiar de indumentaria son considerados como 'revestidos' por sus paisanos y despectivamente designados como ñut'aku (indio pintado) o ñuta'ñu (gente con máscara)"²²².

Un elemento tras lo que se deja de lado la distinción étnica es la pobreza. El indígena sabe que también hay negros y mestizos que se encuentran en la pobreza. La aceptación del otro tiene que ver con la realidad de explotación que se comparte, "un to' o nda'vi ("un extraño pobre") será más próximo a un mixteco que un to' o cui ca, esto es "un extraño rico"²²³. Así también un fuerte sentido de pertenencia comunitaria y regional tras la cual convergen indios, negros y mestizos.

No puede afirmarse que solo las características físicas de cada grupo étnico sean lo que define las relaciones, ya que hay un proceso de mestizaje y de intercambio continuo. Lo que es cierto es que hay un racismo disimulado, que está marcado en las relaciones de intercambio social, económico y cultural entre los diferentes grupos étnicos.

En este escenario social el indígena se ríe del negro, el negro del indígena, el negro y el indígena del mestizo y el mestizo se ríe de los dos. Así la identidad social del moreno es una configuración de las raíces vivientes en la costa chica,

²²² S. Druker, 1963, citado por Miguel Bartolomé, 1999, op. cit., p.152.

²²³ *Ibid.*, p.151.

el indígena, el mestizo y negro. De su historia y de las continuas reconfiguraciones identitarias.

Cultura e Identidad

*"Creemos que la identidad no es estática ni producto de reflexión teórica,
sino que es el ser y sentir de un pueblo y por lo tanto,
se revela más en el caminar, es decir en las relaciones hacia adentro y hacia fuera,
en el vivir día a día, en los valores que nos guían
y en las metas que casi por instinto nos proponemos.
Partimos que sólo en el camino descubrimos realmente quienes somos:
nuestra identidad".*
Tercer Encuentro de Pueblos Negros, Cuajinicuilapa, Guerrero, Marzo 1999.

La definición de cultura tiene un carácter complejo, es un proceso creativo, de redefinición, construcción y reconstrucción relacionado a contextos sociohistóricos y características sociales. Son procesos inacabados e inherentes a la vida social donde existen también continuas disputas y negociaciones entre los actores sociales. "La cultura hace existir una colectividad en la medida que constituye su memoria, contribuye a cohesionar sus actores y permite legitimar sus acciones. Lo que equivale a decir que la cultura es a la vez socialmente determinada y determinante, a la vez estructurada y estructurante"²²⁴

Entre los tejidos de la cultura está presente una constante lucha por la historia, una disputa que reconfigura identidades. Si miramos sobre dónde está inscrita la ideología dominante, expresión de la hegemonía de una cultura general sobre otras particulares, distinguiremos que se ha pasado por un proceso de opresión y sometimiento violento. En la historia de los pueblos "Al someterse al dominio de la cultura más general, las culturas particulares sufrieron una suerte de variable entre dos extremos: o su destrucción o su asimilación a la nueva cultura. En la

²²⁴ M. Bassand. 1981, citado en Gilberto Giménez, 1996, "Territorio y Cultura", p. 5.

mayoría de los casos, pasaron por un proceso de enajenación y de desintegración; en ninguno, el paso de un nivel mayor de unificación en las culturas se dio sin abandonos ni desgarramientos. La vía de la unidad implicó también enajenación y servidumbre”²²⁵.

Dominación y violencia aparecen como constantes en el tránsito a la cultura general. La expresión de dominio se enunció entre las llamadas culturas civilizadas sobre las “arcaicas y salvajes”. En el sometimiento y violencia las culturas particulares pasaron entre disyuntivas, una eminente destrucción, la desintegración o una asimilación discriminatoria. La cultura del dominador ha marcado sin duda profundamente, a los grupos étnicos y nacionales no dominantes, que desvalorizada y amenazada su propia existencia se enfrentan al racismo y la exclusión.

Para los afromexicanos de la Costa Chica oaxaqueña de primera instancia se marca *la lucha por el existir y sobrevivir*. Saber que existimos es la mirada que la otredad nos regresa, quienes nos miran, nos reconocen, nos dan un lugar dentro de la realidad. La revisión del pasado precisa destapar páginas olvidadas en las que desaparecen o hay sólo imágenes borrosas de la historia, presencia, construcción y aporte cultural de pueblos afromexicanos. Su lucha por la existencia atraviesa su invisibilidad dentro de la historia, en donde no se tiene más pasado que la esclavitud, o por lo menos lo que cuentan los grupos hegemónicos del país, es decir de la historia nacional. Y es que la historia está llena de omisiones, ausencias y silencios, así como de registros y creaciones históricas variadas y controladas. Ellas muestran el control de los medios de producción histórica en la transformación de los datos.²²⁶

Construir colectividad y memoria fue un proceso difícil. Considerados mercancía, fuerza de trabajo, animales fuertes y resistentes fueron impactos violentos que

²²⁵ Luis Villoro, 1985a, “Autenticidad en la cultura”, p. 173.

²²⁶ Cfr. Michel Rolph, 1995, citado en Eduardo Lander, 2000, “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, p. 29.

atentaron en el ser interior, en deterioro de su autoconcepto. La mirada del negro tiene que voltear a lo que es reconocido, aceptado, aprender desde la mirada de otros lo "bueno", "bonito", "aceptable" dentro del contexto en el que se desarrolla su cotidianidad, desde su condición subalterna.

La sociedad dominante constituye reglas y normas, homologa, institucionaliza, controla y regulariza para "el deber ser". Las miradas que le regresa la sociedad son de integración, sometimiento y represión, su ingreso a ella está definida por leyes que marcan derechos y deberes, que crean individuos abstractos, definidos desde la generalidad, donde es una condición necesaria su similitud al modelo.

"No podemos dejar de reconocer que es la raza mexicana los nativos de México y los españoles, quienes conforman a través de una mezcla de identidades y de culturas, de costumbres y de sangre, la identidad que en este momento nos distingue... La ley reglamentaria del Art. 16 de la Constitución local se denomina Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca aprobada para dar reconocimiento pleno, protección e identidad a los 16 grupos étnicos y a las comunidades afromexicanas que también forman parte de nuestra población oaxaqueña. Esta Ley recoge principios de la OIT y les concede derechos de reconocimiento pleno, a su vez están subsumidas en esas disposiciones los principios de libertad, igualdad proclamados por la primera Revolución burguesa en Francia"²²⁷.

La civilización está "distinguida" por el imaginario mestizo de la homogeneidad, subsumiendo a las "otras culturas" a los principios inteligibles de igualdad y libertad creados desde lógicas y modelos lejanos a la realidad propia, basados en modelos europeos. Resulta evidente que su formulación instauró distancias culturales entre las partes disímiles, sustentadas por racionalidades y verdades únicas. Bajo esta lógica las reglas del juego están puestas en una relación de poder y dominio que emana el discurso hegemónico.

La diferencia entonces se reglamenta bajo las condicionantes y el control del poder hegemónico, en la que no se pone en juego el orden civilizatorio. Más bien se recurre a "conciliar" (si es que se puede llamar así); reagrupando y

²²⁷ V Encuentro de Pueblos Negros, Santiago Tapextla, Oaxaca, marzo 2001. Intervención del asesor jurídico de la Cámara de Diputados Local en estado de Oaxaca.

redefiniendo a "los otros" bajo recursos retóricos que aludan a los pasados gloriosos y difuminando bajo ellos su existencia. Bajo estos discursos "los Estados se rinden culto a sí mismos y tratan de legitimar ideológicamente una expropiación consumada de facto. Se trata de una deliberada práctica estatal orientada a confundir su historia política, con una historia cultural 'nacional' que en realidad carece de continuidad"²²⁸.

Los afromexicanos se desarrollaron en condiciones difíciles, despojados y en una sociedad colonial estratificada en castas, había poco que elegir y mucho por aprender del nuevo mundo. El papel asignado como esclavos tatúo de una forma profunda el futuro de su descendencia. La esclavitud traía tras de sí los contenidos ideológicos del poder.

Es indudable que los negros esclavos fueron parte del proceso de expansión europea, y que su integración a la sociedad dependió del proceso al que se les insertó. Es decir los destinos: plantación, en la casa del patrón como servidumbre, mina u obrajes en las ciudades, lo situaron en distintas posiciones frente a la sociedad. Una sociedad estratificada en la que el "blanco" se autonombró modelo cultural, lo diferente era inconcebible. La diferencia desentraña discriminación de piel, cultura, religión, para ser estigmatizados y aplicar una vía ideológica que justificara la explotación.

Sin embargo este proceso de transculturación violento y con rupturas se da con conflicto, ya que no es una formulación en consenso sino suscrita en la dominación. Si bien es cierto este paso hacia la marcha de establecer "una historia verdadera", y unicidad cultural "paso por una enajenación de formas de vida no elegidas"²²⁹, estas tienen que atravesar filtros de resistencia que no necesariamente se estructuran de formas similares al modelo.

²²⁸ Miguel Bartolomé, 1998, "Procesos civilizatorios. Pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina", p.181

²²⁹ Luis Villoro, 1998b, "Aproximaciones a una ética de la cultura", p. 113.

La violencia cultural crea mecanismos de protección y defensa. Es decir son eminentes las rupturas culturales si consideramos que son arrancados de un entorno con sentido, lenguaje, territorio, familia, religión, ritos, productos culturales, símbolos y significados que conformaban sus vidas. Sin embargo el exilio forzoso si bien puede desnudarlo de aquella vida con sentido, la historia y la cultura posee núcleos resistentes ligados a la existencia, y que buscan vías de continuidad

En este sentido no es posible extirpar estructuras culturales de los individuos y colectivos, más bien se reconstituyen, en formas sociales que si bien son reguladas, no son reacciones mecánicas, existen mediaciones que responden a éstos procesos de cambio o permanencia. Las formas simbólicas son recibidas por individuos que se sitúan en contextos sociohistóricos específicos y las características sociales de estos contextos moldean las maneras en que son recibidas, comprendidas y valoradas por ellos²³⁰. Es decir son procesos estructurado- estructurante que implican procesos creativos de interpretación y valoración, de construcción y reconstrucción de significados, en ninguna manera constituyen procesos receptivos pasivos.

A todas las prácticas y creencias es necesario darles sentido al interior, refuncionalizarlas para justificarlas ante sí y el colectivo, estas también constituyen un lazo que vincula hacia el mundo exterior. Es necesario articularse en las relaciones sociales, marcar un espacio, construir un grupo de pertenencia, constituir una memoria que los legitime y de sentido a las acciones.

En este sentido la cultura enfatiza un carácter eminentemente simbólico situado en un contexto social y en procesos sociohistóricos donde se producen, se reproducen y se reconfiguran. Están articulados aspectos económicos, políticos, sociales, culturales, como constructos sociales simbólicos. Reconstruir implica estrategias que no sólo pasan por la asimilación de una cultura; además se crean

²³⁰ John Thompson, 1990, op. cit., p. 227.

máscaras ante el dominio, aprender de los "otros" poniendo en juego todos sus conocimientos dentro de esta mediación necesaria.

Partamos del hecho que ninguna cultura es pura, que la construcción de una cultura nacional es la configuración de diversas culturas amalgamadas que significaron rupturas y disputas. Lo que nos refiere a que la cultura general antepone límites y fronteras que hasta hoy no incluyen o integran la diversidad cultural, en el reconocimiento de las diferentes necesidades colectivas e identitarias. Sin embargo en la realidad existen culturas disidentes sean étnicas o minoritarias, así como culturas que establecen sus especificidades aún en esa aparente homogeneidad, que por cierto no existe y están sujetas a redefiniciones continuas. Resulta necesario aclarar que. "La identidad es antes que nada, y más claramente en los mecanismos del mundo moderno, una opción sobre lo heredado y lo construido"²³¹. Recordemos que la cultura compromete al sujeto, compromete su forma de vida, su pertenencia colectiva y su vida en el escenario social.

La existencia colectiva de los pueblos negros en la Costa oaxaqueña aunque fragmentada por las condiciones en que se desarrollo su presencia tiene que hallar en los distintos grupos africanos elementos que lo identifiquen, que le permitan reconocerse, compartir los lazos vividos, desentrañados, maltratados y sometidos, así también como las prácticas sociales comunes del continente del que fueron arrancados. Reconfigurar el mundo cultural significo reapropiar lo cercano, en donde había posibilidades de existir. Fue entonces necesario asimilar lo del blanco, lo del indígena y lo del mestizo, así también el mestizaje de alguna manera era una rendija hacia su libertad.

La posibilidad de reconstruirse condujo aprender el idioma dominante, relacionarse con otros grupos étnicos para sobrevivir en un mundo desconocido, disfrazar ritos y costumbres negras a través de lo permitido, parecerse al que es

²³¹ Antonio García de León, 1998, "Identidades", p. 338.

aceptado, por lo menos ante él. Por medio de lo "necesario" construyó las vías para su continuidad y permanencia sobre un espacio tatuado por su huella, donde se construyeron lazos de pertenencia y seguridad afectiva.

Es decir establecer un entramado de relaciones sociales, posibilita establecer alianzas en el que se adhiere, establece parentescos que vayan configurando una inscripción al espacio. "Este espacio de pertenencia se convierte en un capital social y político, [...] Ampliar las alianzas permite consolidar el tejido relacional que "ubica" al individuo en la sociedad local y le confiere identidad y legitimidad social"²³².

La construcción del territorio identitario

Aunque soy de raza conga,
yo no he nacido africano;
soy de nación mexicano,
y nacido en Almolonga.
El negrito poeta.

"Yo creo que es muy importante en la lógica de un pueblo tener claro un DESDE DÓNDE, desde dónde salimos. En el caso indígena es claro, desde esta autoestima que viene desde un pasado identificable, un pasado cultural y un pasado también territorial. Aunque el territorio por ejemplo de los chatinos, de los amuzgos, ha sido incursionado, fraccionado, muy dañado, han perdido mucho; siempre en su mente, en su lógica hay un punto de partida que ellos pueden identificar. Para el pueblo negro este "desde donde" África, pues no. Desde este lugar que hemos ocupado, tres cuatrocientos años, pues no da la misma fuerza que le da a la lógica india...; ha habido un cierto desarraigo, con un territorio, una tierra que podían decir es nuestra"²³³.

Efectivamente la referencia de África no existe en tanto esa relación territorial, fue transformada; en este caso el territorio es la construcción sociohistórica formulada en este paso temporal. Este territorio es apropiado no sólo por que fue el lugar de trabajo, además, porque aquí se tejen relaciones sociales, redes parentales, donde se encuentra referentes identitarios y se construye a sí mismo.

²³² Odile Hoffmann, 1998, op. cit., p.13.

²³³ Párroco Glyn Jemoth. Marzo de 2001.

Hay una apropiación física y simbólica, aún cuando este territorio fue "propio en sentido jurídico" después de 1935, cuando se gana un territorio que no es otorgado, es peleado, para este momento el territorio ya está marcado por la presencia negra en la Costa Chica (Oaxaca-Guerrero), es un espacio creado, de inscripción social, un espacio cultural. En este sentido el ordenamiento espacial refiere un ordenamiento simbólico, donde se trasciende la relación material entre el hombre y la naturaleza y se convierte en parte de los referentes culturales del grupo²³⁴.

La construcción de redes parentales, rituales y simbólicas como ya lo habíamos apuntado es una estrategia de construcción de redes sociales que articulan la creación de espacios familiares, relaciones políticas, redes sociales e intercambios económicos que hasta el día de hoy subsisten. No es coincidencia que se tenga una relación más cercana con Guerrero en la Costa que con otras regiones de Oaxaca, -no sólo son distancias-, son las relaciones que se han construido. Es cierto que existe una carretera que los puede comunicar fácilmente, y que hay centros comerciales importantes como Pinotepa Nacional en Oaxaca y Acapulco en Guerrero, centros urbanos y de poder político, todo ello parte de la construcción sociohistórica. Esta ruta, es un continuo tránsito de población negra. Son lugares donde se comercializa, existen lazos familiares por parentesco, se acude a los servicios educativos, de salud, las fuentes de trabajo se sitúan o se buscan en este territorio. Lo anterior no quiere decir que no haya más territorios donde se extienda la población, pero sí hay una continuidad en la reproducción social de los pueblos negros de la Costa, aún cuando se hable de desarraigo en la población.

Si pensamos al territorio como un espacio dimensional en el que se suscribe la cultura, marcado por huellas de la historia, cultura, el trabajo humano y el entorno; en cuyo marco se distribuyen instituciones y prácticas culturales, y

²³⁴ Ana Portal Ariosa, 1997, *Ciudadanos desde el pueblo*, p.76.

donde es apropiado como objeto de representación y apego afectivo²³⁵. Podríamos pensar que hay una dimensión territorial identitaria local-regional que marca un DESDE DÓNDE, para los pueblos afromexicanos de la Costa Chica, que se reelabora a partir de la necesidad de construir un espacio para sí, que alimente y lo conforte identitariamente en el nuevo territorio.

La memoria en los pueblos en algunos casos remite a África, casi siempre como una historia aparte, de la que tienen referencia los primeros que llegaron. En la mayoría existe la memoria de un pasado reinventado que toma elementos del pasado que puedan dar explicación y sentido de su existencia en el presente. La creación de mito de origen que ciertamente está elaborado desde el lenguaje del conquistador, donde se "objetiva su experiencia social"²³⁶, y se elabora un discurso bajo el cual pretende salvarse de las miserias del dominio, aunque éste sea una analogía de la forma en como son conquistados.

El territorio en este caso no está concebido desde símbolos míticos o divinos; el territorio da sustento a las relaciones construidas. Espacio identitario donde se asumen como morenos y costeños. Lugar de identificación, de inscripción social y cultural. Alude una historia colectiva desde donde se miran, territorio de protección entre los donde se comparten los mismos códigos, símbolos y significados culturales.

*"Aquí me siento rara porque, aquí no hay nadie de los míos, entonces para mí, mi pueblo. Mucha gente me dice de cosas, luego entonces pienso, no eres de acá, vete para tu pueblo, estas bien en tu pueblo..., estar ahí, así ya no te sientes menos, somos los mismos"*²³⁷.

En este caso el territorio es un espacio familiar que conforta, no es excluyente ni discriminador porque se está entre los iguales (aunque esto no quiere decir que no haya periferias o marginalidad en el mismo territorio). Sin embargo es lugar conocido, seguro, de tolerancia y reglas compartidas. Hay sentimiento de

²³⁵ Cfr. Gilberto Giménez, 2000a, op. cit., pp. 10-13.

²³⁶ Ernest Cassirer, 1946, op. cit., p.60.

²³⁷ Isela, originaria de la comunidad El Ciruelo, actualmente vive en el D.F., julio 2002.

pertenencia al colectivo, donde el territorio "desempeña un papel simbólico relevante en el contexto de la acción y de las relaciones humanas"²³⁸. El sentimiento de pertenencia implica un referente socio-territorial "tomado no como producciones abstractas fuera de la organización social y de la historia, sino como referentes concretos. De ello se desprende que las identidades se refrendan mediante el reconocimiento de espacios (territorios) colectivamente contruidos y/o apropiados que funcionan como referentes"²³⁹.

Las dimensiones están objetivadas en el paisaje, la costa como elemento identitario dentro de éste, en sus especificidades las formas de hablar, de vestirse, celebrar fiestas, ritos y danzas. Es referente que mueve emociones y sentimientos, apego afectivo, lugar seguro, familiar. Se conforma como una región sociocultural que es soporte de la memoria colectiva, espacio de inscripción del pasado y cohesión de sus actores²⁴⁰. Contrariamente a lo que se puede suponer, por ser extranjeros no poseen una historia que fundamente su existencia en él, donde no se encuentra una referencia de sí ni para sí, y que por supuesto por ello no tengan derechos históricos.

Aunque en la mayoría de la gente no se autonombren como negros, se reconocen como *morenos*, no obstante las otras miradas que conviven con éstos pueblos los reconozcan como ambos negro y moreno.

En este territorio se es costeño y moreno, pero no necesariamente negro. Es decir hay quienes se identifican como negros, otras como mestizos. Detrás de ello hay razones y emociones impresas. Recordemos que hay una historia que pesa detrás de la palabra negro: esclavitud, racismo y dominación.

"Esclavo tenía un peso que hasta temor daba, por eso yo creo que nos negaríamos o nos negamos a ser esclavos, porque primero tenían temor a ser un esclavo y la vergüenza,

²³⁸ Gilberto Giménez, 2000a, op. cit., p. 13.

²³⁹ Julia Flores y Vania Salles, 2001, op. cit., p. 69.

²⁴⁰ Cfr. Gilberto Giménez, 2000a, op. cit., p. 10.

porque era eliminado de cualquier actividad de la sociedad, al esclavo no lo llevaban a la escuela, a una fiesta, era fuerza de trabajo..."²⁴¹

El negro quedó deformado desde la Conquista. La heredad del colonialismo deformó su identidad y cultura, inferiorizadas y subordinadas, estaban definidas bajo los ojos y sombra de una cultura etnocentrista. Negro-esclavo, diada elaborada por conquistador arrastraba consigo la minusvaloración y racismo. Continuar siendo negros no solo era visa negada a la sociedad y la civilización, era también una suerte de olvido, bajo autoconcepto, marginalidad, abandono y segregación. Cuando se habla de vergüenza, se refiere a la dignidad, un sentimiento de ofensa.

No se quiere ser negro por el peso histórico que sí bien se ha matizado a través del tiempo, no es algo deseable. "Las razones de ser" también están expuestas en las lógicas asimilacionistas del Estado en pos de disolver las diferencias y su negación a ellas. Es decir la negación del identificarse como negros tiene un sustento concreto: la segregación y la marginalidad de la sociedad. Dicha "lógica asimilacionista reivindica los derechos del hombre; es la negación absoluta de la niega la diferencia, es una ideología de la mezcla de sangres y blanqueamiento progresivo"²⁴².

*"El negro aquí en la Costa, los negros saben entienden y reflejan una diferencia clara en su forma de ser en sus tradiciones, en su visión de lo que son de su contraparte en la población mestiza. Y esta diferencia se ha mantenido para ellos como un secreto. Hay dos discursos, cuando el negro habla con negros y cuando el negro habla con blancos"*²⁴³.

Este secreto es lo que se guarda de sí, la sombra de lo que fueron, el presente que se esconde, que se pone máscaras, necesitado a veces de maquillaje para ser aceptado. Rostros que se pintan más claro para acceder al mundo de los otros que han sido látigo, para aquellos que en la memoria y en su aprendizaje cotidiano los colores aún son jerarquizados.

²⁴¹ V Encuentro de Pueblos Negros, Santiago Tapextla, marzo 2001. Discusión en mesa de trabajo "Por qué los negros somos invisibles".

²⁴² Bastide 1970; Taguieff 1987, citado en Gall Olivia, 1998, "Los elementos histórico-estructurales del racismo en Chiapas (segunda parte)", p. 152.

²⁴³ Párroco Glyn Jemonth, El Ciruelo, Pinotepa Nacional. Marzo 2001.

Sin embargo las imágenes que proyectan de sí mismos en su arte verbal (versos, corridos, poesía) aparece una identidad étnica, que es velada cuando se tienen que mostrar o relacionar ante otros. En los versos, corridos y la poesía se habla abiertamente del negrito o negrita, del moreno; del territorio que está tatuado por su presencia, del paisaje y el medio natural con el que está relacionada esta <<región negra>>; de los valores compartidos, la virginidad, la virilidad, el machismo; aparece en la escena un lenguaje compartido <<pronunciación y un vocabulario propio del negro de la Costa>>, su condición de social, la pobreza, la diferencia marcada con el otro que es blanco o rico; su visión del "otro" del indio y del blanco; su propia personalidad desafiante, a veces violenta y orgullosa. En este sentido no todos los negros de la Costa de Oaxaca se identifican como negros, sino aquellos que se perciben cultural y socialmente como tales. Aunque también estas identidades se han resistido totalmente a amestizarse, indianizarse o ser totalmente negras.

" Nos une el color de la piel, nos une la cultura como negro, nos une el idioma a nivel regional, nos une el baile, las danzas, la forma propia de bailar del negro que es más jovial, nos une el pensamiento, la pobreza. Nos une el regionalismo, la falta de educación, no porque no tengamos educación sino a veces la mala educación que se da en las familias, no es porque no tengamos educación"²⁴⁴.

La marcha hacia la definición identitaria ha cruzado por negación y afirmación, es decir un proceso de negociación entre lo que históricamente se es, la integración a la sociedad accedida por ciudadanos y la necesaria reproducción de lo que los distingue y afirma como morenos o negros. Sin embargo, el tránsito a la ciudadanía aún cuando enuncia un modelo homogéneo, no es posible configurarse como tal, es en todo caso una construcción permanente en el tiempo, que se va transfigurando en un proceso de crecimiento, vaivén, conflicto y convulsión de los actores y que va apuntando hacia procesos de participación más amplios en el escenario político, social y cultural.

²⁴⁴ V Encuentro de Pueblos Negros. Santiago Tapextla, Oaxaca. Discusión en plenaria. Marzo 2001.

3. Intersticios. La ciudadanía como posibilidad de reconocimiento de identidades

El pluralismo es el mejor antidoto contra la idolatría.

Roberto Toscano.

Los pasajes anteriores expresan la reconstrucción de la vida, una búsqueda de sentido y significado, reinventiones y búsquedas de cómo construirse a partir de lo otro y de lo propio, lo aprendido, del recuerdo, lo que quedó atrás, de las posibilidades, de los pequeños surcos por donde avanzar, por los cuales volver a recrearse, conformarse, tener cabida en una sociedad regulada por normas y leyes que necesariamente tiene que establecer pactos mediante los cuales se legitime.

Los temas bajo los cuales se ha desarrollado este documento aluden al poder, dominio, resistencia, identidad y ciudadanía. Ahí se encuentran argumentos o ideologías que los grupos de poder han construido para sustentar el dominio y legitimar sus acciones, así también la lucha de "entablar pactos" que posibiliten la existencia de grupos subalternos, en este caso los pueblos afromexicanos.

Las categorías que se van estableciendo, ideologizadas por el poder como: raza ha servido como sustento de dominio. Así también es necesario plasmar los recursos ideológicos a través de las cuales se ejerce el dominio y se legitima el poder en la sociedad que diluye la comunidad en la ciudadanía, y reconocer las manifestaciones de las luchas contra la opresión y distinguir qué tipo de ciudadanía es a la que aspiran los pueblos afromexicanos.

Apuntemos que la entrada a la sociedad exige condicionantes para el ejercicio ciudadano. Estas se enmarcan dentro de procesos históricos que permiten distintos tipos de ciudadanía. Empecemos por decir que la ciudadanía es un

concepto enmarcado en la formación de Estados nación, la cual otorga derechos políticos y convierte miembros de una comunidad en individuos libres e iguales ante la Ley. Esta relación que se establece Estado-ciudadano está enmarcada por ambigüedades. La pretendida igualdad está planteada desde una lógica que conlleva un imaginario de ella, lo deseable desde el Estado, y en ella planteada una diferenciación ante lo disímil al modelo, así también de forma real una diferenciación económica ineludible.

Hablar de ciudadanía necesariamente nos conduce al pensar en nación, ambos conceptos están imbricados en concepciones ideológicas que trastocan la identidad como elemento esencial de ambas. En ambas se construye un imaginario del colectivo. Ambos son productos del pensamiento moderno. Ambas se hacen parecer con caracteres interdependientes. Abordemos entonces hacia donde se dirigen ambos conceptos, a quien se dirigen, quiénes están dentro de sus delimitaciones conceptuales.

Sobre la Nación

Como lo refiere Luis Villoro en América Latina los Estados independientes continuaron el diseño administrativo colonial, las distintas repúblicas se constituyeron por criollos y mestizos, que impusieron su concepción de Estado moderno a toda la diversidad cultural existente. Las diferencias de los pueblos, fueron vistas como eso <diferencias que era necesario borrar>, castas indeseables, en donde indios y negros tuvieron que subsumirse a la nueva asociación política sin un acuerdo expreso.

Se plantea la imposición a la unidad. Su elaboración arroja declaraciones absolutas bajo las cuales, se pretende albergar emociones, sentimientos, identidades, visiones, enumerar héroes, crear mitos que articulen legitimidad a las verdades a las que hay que rendir tributo. La unificación y la idolatría son un

deseo irresistible para los grupos hegemónicos. La adoración que no es única no merece pertenecer a esa unidad merece la exclusión y el castigo marginal, la pretensión es eliminar otras lealtades. Entonces el Estado creó su religión: La nación²⁴⁵.

El fortalecimiento de valores cívicos y la convivencia civilizada se afianza con la construcción de una historia que provea de mitos y héroes, que cumplan la misión de legitimación, la configuración de un sentimiento de pertenencia, lealtad y fraternidad, elementos esenciales para la conformación de la nacionalidad. Es decir en una dimensión normativa se valida y reconoce a las instituciones gubernamentales que aplican las leyes y resuelven los conflictos, y sienta las bases para legitimar a la autoridad, tanto de los gobernantes como de los gobernados. En una dimensión política se intenta restringir el ejercicio del poder, la obstrucción y la violencia subversiva²⁴⁶.

En este sentido el desafío a la nación solo es posible en la vida privada, donde no representa una confrontación, ni se afecta el espacio de dominio público. Esta permisividad es a la vez un establecimiento de tolerancia disfrazada, que busca contener conflictos. Sin embargo, es eminente el rechazo al pasado de los otros, a su historia e identidad. Recordemos que la "historia ha sido para el Estado mexicano un elemento fundamental para la formación de conciencia nacional. En las historias nacionales subyacen los proyectos políticos de los grupos de poder"²⁴⁷.

Esta idolatría plantea ser súbditos de etnocentrismo, la adquisición de prejuicios y estigmas raciales, pertenecer a una coalición étnica, excluir otros mundos, monopolizar el imaginario colectivo. Así "la formación del Estado nacional representa un proceso de asimilación mediante el que se definen las normas para hacer coincidir las fronteras culturales e identitarias con las fronteras

²⁴⁵ Eric Hobsbawm, 1989, "Banderas al viento: las naciones y el nacionalismo", p.50.

²⁴⁶ Ibid., p. 13.

²⁴⁷ Jacques Gabayet, 1994, "La aparente inocencia de la historia", p. 1.

territoriales y políticas. La nación esa comunidad imaginada o inventada, define así sus formas de inclusión y de exclusión en función de sus representaciones²⁴⁸. Definen configuraciones simbólicas, mitos, creencias, representaciones sociales. Marcan componentes de etnocentrismo y racismo sostenida en el discurso de la modernidad, la civilización, el universalismo.

Evoquemos las primeras ideas de nación en México, las cuales fueron aportación de los criollos, como antecedente de universalización del americano, heredero de un pasado clásico. El criollo hace cobrar conciencia al dominado de su igualdad con el otro pueblo y está, por ende, al servicio de la liberación, una liberación en el terreno de la cultura. En este sentido el concepto de nación aparece en el terreno ideológico a antes que en el terreno político²⁴⁹.

Posteriormente para el liberalismo mexicano construir civilización y nación, requirió entender al país desde la perspectiva occidental. "Cada vez que invocan a una autoridad moral o intelectual lo hacen a nombre de Occidente, o del futuro, o de categorías abstractas, nunca a partir de sí mismos. Como si su propia carta no fuese una carta de ciudadanía suficiente para legitimarlos... La obra de los liberales no sólo es una traducción de la cultura occidental sino, esencialmente, su recreación. Crearon una ideología que hizo posible conjugar los principios del Estado Moderno con los del caudillismo y la dominación patrimonial; fundaron una visión del mundo en la que el hacendado, el indígena y el industrial hallaron un porvenir común; forjaron una filosofía política que permitió justificar la democracia y el autoritarismo a un mismo tiempo"²⁵⁰.

En suma la constitución de la Nación arrincona hacia un continuo proceso de integración, su fuerte dimensión identitaria pone en el sótano a las otras identidades e historias a merced de lo que el Estado concede: una ciudadanía

²⁴⁸ Kastoriano Riva, 1998, "La cuestión de la ciudadanía. Más allá de la sangre y de la tierra", p.62.

²⁴⁹ Luis Villoro, 1985b, "La idea de Nación", p.21.

²⁵⁰ Ilán Semo, 1988, "Tierra de nadie", p.306.

con derechos y obligaciones, eliminando con ello toda reivindicación de diferencia.

La nación convocó a individuos únicos y libres, por tanto es ineludible negar a los diferentes, y está escena aparece el ciudadano. La unidad puede ser explicable en el sentido que su constitución es inseparable del Estado y del capitalismo, y su expansión requiere centralizar y concentrar el poder económico y político, desplegando en el territorio nacional una red de instituciones homogeneizadoras²⁵¹.

Mencionar la Nación es referir procesos de diferenciación y homogeneidad social. Necesarios para entender desde donde está cimentado el proyecto civilizatorio. Aunque el proceso histórico ha revelado no sólo la integración; además muestra las diferentes fronteras que se han establecido por el rechazo y segregación, generando procesos de resistencia. Esta cultura de la resistencia se posibilita en los diferentes espacios sociales donde se construyen rendijas por medio de las cuales es posible el desarrollo de identidades.

En este sentido compartir una ciudadanía republicana no necesariamente creó lazos de identificación entre los grupos sociales y étnicos, ni aseguró una conciencia étnica²⁵². Ya que su constitución plantea un conflicto entre la existencia real de identidades que no encuentran reflejo en ese espejo que los excluyó no sólo de la historia, sino de los parámetros ciudadanos bajo los cuales cobijarse y cubrirse de la loza de la desigualdad y de los derechos en la realidad diferenciados. El Estado arrastra una muerte temprana del ciudadano homogéneo, su anhelo es roto por la resistencia, las luchas identitarias y por su fracaso al no poder sostener ciudadanías reales que garanticen el acceso a derechos sociales, políticos, culturales y económicos. "Esta nueva morfología de la cuestión social plantea nuevos conflictos y dilemas de la integración en la

²⁵¹ Alicia Castellanos, 1998, op. cit., p.13.

²⁵² Agustín Basave, 1990, op. cit., p.23 .

sociedad nacional. Los actores son distintos, distintas relaciones de fuerza y lógica de espacios donde se redimen las disputas”²⁵³.

La ciudadanía entrampada entre lo universal y lo particular

De acuerdo con J. R. Capella (1993) el concepto de ciudadano tiene un carácter ambiguo y problemático. Se establece como un individuo del que se prescinde de su cultura, sexo, raza, nación, condición social, etc. Es un contable portador de opinión política, un hombre - un voto, que se hace revestir de derechos e igualdad.

La existencia de la ciudadanía como referente universal sin duda tiene relevancia en la lucha por alcanzar derechos e igualdad, muchas veces cuestionables en el sentido de no pasar de la pluma y el papel. Ya que como se ha marcado la constitución de ella se ha fundado como parte de un proceso de diferenciación de hombres privilegiados con respecto de los demás²⁵⁴. En sus propios orígenes hay un sustento de exclusión, en el sentido de posesión territorial, clase social, origen racial, género y diferenciación económica. Sin hacerlo explícito se establecían “ciudadanías diferenciadas”, jerarquías que podrían ser calificadas como de primera o de segunda.

Es necesario recordar que la construcción de esquemas universalizantes o de modelos de sociedad caen en fórmulas reduccionistas, así también como las descripciones exhaustivas acerca de particularismos relativistas. Sin embargo ambas partes son necesarias. Los extremos son riesgosos -el universalismo abstracto y el relativismo absoluto- en tanto no es posible generalizar la condición humana o particularizar su existencia. Por ello resulta necesario un equilibrio entre ambas. Sin renunciar al propio concepto que proporciona

²⁵³ Emílio Tenti Fanfani, *Globalización y política en América Latina: Tensiones y contradicciones*, p. 203.

²⁵⁴ Renato Rosado, 1999, “Ciudadanía Cultural, desigualdad, multiculturalidad”, p.46.

referentes tras los cuales es necesario sumar otras dimensiones que reconozcan las diferencias culturales.

La historia ha demostrado que el universalismo no es posible en tanto se trate de sujetos, que la ciudadanía si bien puede estar cimentada bajo terrenos universales, su construcción política es determinante y determinada en los contextos sociales, en un espacio y tiempo. Por lo tanto este soporte universal tiene que abrir espacio para las particularidades que imprimen las diferentes formas de visualizar el mundo y recrearlo. Las experiencias históricas exigen otro tipo de conceptos, la revolución de ellos desde las diversas realidades.

El término ciudadanía definido desde la universalidad ha quedado corto ante los procesos de cambio social; y no sólo me refiero al concepto en sí, sino además a las formas en que es entendida su apropiación, a su ejercicio y exigencia dentro de los espacios cotidianos.

Una de las discusiones aún inacabadas en innumerables espacios de marginalidad y pobreza es que poseer la calidad de ciudadanos no les asegura alcanzar sus declaraciones impresas en papel "todos somos iguales", "todos tenemos derechos", "a todos nos protege la ley", la proclama de la igualdad por el Estado, refiere a cubrir o maquillar con ello la desigualdad económica. Sin embargo, el acceso a la ciudadanía, por que también se puede excluir de ella, tiene claves de paso. Si de inicio recordamos que la ciudadanía "se ha construido a partir de un proceso de diferenciación entre los que poseen la capacidad soberana y los que no, en donde la condición de su igualdad es su semejanza"²⁵⁵, se ha puesto un obstáculo, remediado solo en la asimilación u homogeneización. Quien no entre en el sistema, no reúne las condiciones idóneas "de civilidad" que requiere el buen funcionamiento de un Estado, en tal caso la misma homogeneidad proyecta una asociación con el poder y la dominación. Esta

²⁵⁵ Joaquín Flores Félix, 2000, "Democracia, ciudadanía y autonomía de los indígenas en la región Costa Montaña, del Estado de Guerrero", p.9.

condición está cimentada sobre un proyecto de Nación, un proyecto civilizatorio que imagina uniformizar a una sociedad heterogénea, que formaliza un aparente contrato de adscripción que prescribe derechos y obligaciones. Me refiero a un imaginario de uniformidad que en la realidad no es posible, y que nunca ha existido. Sin embargo, el contenido ideológico existe, es así en nombre del progreso y la civilidad se pretende desaparecer la diversidad, desvalorizar a otras culturas y amenazar su propia existencia vía la exclusión social. Situación que ha llevado a la auto negación, la permanente ambivalencia frente a lo propio y lo ajeno, originando conflictos identitarios²⁵⁶.

Las trampas del discurso colocan al concepto generalizable "ciudadanía" en una contradicción - la preservación de los privilegios sociales y los condicionamientos para su acceso-. No es difícil mirar que el proyecto civilizatorio ha establecido relaciones de poder fundamentadas en la diferencia y condición de clase, bajo las cuales justifica relaciones de explotación y dominio²⁵⁷. Instaura polos de desarrollo y formas de relación con los que considera superiores e inferiores, su conformación llama a un racismo de asimilación considerando a las culturas diferentes -indígenas y negras- atrasadas e inferiores. En esta lógica de diferenciación racial y de clase, su compañía inevitable es la desigualdad.

De esta manera la ciudadanía compromete la integración de los individuos, es un principio de homogeneidad de los grupos y las personas, que sumerge las diferencias culturales en los establecimientos normativos correspondientes al derecho individual. Desde un esquema jurídico la adquisición de derechos y el reconocimiento de ellos por la ley, establece en la ciudadanía *un proyecto de integración social, de condicionamientos que reglamentan la participación de los individuos*, planteamiento que en un Estado democrático supone relaciones igualitarias. A la civilidad corresponden valores como la lealtad para las

²⁵⁶ Cfr. Alicia Castellanos, 1998, op. cit., p. 30.

²⁵⁷ Martha Casaus, 1992, citada en Alicia Castellanos, op. cit, p. 19.

instituciones políticas, responsabilidad en las acciones, honestidad y consideración para con los demás.

Sin embargo la travesía histórica nos ha mostrado que el principio de homogeneidad, es un deseo no consumado, ya que este concepto nace arropado bajo la desigualdad de las clases sociales y con un solo rostro civilizatorio. El uso del concepto ciudadanía como lo afirma Luis Villoro tuvo una función: "Eliminar del orden político la legitimidad de todas las reivindicaciones de diferencias basadas en la sangre, el rango o la pertenencia a cuerpos o comunidades distintivas"²⁵⁸.

Establecer un orden político tiene que ver con el planteamiento de necesidades en Europa, la supresión de privilegios a la aristocracia y clero, así también como el establecimiento de un sistema que diera paso a la expansión capitalista. En América Latina la ciudadanía encuadra a indios, mestizos y criollos en el concepto desechando todo sentido de "privilegio o merced" (aunque sólo de forma retórica) Su principio va más allá, está situada en el rechazo a la diferencia, donde se niega toda forma de organización social, política y territorial a los pueblos indios, pretendiendo diluirlos bajo formas occidentales, formulaciones elaborados desde los proyectos civilizatorios modernos.

Remitiéndonos a América Latina a los procesos sociales para la constitución de la ciudadanía en principios del siglo XIX, en España y América Latina ocurrieron profundas transformaciones que dieron pauta a la conformación del Estado. Terminado el período monárquico se conformaron nuevas comunidades políticas, la redefinición de soberanías y la constitución de poderes y regímenes. Se organizaron gobiernos independientes y se fundaron sobre el principio de soberanía del pueblo y la república representativa. Principios sostenidos ideológicamente por las elites triunfantes²⁵⁹.

²⁵⁸ Luis Villoro, 1998a, " Autonomía y ciudadanía en los pueblos indios", p. 66.

²⁵⁹ Cfr. Hilda Sabato, 1999, "Introducción", pp. 12-13.

Para la clase política aquellas masas suponían barbarie y atraso "Esa barbarie mansa de la clase indígena, ese sacrificio perpetuo de toda una raza ¿cómo se quiere que no falsee toda reforma, que no nulifique todo sistema, que no desmienta todo proyecto de bienestar futuro?"²⁶⁰

Creo importante revisar como la ciudadanía se fue trasfigurando, que aunque sostenida en principios ideológicos eurocéntricos, ésta posee formas propias imbricados en procesos sociohistóricos, país, región y comunidad, denotan un tipo de ciudadanía que refiere a los vínculos que se establecen con ella, donde aparecen negociación y lucha, las cuales van configurando un tipo de ciudadanía con restricciones pero también con aspiraciones. En este sentido la ciudadanía no depende de una autoridad última²⁶¹.

Ciudadanía a la Mexicana

Para la constitución de la ciudadanía en México algunos autores sostienen que la constitución de Cádiz fue un primer intento de constitucionalismo que proveyó de nuevos derechos a los individuos²⁶². Marcello Carmagni y Alicia Hernández Chávez ubican que el cambio de súbdito a ciudadano condujo hacia una primera afirmación de derechos que a su vez generaran nuevas demandas de representatividad, propiedad y en general la afirmación de derechos individuales. Consideran que con las reformas borbónicas los cambios políticos,

²⁶⁰ Guillermo Prieto, 1986, citado en Fernando Escalante Gonzalo, 1992, *Ciudadanos imaginarios*, p. 57.

²⁶¹ Neil Harvey, 2000, *La rebelión de Chiapas, la lucha por la tierra y la democracia*, p. 35.

²⁶² Sin embargo la Constitución de Cádiz de 1812 tenía condicionamientos, Luz María Montiel (1992), aclara que se hacía exclusión de la ciudadanía a los mulatos y demás castas; en cambio a los negros se le concedía, si así lo ameritaba su conducta, y la prestación de servicios calificados, además de acreditar el legítimo matrimonio de sus padres; los negros nacidos en África estaban excluidos de este reconocimiento. No deja de ser contradictorio que a los mulatos se les hiciera jurar esta Constitución que les negaba el derecho elemental de la ciudadanía. La existencia de ésta Constitución no interrumpió la esclavitud negra; sin embargo abre brechas bajo las cuales es posible acceder a tener derechos, la carta gaditana trasformó la comunidad local en una fuente de los nuevos derechos políticos. Cfr. Antonio Anníno, 1999, "Ciudadanía vs. Gobernabilidad republicana en México", p. 69.

económicos, sociales y culturales sucedidos en el siglo XVIII abrieron paso a condiciones diferentes para la población indígena. Al indígena se le concedió la condición de *vecino (de la comunidad, de un espacio territorial determinado)*, la composición y titulación de tierras los convirtió en propietarios, la elevación de pueblos sujetos a pueblos con cabildo, de pueblos al rango de villas y de villas a ciudades aceleró la movilidad social de sus pobladores. En este sentido afirman que la condición de *vecino* fue fundamento para la ciudadanía por lo menos durante todo el siglo XIX y a inicios del XX cuando se fue debilitando²⁶³.

La cuestión de la ciudadanía adquiere rasgos precisos en lo social y lo territorial (local y regional) durante las primeras tres décadas de vida independiente. Los derechos políticos sólo se reconocen a quién tiene status de *vecino*²⁶⁴. Es en la segunda mitad del siglo XVIII, se empujó a la población *mestiza, india y mulata* a procurarse del nuevo status jurídico y social que reconociera su condición de *vecino*, prerequisite para acceder a mayores privilegios en el interior del orden estamental. La calidad de "vecindad", es un referente histórico que dio forma a la ciudadanía en el espacio geohistórico. La vecindad dio la connotación de ser orgánica en la cual el *vecino* vive, trabaja, ejerce acción social, política y cultural²⁶⁵.

Bajo estos conceptos, la *ciudadanía tiene vinculación directa a derechos territoriales*. Con el paso a las reformas liberales, las cuales fundan una ley para todos y que antepone el derecho individual, se vinieron transformaciones sociales, culturales y políticas, que confrontaron la lógica indígena (población mayoritaria aun), cuyo concepto de territorio estaba basado en una tradición comunal.

²⁶³ Marcello Carmagnani y Alicia Hernández, 1999, "La Ciudadanía orgánica mexicana 1850-1910", pp. 371-372.

²⁶⁴ Si bien es cierto "el *vecino* de Cádiz se volvió un ciudadano pero conservó también la condición de súbdito, y con ello no pocos valores del pasado. La Constitución descubrió un conjunto de nuevos derechos pero al mismo tiempo dejó en vigor todas las disposiciones de las Leyes de Indias que no contrariaban los nuevos principios. La frontera entre ciudadano moderno y súbdito antiguo fue así muy débil, sino existente". Antonio Annino, 1999, op.cit., p. 75

²⁶⁵ Ibid., pp. 372-373.

El referente de vecindad hasta hoy en el estado de Oaxaca tiene vigencia, en tanto la vecindad es una connotación que alude al sentido territorial (origen-nacimiento) y de valores culturales compartidos y que pueden ser transmitidos a través de lazos consanguíneos.

*"Son ciudadanos del Estado de Oaxaca los hombres y mujeres que hayan nacido en su territorio, quienes sean hijos de padre o madre oaxaqueños y quienes teniendo una residencia mínima de cinco años en la entidad, deseen ser considerados como tales, en los términos de la ley, que sean mayores de 18 años y tengan un modo honesto de vivir"*²⁶⁶.

Así también se establecen categorías poblacionales dentro de los municipios: *originarios* (nacimiento en territorio); *vecinos* (habitación en el lugar); *ciudadanos* (nacimiento dentro del territorio, mayoría de edad y modo honesto de vivir); y *visitantes* (quienes de manera accidental o transitoria se encuentren dentro del territorio)²⁶⁷

Resulta interesante contrastar el establecimiento de la Ley que establece accesos y derechos ciudadanos con demandas de los pueblos negros de la Costa chica oaxaqueña.

*"Los pueblos negros están aquí desde hace 500 años. Hay un elemento de derechos ancestrales, porque el Estado nos pone como pueblos circunstanciales. ¡No hay espacio para esta presencia ancestral en la Ley! Ya hay un principio de desigualdad en la misma Ley porque los afromexicanos no tenemos una presencia transitoria sino ancestral"*²⁶⁸.

En el reclamo parece un haber trasfondo de demandas indígenas por derechos históricos; pero además de ello, un contenido que alude su adscripción identitaria al territorio, como costeño, oaxaqueño y mexicano. Es un reclamo a la inexistencia del pasado y de su actual presencia. *La transitoriedad* los muestra como pueblos accidentales o circunstanciales que no poseen una historia dentro

²⁶⁶ Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca. Artículo 23. Febrero de 1999.

²⁶⁷ Cfr. Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca, título tercero, capítulo 1, artículo 13, febrero de 1999.

²⁶⁸ V Encuentro de pueblos negros. Santiago Tapextla. Sesión plenaria. Marzo 2000.

del territorio así como derechos, por lo menos no como pueblos negros, como colectivo; la adscripción en este caso puede ser válida como individuos²⁶⁹.

"Vista desde una perspectiva de la ideología, la evolución del Estado moderno comienza con la identificación de un sujeto central: el ciudadano ... En México, el primer problema que enfrentó fue una sociedad dividida en castas y en razas: ni los indios, ni los criollos, ni los peninsulares podían ser el sujeto de un Estado que nació al calor de la lucha por la Independencia nacional y la modernidad social"²⁷⁰.

Volviendo al proceso histórico de la ciudadanía la reforma liberal de Juárez en 1856, (clave para la nueva política económica) trastocó la cuestión territorial. La Ley Lerdo ordena la desamortización de la propiedad del clero y la privatización de tierras comunales para repartirse entre comuneros. Las tierras "restantes" podían venderse en subasta pública a intereses privados²⁷¹. Sin duda la disolución de las comunidades era un objetivo la desamortización. El modelo liberal exigía la anulación de lealtades locales y la uniformidad de la autoridad estatal. Necesitaba fundar su dominio sobre una sociedad de individuos, no con comunidades²⁷².

La manera en que se enfocó la lógica del término de vecindad fue a razón de que si todo habitante de las diversas realidades geohistóricas mexicanas, era titular de derechos y deberes, y además suponía que todos eran iguales ante la ley, sólo los vecinos eran acreedores de derechos políticos.²⁷³ Hoy por ejemplo es claro que quien puede ejercer cargos públicos en el ámbito local-municipal son

²⁶⁹ Apuntemos que las comunidades afromexicanas están inscritas en la Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Oaxaca. Donde en un apartado (y es en el único que se les menciona) especifica que "las comunidades afromexicanas y los indígenas pertenecientes a cualquier Estado de la República y que residan temporal o permanentemente dentro del territorio del Estado de Oaxaca, podrán acogerse a esta Ley". Cuadernos de la Comisión permanente de Asuntos Indígenas. LVI legislatura del Estado de Oaxaca. Septiembre de 1998. p.28.

²⁷⁰ Itán Semo, 1988, op. cit., p.318.

²⁷¹ Donald Fraser, 1972, citado en Francie Chassen y Héctor Martínez, 1993, op. cit., p. 49.

²⁷² Fernando Escalante, 1999, op. cit., p.65.

²⁷³ Marcello Carmagnani y Alicia Hernández, 1999, op. cit., p. 375.

quienes tienen carácter de vecinos no de ciudadanos, es decir se apela a arraigo territorial²⁷⁴.

El derecho político definía el ejercicio de elección para autoridades, el derecho al voto. La vecindad es una cuestión cualitativa y no censataria, en el sentido de que se otorga a partir de la realidad local. El vecino entonces, es ciudadano y elector. En el ámbito local sólo son los vecinos quienes pueden intervenir, sea para formar el padrón, la instalación de casillas y votar.

Dado que la ciudadanía es una connotación local y no general, y está expresada según el carácter territorial de las diferentes realidades, fue posible vincular el derecho consuetudinario y el derecho positivo. Aunque más tarde para los liberales sería necesaria otro tipo de ciudadanía que no sólo estuviera inscrita dentro del ámbito local, sino nacional. *"La ciudadanía política liberal supone, una ruptura completa con las visiones tradicionales del cuerpo político"*²⁷⁵.

Si bien la vecindad propició un apego entre política y sociedad a escala local y regional, ésta era limitativa. La exigencia era la formulación de una ciudadanía nacional. La necesidad de limpiar las parcelas de poder y el control de las municipalidades sobre el padrón electoral. Aunque esto es ficticio en cierta forma si nos asomamos a las parcelas existentes en el medio rural.

El ideal liberal pretende la libre asociación de los individuos, la conformación de ciudadanos a través de un *convenio político*. Que supone la homogeneidad en la heterogeneidad, donde es necesario la "renuncia" de derechos anteriores, para con ello depender de un solo poder y acatar un orden jurídico.

²⁷⁴ Cabe mencionar que mientras en la Constitución Política de Oaxaca expresa que todo ciudadano tiene derecho a ser votado para cargos de elección municipal (ver Título segundo artículo 24) en la Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca menciona que son derecho de vecinos (y no de los ciudadanos) ser votado para cargos de elección popular. Capítulo II, artículo 15. Ambos se circunscriben al ámbito territorial, pero se deja apertura en el caso del ámbito local para ejercer este derecho con el sólo hecho de residir en él y adscribiéndose como ciudadano oaxaqueño.

²⁷⁵ Pierce Rosanvallon, citado Hilda Sabato, 1999, op. cit., p. 16.

El análisis de Carmagnani y Hernández menciona como concepto clave: el de territorio. *El vínculo entre ciudadanía y territorio permite la existencia de "diferentes ciudadanías", que se construyen a partir de lo local.* Quizás para las comunidades indígenas, población mayoritaria en el siglo XIX, (particularmente en el caso oaxaqueño) fue funcional, en tanto posibilitaba resignificar o refuncionalizar el concepto con relación a su realidad inmediata "reprodujo lógicas de sincretismo cultural y político no muy distintas de las que en los tres siglos coloniales habían permitido a las comunidades adaptarse a la occidentalización"²⁷⁶. Sin embargo, los distintos panoramas de la realidad mexicana muestran asimetrías. En una sociedad excluyente donde el indio parece fuera del proyecto nacional. Fuera de su tierra por ser despojada y el negro no está ni siquiera dibujado en ella, o más bien está incorporado a la masa que se supone uniforme, o todavía pensados como pueblo circunstancial sin derecho. Discriminados ambos por su origen, obligados a integrarse a una sociedad para blanquearse, y eliminar las diferencias.

El breve recorrido por parte del proceso histórico de la construcción ciudadanía en México nos da una idea desde dónde está pensada el acceso a ella, es decir no sólo como individuos homogéneos sino además como localmente se suscribe, <<lo que permite ser y que se lucha ser>>. Por un lado dentro del proyecto de Estado los colectivos no podían ser los sujetos centrales; en este caso sí los pueblos negros querían tener acceso a la ciudadanía, aunque antes de ello a ser reconocidos como mexicanos su adscripción pasó antes por el territorio, por la pertenencia y huella sobre él, en calidad de vecinos. Esta referencia nos da también pauta a retomar el análisis de los capítulos anteriores en donde se vislumbra la construcción de relación social como primordial y el establecimiento de entramados sociales a través de redes de parentesco, compadrazgo, ritos religiosos y alrededor de la migración en el territorio tatuado como negro. Aunque de inicio no se tiene derecho a la tierra-territorio, hay un entramado

²⁷⁶ Antonio Annino, 1999, op. cit., p. 63.

social que se constituye en donde el territorio es soporte material y simbólico. En este sentido la vecindad y el origen de nacimiento dan un soporte "legal" a su presencia colectiva, aunque sin derechos y desdibujada culturalmente de un país que sí se niega a tener indios, mucho menos negros admite.

A lo anterior hay que sumar que a los pueblos negros no se les considera con derechos históricos, dado que sus ancestros se ubican como extranjeros que por "circunstancias" o "accidentes" (como lo hacen parecer, ya que la historia esclavista es muy poco contada) residieron en un territorio. Aunque cabe agregar que ellos no despojaron a los indígenas de sus territorios. El despojo fue hecho por españoles y sus descendientes, esta afirmación es de gente indígena de la región que si bien ha tenido relaciones a veces ríspidas con los negros, los reconoce como gente que fue explotada y que comparten una condición subalterna, aún cuando se adscriban como gente de razón. A lo anterior hay que agregar que el negro no entra dentro del proyecto de Nación identificada con el mestizaje, por no pertenecer al linaje indio - español, a la indómita raza de bronce. Ese bienestar de futuro donde eminentemente sólo existió un proyecto homogeneizador que visualizó el mestizaje como el camino a la civilización. "Nuestra civilización con todos sus defectos, puede ser elegida para asimilar y convertir a un nuevo tipo a todos los hombres. Comienza a advertirse este mandato de la historia en esa abundancia de amor que permitió a los españoles crear una nueva raza con el indio y con el negro; prodigando la estirpe blanca a través del soldado que engendraba familia indígena y la cultura occidental por medio de la doctrina y el ejemplo de los misioneros que pusieron al indio en condiciones de penetrar a una nueva etapa."²⁷⁷.

²⁷⁷ José Vasconcelos, 1948, "El mestizaje. Origen y objeto del continente Latinos y sajones. Probable misión de ambas razas. La quinta raza o raza cósmica", p.26. Antes El Liberal José Ma. Luis Mora describió la política de Gómez Farias: "La existencia de diferentes razas era y debía de ser un principio eterno de discordia, no sólo desconoció estas distinciones preescritas años atrás en lo constitucional, sino que aplicó todos sus esfuerzos a apresurar la fusión de la raza azteca en la masa general; así es que no reconoció en los actos de gobierno la distinción de indios y no indios, sino que la substituyó por pobres y ricos, extendiendo a todos los beneficios de la sociedad". José Ma. Luis Mora, citado en David Brading. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, p.105.

Sin embargo habría que preguntarse si los derechos de una colectividad son legítimos en tanto se compruebe "propiedad anterior"; como si la construcción colectiva pareciera desapercibida. No sólo hablamos de los pueblos negros en México, sino de todos los lugares donde tuvieron que construir una vida diferente después de arrancados de su territorio y usados como mercancías y fuente de expansión y riqueza para el capital.

Y la revolución hizo justicia

Es preciso enmarcar también otro tiempo, el del Estado post-revolucionario, el cual está caracterizado por un sistema democrático formal, la no-reelección y el corporativismo estatal²⁷⁸. Bajo el discurso revolucionario, este sistema organiza desde el Partido del poder <<PRI>>, formas de control y representación de los grupos populares que logran aceptación y consenso²⁷⁹. Me parece relevante mencionar este momento histórico en tanto que se establece otra forma de relación con el Estado y se configura otro tipo de ciudadanía, misma que es diluida en una cultura política²⁸⁰. Así también ubico este momento como relevante en tanto que el reparto agrario moviliza fuerzas colectivas de los pueblos negros, con el objetivo de inscribir sus nombres a un pedazo de tierra. Este territorio aunque ya apropiado, tatuado, con adscripción identitaria es por fin una certeza.

Este sistema corporativista y clientelar va trasfigurando la ciudadanía definida por relaciones clientelares donde se hizo presente la corrupción y el autoritarismo. Perfiles que en el ámbito local fortalecieron los cacicazgos y las

²⁷⁸ Leal, J. F., 1975, citado por Catalina Eibenschutz, 2000^a, *México: gobierno autoritario, ciudadanía incompleta*, p. 1.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 1.

²⁸⁰ Entendiendo que en esta cultura política se responde y se construyen relaciones que están mediadas por valores, creencias y prácticas que están manifiestas en el ejercicio del poder. Corrupción, autoritarismo, relaciones clientelares, represión, etcétera.

elites ya enquistadas y que muchas de ellas sobreviven actualmente en el poder. Apuntemos que en el Estado de Oaxaca el Partido Revolucionario Institucional sigue enquistado en el poder ejecutivo, en el poder legislativo hay mayoría así como en los gobiernos municipales. Bajo las éstas condicionantes e inhibiciones que impone el sistema de Estado, la construcción de ciudadanía se encuentra con obstáculos para su desarrollo pleno, transformando el sistema político en una democracia puramente formal²⁸¹

Para los pueblos afromexicanos la ciudadanía en este momento no sólo aparece con la figura del individuo homogeneizado, aparece con otro rostro, "la de la justicia social", recurso que utilizaría el partido oficial en el ámbito regional-local; mismo que le otorgaría legitimidad y consenso durante décadas. En este caso las mismas elites regionales entran en combate, una a favor del reparto agrario, otra en defensa de los terratenientes y alianzas para sacar de la jugada a los cacicazgos inconvenientes y cerrar las filas caciquiles. Sin embargo, la dotación de tierra es un recurso necesario en la transfiguración del poder que había sido funcional y que aparecía con deterioros.

La relación continuada amo-esclavo, traducida en la explotación, dominio y marginalidad a través del sistema de economías de arrendamiento²⁸² ya no podía dar continuidad, mientras que el sistema político había echado andar la práctica corporativista a través de los grupos representativos de los intereses populares (CNC). La estrategia política planteaba otra forma de relación a través de las cuales legitimarse, cambios a los cuales también los grupos hegemónicos tienen que adecuarse. El reparto agrario es una serie de convenios y negociaciones de

²⁸¹ Catalina Eibenschutz, 2000a, op. cit., p. 2.

²⁸² Aguirre Beltrán refiere a ésta como economía de terranía. En ésta se arrendaba la tierra a una familia que le impedía trabajar más de dos hectáreas (donde aparentemente tomaba posesión), en este caso el terranero (dueño legal de la tierra) hacía uso crédito el cual le permitía mantener control sobre las cosechas, el uso de la tierra y el dominio sobre el trabajador. El mismo imponía el precio del producto (en este caso el algodón que se siguió cosechando hasta después de la revolución), así como la exclusividad de venta (acaparamiento), facilitaba dinero, productos a través de su tienda, semillas y préstamos. Ver Gonzalo Aguirre Beltrán, 1958, op. cit., pp. 102-104.

los grupos de poder. Para nadie es un secreto que conservan buenas extensiones de tierras y las mejores en la Costa. La capitalización se ve muy bien reflejada en el poder político que conservan hasta el día de hoy, principalmente en los centros políticos (Jamiltepec y Pinotepa Nacional) mediado por el partido oficial (PRI)²⁸³.

La ciudadanía retomó definiciones de las prácticas del sistema: clientelismo, cooptación de líderes, compadrazgo, represión, corrupción, entre las más conocidas aunque hay prácticas más oscuras que se entretajan en los grupos de poder. La configuración ciudadana funcional para el sistema se limita a derechos políticos, insertada ya en una cultura política. Donde aparece la ciudadanía sitiada por la sombra del gobierno y los partidos, en la que se han restringido las oportunidades de su ejercicio y del poder, caracterizándola como incompleta y desigual²⁸⁴.

Un nuevo discurso

*"En este lugar maldito
donde reina la tristeza
No se castiga el delito
Se castiga la pobreza".*

Cuarteta grabada en una celda de Jamiltepec, Oax.

Los Iglesias y los Baños, antes aquí hacían lo que querían, claro todo en beneficio de sus intereses. Nada más por dar un ejemplo, imagínate que hasta nos controlaban lo que teníamos que tomar. Anteriormente el distribuidor de la cerveza Superior era Pancho Iglesias, - él controlaba la venta de toda la Costa Chica desde cerca de Acapulco hasta cerca de Salina Cruz -; además en la Sierra donde explotaba la madera de los indígenas. Anteriormente era obligación del presidente municipal impedir que entrara otra cerveza, nadie podía decir lo contrario; pues antes era delito tomar otra cerveza, a la cárcel iba a parar quien se atreviera a tomar de otra. La represión y el actuar violento era la respuesta al desafío caciquil. Antes cuando se iba pensar en otro partido político,

²⁸³ En las últimas elecciones celebradas en el 2001, el PRI ganó 17 alcaldías, el PRD 5 y el PAN 2. En el caso de los municipios que tienen en su mayoría población afromexicanos en este caso siete sólo uno fue ganado por el PAN. En el caso de los municipios en este caso tres donde hay presencia afromexicana, uno fue ganado por el PRD.

²⁸⁴ Catalina Eibenschutz, 2000b, *Poder, ciudadanía y democracia*, pp.16.

puro PRI. Era difícil hablar de la oposición, el que lo hacía era hombre muerto. Hoy las cosas han ido cambiando no podemos negar que todavía hacen de las suyas con el pobre, más bien ya se utilizan otras formas²⁸⁵.

Bueno quizás no muy bien lo sabemos todos, pero tenemos derechos. A veces cuando hay así un abuso un problema pues, la gente dice pues ve a derechos humanos, aunque uno no sabe, sabemos que nos pueden echar una mano²⁸⁶.

En un momento donde el régimen políticamente autoritario y económicamente injusto trabaja con su maquinaria corporativa y caciquil, deambulando como un fantasma, intimidando bajo su sombra a la organización gremial, la efectiva participación política, el fomento de prácticas clientelistas, donde los derechos sociales y gremiales aparecen como concesiones de un poder²⁸⁷; aparece el discurso de los derechos humanos.

Apuntemos que en el contexto nacional en la década de los ochentas, hay reformas al artículo 115 constitucional (el cual postula los principios básicos que rigen el funcionamiento de los municipios), en ella "se permite" mayor descentralización y distribución del poder económico, político y administrativo. Así también las elecciones federales de 1988 donde aparece la esperanza del cambio, "la cual empezó a transformar la subjetividad colectiva y a gestar un nuevo ciudadano"²⁸⁸ la ruta electoral aparecía un campo prometedor hacia la democracia. En el contexto regional los partidos de oposición hicieron aparición PST, PARM, PFCRN. Así también organizaciones sociales en la región, entre ellas los Consejos Comunitarios de Abasto (órgano de representación comunitaria)²⁸⁹, la Asociación de Pueblos Unidos de la Zona Alta y Baja de la Costa de Oaxaca, AC

²⁸⁵ Entrevista Néstor Ruíz. Dirigente Regional del PRD. Octubre de 2002.

²⁸⁶ Entrevista. Lupita. Estancia Grande, Oaxaca. Septiembre 2000.

²⁸⁷ Armando Bartra, 1992, "La ardua construcción del ciudadano. Notas sobre el movimiento cívico y la lucha gremial", p. 26.

²⁸⁸ Gisela Espinoza Damián, 1998, *Organización rural y lucha cívica en el norte de Guerrero*, p.156

²⁸⁹ Cabe mencionar que en esta organización se articulan comunidades indígenas, afromexicanas y mestizas de la región y empleados de CONASUPO-DICONSA, las luchas que se emprenden llevan en su discurso los derechos a la alimentación y al abasto. "Hemos emprendido infinidad de luchas por obtener un abasto suficiente y oportuno y sólo hemos encontrado una empresa de alta burocracia, una administración deficiente y con funcionarios desinteresados por resolver los problemas que aquejan a las comunidades". Los reclamos desataron movilizaciones, así como represiones por parte del gobierno Estatal y federal. Boletín Informativo año 2, no. 2, mayo de 1989, citado en Francisco Ziga, 1998, op. cit., p. 124.

(APUZABCO); El Despertar Campesino; La Unión de ejidos Cafetaleros Zona Costa, Unión de Ejidos Forestales Yucatasu. Con antecedentes organizativos y una derrota del PRI en un municipio, indígenas la década de los noventa arriba con mayor fuerza en el plano electoral y enarbolando nuevos discursos que tienen atrás como antecedente las luchas sociales de finales de la década anterior y las células organizativas que construyó el Consejo Comunitario de Abasto.

El anuncio de derechos humanos, políticos y sociales hicieron eco a la esperanza de justicia. Entendible si pensamos en una región donde era un secreto a voces la tortura, asesinatos, amenazas, intimidaciones y sometimiento que a través de los caciques de la región y el partido oficial PRI se aplicaban (fenómeno que también ocurría en todo el país) Para la última década del siglo XX, la aparición en el escenario de la primera Comisión Regional de Derechos Humanos, marca un importante precedente en la confrontación a los grupos de poder. Así también la participación del Partido de la Revolución Democrática desde 1992 hasta hoy en el que es la segunda fuerza política en la región, con sus apegos y momentos de altas y bajas.

Lo que se quiere destacar con lo anterior, es cómo va permeando el discurso de "los derechos ciudadanos". En este se destaca con mayor énfasis el papel de la ciudadanía como poseedores de decisiones y la necesaria toma del poder local. El cobijo que se puede encontrar en las organizaciones no gubernamentales (ONG) como mediadores ante el poder público y ante la sociedad, es una rendija en la que se llevan demandas y se articulan luchas por el despojo de la tierra, por el abuso, por la discriminación sean negros o indios, por los recursos prometidos por el gobierno estatal. De pequeños nudos que se van desatando de las limitaciones caciquiles, que por supuesto no dejaron de ser represivas. Las formas represivas antes más públicas se transformaron en una violencia más cautelosa. Esta insurgencia civil se entrelaza con la emergencia gremial y la omnipresente politización en las organizaciones sociales que entran en la contienda electoral

para ganar espacios de representación legislativa y en los poderes locales²⁹⁰. Estas dinámicas han generado movilizaciones y alianzas; sin embargo no han podido salvarse de actores externos que han tomado el proceso de cambio y lo que conlleva; el desánimo, la manipulación, e inclusive el regreso a las prácticas clientelares donde se vuelve a pasar por los acuerdos a oscuras y liderazgos corruptos.

Es decir el ciudadano que se encuentra en los pueblos afromexicanos no es "el ignorante manipulable"²⁹¹ que algunos candidatos o caciques piensan. Empezar a tocar el tema de derechos ciudadanos e ir construyendo condiciones de participación han asignado otros valores al poder en la urna electoral, en la decisión de sus autoridades, en el derecho a ver de forma real los recursos que llegan del gobierno, en la exigencia de un trato con igualdad, del derecho a tener derechos. La investidura ciudadana con todo y sus limitaciones propone una forma de integrarse y establecer relaciones en la sociedad nacional, aún en condiciones de desventaja y marginalidad.

Entendida no la ciudadanía desde su concepción abstracta, sino a partir de las relaciones y transformaciones que en el devenir histórico se van construyendo. Pequeños intersticios que están construyendo formas de relación con el Estado y formas de participación, que no están concluidas, están delineándose, adaptándose y creando sus propios códigos; en ellas se sitúan reivindicaciones étnicas, derechos sociales, políticos y culturales en las que también se demanda renegociar normas y reglas del juego. Las disputas y descontentos son continuos ya que aunque se sabe que se tiene derechos también se conoce que no hay voluntad del gobierno para invertir recursos en los pobres.

²⁹⁰ Cfr. Armando Bartra, 1992, op. cit., p. 27.

²⁹¹ Punto de vista de un candidato de la oposición a Presidente Municipal y que fue antes servidor público en periodos pasados en la administración municipal priista en Pinotepa Nacional, para el cual el acarreo, la corrupción, y la manipulación de gente ignorante negros e indígenas, serán presas útiles para fines personales.

"Esas leyes no se cumplen, muchas de las cosas que se dicen que todos somos iguales, así lo dice el papel pero ya en la realidad no es así. Cuantas cosas no dicen los artículos, no se cumplen aunque lo diga el papel"; ...En los planes y programas del gobierno no nos toman en cuenta. Buscamos que nos den validez²⁹².

Ser y sentirse ciudadano no es algo natural, sino el resultado de un proceso cultural en la historia personal de cada uno y en la colectiva de una sociedad.

¿Qué ciudadanía es la que reclaman los pueblos afroamericanos?

El tipo de ciudadanía a la que dan ejercicio no sólo es la que se ofrece con todo y sus límites (la que habla de derechos formales y obligaciones individuales), es también con la que hay un combate, en el se busca crear espacios que respondan a sus necesidades colectivas y luchar con las restricciones impuestas en el discurso político y cultural, mismo que es utilizado como recurso ideológico de dominio, reproducción de relaciones desiguales insertadas en las prácticas sociales y cotidianas.

En la construcción de la concepción de ciudadanía se evidencia "el abismo entre los ideales liberales y la realidad cotidiana"²⁹³. Este abismo hace notar los polos de desarrollo donde hay conservación de privilegios y del otro extremo la marginalidad, pobreza y segregación. En este campo desigual hay lucha de poderes hegemónicos y subalternos que se posicionan para negociar, flexibilizar o endurecerse. Es decir en esta batalla donde se emplean armas y mecanismos distintos, opera la sujeción pero también la resistencia; no son batallas definitivas ni triunfos completos; aún a pesar de los recursos ideológicos que se articulan a los saberes y prácticas culturales en los cuales hay un sostén y reproducción. Como lo señala Michael Foucault "no hay una relación de poder sin resistencia, sin escapatoria o huida, sin un eventual regreso. Toda relación de poder implica, pues, por lo menos virtualmente, una estrategia de lucha, sin que

²⁹² V Encuentro de pueblos negros, Santiago Tapextla, Oax.. Mesa de trabajo. ¿Por qué los negros somos invisibles en México?. Marzo de 2001.

²⁹³ Neil Harvey, 2000, op. cit., p. 34.

por ello lleguen a superponerse, a perder su especificidad y finalmente a confundirse”.²⁹⁴

La construcción ciudadana afromexicana, por supuesto en continuo proceso de construcción y redefinición, apela al ejercicio real de la ciudadanía, entendiéndose que en ella es necesario el reconocimiento colectivo de pueblos afromexicanos en el mapa cultural del país, la transformación de las relaciones de clase en las que se exige el trato justo, respeto identitario, el rechazo a la segregación y racismo. Además del acceso real a la educación, salud, alimentación, a ser contemplados como sujetos de desarrollo donde se promueva la dignificación de la vida. En suma alcanzar a la justicia social, esa señora tan anhelada y que parece estar siempre de viaje.

Aún en la ciudadanía todavía limitada que se experimenta en la vida diaria, construida con necesarias negaciones identitarias, se han hallado recursos mediante los cuales dignificarse y luchar por ganar espacios en los diferentes ámbitos locales; y en los que sin embargo es necesario “transformar aquellos espacios en que la gente experimenta poder como cosa ilegítima y una afrenta a su propia dignidad”²⁹⁵.

¿A qué dificultades se enfrenta el reconocimiento cultural y la lucha por la dignificación de la vida, qué restricciones hay, hasta donde es posible avanzar?

Las trampas del discurso Sobre los derechos que están muy chuecos

Retomemos un poco acerca de la idolatría que el Estado construyó en la nación, bajo su razón arrogante. Para lo anterior era necesario producir verdades a través de las cuales funcionar como fuente de dominio, que llevaran afectos de poder y fueran instrumentos útiles de sometimiento. En este sentido el *derecho*

²⁹⁴ Michel Foucault, 1988, “El sujeto y el poder”, p. 19.

²⁹⁵ Jeffrey Rubín, 1996, citado por Neil Harvey, 2000, op. cit., p. 48.

aparece no sólo como legitimación de las acciones del Estado, sino éste es un mecanismo de sometimiento y dominación, con todo lo que implica en su conjunto: aparatos, instituciones y reglamentos que aplican²⁹⁶.

Bajo estas circunstancias y en conocimiento que las leyes se han elaborado bajo la sombra del dominio y en protección de intereses de grupos hegemónicos y bajo la lógica de los mismos hablemos de los derechos que ofrece el Estado. Considerando que ningún poder es un fenómeno homogéneo y que desde luego el poder no sólo lo detentan los grupos hegemónicos sino también los subalternos. En este caso el poder es una relación que transita entre los individuos como lo afirma Michel Foucault.

Los derechos que se enmarcan en las leyes aún cuando estas tienen dirección de dominio, poseen también destellos de contención y negociación. Ejemplifiquemos mejor: El artículo 3° de la Constitución de Política de los Estados Unidos Mexicanos establece que todo *individuo* tiene derecho a recibir educación. El Estado -Federación, estados y municipios- impartirá educación preescolar, primaria y secundaria. [...] La educación que imparta el Estado tendrá que desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano y *fomentará en él, a la vez, el amor a la Patria y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia*²⁹⁷. Podemos pensar que se nos ofrece una prerrogativa que fue peleada en la revolución, no es gratuita a bien del Estado; ha sido una lucha por democratizar la educación. La negociación entre las partes en lucha ofrece también mecanismos de contención que den '*cierto equilibrio*', es decir no estamos hablando de lo necesario, sino de lo suficiente. Prerrogativas que aluden eminentemente a un proyecto civilizatorio colonizador y de dominio.²⁹⁸ Donde el colectivo se diluye en el individuo, se

²⁹⁶ Cfr. Michel Foucault, 2000, "Clase del 14 de enero de 1976", p. 36.

²⁹⁷ Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos 5 de febrero de 1917. Título primero, capítulo 1 de las garantías individuales, 2000. Las cursivas son mías.

²⁹⁸ Vale la pena apuntar que "la escuela incorpora las visiones dominantes a través de la construcción de un currículum único, organizado y gestionado centralmente, donde independientemente de las corrientes pedagógicas en boga y aceptadas oficialmente, se la asume

ejerce dominio bajo los aparatos e instituciones del Estado y a la sombra de las políticas civilizatorias *únicas*, y en las que se aprende la lealtad y la idolatría a través de los símbolos y significados que antepone la nación. Es decir los derechos y la democratización de ellos resultan eufemismos de los grupos hegemónicos. En este sentido la ciudadanía se nos ha agotado en su dimensión exclusivamente jurídico política.

El discurso nos ofrece prerrogativas y la realidad nos abofetea. Hay razones que hacen pensar en la Constitución "literaria" de la "Constitución "real" del país: el contraste es evidente. Y sin duda la Constitución literaria es, hasta cierto punto "lo que los legisladores quisieron que fuesen las instituciones"²⁹⁹.

La ciudadanía de la apariencia se reviste de palabras prometedoras: democracia, libertad, igualdad, derechos, bla, bla, bla..., En este discurso uno de los actores principales: el Estado, tendría que garantizar los derechos sociales, políticos y civiles, sin embargo, aún embutido en su propio discurso, su enorme derrota la marca el difícil acceso y los múltiples obstáculos para su ejercicio. Aquí se trastoca los límites de intervención del Estado y la construcción de la civilidad.

Aparentemente los ciudadanos tenemos derecho a recibir educación, a la protección, a la salud, a un medio ambiente adecuado para su desarrollo y bienestar, a disfrutar de vivienda digna y decorosa; por lo menos así está escrito en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Sin embargo los ciudadanos no decidimos las políticas a implementar para que estas nos alcancen a beneficiar. "El Estado reconoce derechos pero no invierte recursos, entonces los derechos son solamente formales y no sustanciales"³⁰⁰.

como un instrumento civilizatorio, instructor y constructor de la unidad nacional, de una sola visión del mundo; la visión "mestiza". La escuela permitirá homogeneizar a la población, puesto que sólo así se lograrán alcanzar los valores únicos y las posibilidades de acceso al progreso como bien y patrimonio de todos". Sonia Comboní Salinas, 2002, "Interculturalidad, educación y política", p. 264.

²⁹⁹ Emilio Rabasa, 1981, citado en Fernando Escalante Gonzalbo, 1999, op. cit., p.193

³⁰⁰ Renato Rosaldo, 1999 op. cit., p.50.

Además a la luz de la globalización las políticas que aparentemente tendrían que decidir nuestros representantes elegidos por un voto popular, hoy funcionan como administradores o "reguladores" económicos. El Banco Interamericano de Desarrollo (BID), el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM), los intereses del mercado mundial y las transnacionales se ubican dentro del círculo de decisiones de las políticas de nuestro país. "Y los seres humanos han quedado dotados de la <<ciudadanía>> ante el Estado cuando no es ya un Estado Soberano: cuando cristaliza otro poder, superior y distinto, supraestatal, e internacional, esencialmente antidemocrático, que persigue violentamente sus fines particulares³⁰¹.

Cómo se puede hablar de ciudadanía cuando el Estado no garantiza su propia Constitución en el acceso a los derechos fundamentales, aún bajo sus escalas de dominio. Cuando el Estado a través de las políticas que establece posibilita sólo polos de desarrollo, - mirando sólo *consumidores*-. Tan solo en el medio rural para el año 2000 se registran 26 millones de pobres, de 27 millones de habitantes que viven ahí³⁰², es decir 96.29% de pobres, cifra que no denota ninguna garantía y mucho menos acceso a derechos fundamentales para alcanzar una vida digna. La distribución desigual de recursos, tecnología, servicios, etc., pone en jaque la reproducción social de la mayoría, a los que coloca en niveles de marginalidad en los que se puede afirmar se violan los derechos ciudadanos y humanos. Una exclusión que significa humillación, una funesta negación del Otro como ser humano, como sujeto éticamente relevante; no sólo por sus consecuencias materiales, sino por sus implicaciones psicológicas³⁰³.

El costo de la civilidad, el progreso y la modernidad ha sido muy alto, -privilegio para pocos miseria para muchos. Ahí el Estado-Nación nos ofrece un paquete

³⁰¹ Juan Ramón Capella, 1993, *Los ciudadanos siervos*, p.152.

³⁰² Cifra que reporta Angélica Enciso "Setenta años del PRI. Devastador el saldo de gobiernos priistas en el campo" en *La Jornada*, 29 de noviembre del 2000.

³⁰³ Cfr. Roberto Toscano, 1998, "Interrogantes éticos sobre la globalización", pp.45-46

ciudadano que tiene claves de acceso. Es cierto hay un ofrecimiento, pero no acceso; por lo tanto no podemos considerar en ello condiciones de igualdad. En este sentido "la modernidad y la 'occidentalización del mundo' han impuesto con el mercado la unidad de la humanidad actual, pero la unidad niega la igualdad, antes que nada en el mercado y en las posibilidades y, por lo tanto, niega también la igualdad y las identidades"³⁰⁴.

La libertad política entre otros derechos ha sido reducida a la libertad de consumo e inversión. El acceso a los bienes y servicios cada vez es difícil, y hoy se van trasfigurando como privilegios y no como derechos. Y la acción política social, como la política económica ha dejado de ser acción pública; los poderes privados están cada vez más presentes en la acción pública del Estado³⁰⁵.

La ciudadanía y la democracia que enuncia el Estado no responden a las necesidades de los individuos, mucho menos de los colectivos. Los ciudadanos siguen siendo los hombres y mujeres privilegiados desde el siglo XVIII hasta hoy siglo XXI. Ambos conceptos son necesarios pero ya han quedado rebasados en la realidad, hoy en este momento ya hay mayores desavenencias para aceptar ciudadanías de segunda o incompletas. Estamos hablando de cambios en la redistribución de recursos económicos situados como luchas de clase y reconocimiento cultural, el cual implica la legitimidad de los colectivos que no se encuentran dentro del modelo civilizatorio único y los cuales han sido sometidos a dejar de ser lo que son para alcanzar la ciudadanía.

Imposible hablar de justicia social y democracia en una ciudadanía que no se tiene la oportunidad de condiciones de vida dignas. El Estado ha olvidado su carácter social y responsabilidad con la sociedad; la ciudadanía no puede ser reducida al poder de compra en el mercado, ni llevada a la caridad de colectas, substitutas de la acción social del Estado. Es así que la constitución de la

³⁰⁴ Almeyra Guillermo, 1998, "Las dos modernidades", p. 27.

³⁰⁵ Juan Alberto Huaylupo Alcázar, 1999, "Las políticas públicas en un contexto de privatización de la práctica social del Estado", p.60.

ciudadanía es una cuestión pública que debe ser asumida por las instituciones del Estado Democrático³⁰⁶.

Como vemos firmar la aceptación del convenio (en algunas situaciones forzado para comunidades indígenas o grupos minoritarios por ejemplo) con el Estado-Nación en la aceptación de la ciudadanía, no significa haber ganado la batalla, a pesar que ha sido una lucha la sola posibilidad de tener derechos. Para los grupos diferentes a los que el Estado evoca, -los cuales en su mayoría se encuentran en los bordes de la marginalidad y la exclusión, ha sido necesario "crear semejanzas y esta es la base sobre la cual se construyen las demandas y las reivindicaciones"³⁰⁷. Así también las tensiones que se generan en ésta relación social con el Estado, están creando disensos y rupturas que tienden a deslegitimarlo, prendando de hilos que están creando convulsiones sociales y también la búsqueda de soluciones alternativas.

Hasta hoy la obligación de ser ciudadanos dentro de un Estado-Nación no incluye o exige que haya responsabilidad en facilitar su ejercicio político y social, así también parece que el goce de las ventajas y las propias responsabilidades que conllevan se diluyen en relación al acceso que se tiene. No constituir ciudadanías plenas significa -violar expresamente los derechos humanos-, es una tensión que pone en contradicción el modelo civilizatorio y cuestiona el tipo de modernidad globalizadora que impone los grupos hegemónicos.

Apuntemos que la ciudadanía desde su concepción universal y formal restringe el poder, su intencionalidad de poner en el centro al individuo es desplazar al colectivo. Y precisamente los colectivos desaparecen en la escena, entre los cuales indígenas o negros están excluidos de ella.

³⁰⁶ Emilio Tenti Fanfani, 1999, "La acción solidaria y la cuestión social contemporánea", p.145.

³⁰⁷ Joaquín Flores, 2000, op. cit., p. 9.

Proximidades.

Nuevos pactos para la construcción ciudadana

Parto de la afirmación que Catalina Eibenschutz hace en el sentido de calificar a la ciudadanía en México como "incompleta y desigual"³⁰⁸ y sumo además de lo que bien refiere, que es incompleta en tanto es objeto de revisión constante ya que arrastra la crisis de la modernidad, quien la parió. Además de la crisis del modelo civilizatorio y del capitalismo que llevan consigo fracasos y contradicciones.

Incompleta además porque ha sido disputa con los grupos subalternos quienes claman de ella democracia y justicia social. Inacabada porque su construcción va más allá de su definición, en tanto construcción histórico social que cada cultura o colectivo le ha impreso.

Para el caso de los pueblos afromexicanos es necesario precisar el tipo de ciudadanía que se ha 'ofrecido'. En tanto que desde un inicio fue negada por el poder de la Iglesia. Su tránsito de los "sin alma" a seres humanos, pasó por la negación de sus raíces africanas, que les obligaba a suprimir la memoria histórica. Aún en los siglos XVIII y XIX, cuando logra su "libertad" de la esclavitud, la ciudadanía que se ofrece está permeada de racismo doctrinario puesto en las ideas positivistas, darwinismo social y en el liberalismo³⁰⁹. Todas ellas justificaciones de dominio y explotación. La trayectoria histórica y las relaciones sociales nos muestran que su existencia colectiva estuvo permeada en la negación de su cultura y en su renuncia identitaria. La ideología racista y los modelos a seguir puestos en instituciones, relaciones sociales y la organización del mundo material y simbólico³¹⁰, son opresiones para el sujeto y el colectivo en las que se extienden estigmas o estereotipos situados como tendencias culturales.

³⁰⁸ Catalina Eibenschutz, 2000a, op. cit. P.3.

³⁰⁹ María Dolores París Pombo, "Estudios sobre racismo en América Latina", p. 291.

³¹⁰ *Ibíd*, p. 293.

Es notable que su búsqueda en la historia y en el imaginario mestizo tampoco encuentra referencia de sí, en la nación mexicana que los borró como cultura. Bajo el argumento no considerarlos una cultura propia -¿o no considerarlos pueblos con presencia ancestral e histórica?-, se determina que carecen de lengua (como sí este fuera un determinante para establecer una cultura), instituciones o costumbres "propias" (que se desconocen), como justificación de la exclusión en el mapa cultural. La amnesia que sufre el Estado pasó por alto que están establecidos en un territorio construido identitaria y culturalmente; que hay una forma de comunicación que es en español pero que tiene sus propios códigos culturales y su práctica lo hacen distintivo; que poseen costumbres propias que desconoce o que no está interesado en conocerlas; que existe una identidad velada que se ha puesto máscaras para no ser excluida. Además sumémosle cuando se le ocurre al Estado de Oaxaca reconocerlos, las prácticas inconsistentes del gobierno los colocó junto a las comunidades indígenas, negando con ello una identidad y cultura, e "ingenuamente" son agregados en un solo reglón dentro de toda la ley. Si bien se asienta un precedente de su reconocimiento, es un registro equivocado e inducto.

Aunado a que la condición de clase, de los pueblos afromexicanos ha sido subordinada, marginal y pobre; donde las decisiones de su desarrollo han sido entregadas a los cacicazgos regionales, supeditado a los intereses de grupos privilegiados. La cultura afromexicana se ha relegado al espacio doméstico al ámbito privado como "un secreto" que no se puede compartir más allá de los límites de lo privado. Ese hábito de la clandestinidad conlleva cargas negativas que refieren miedo a la exclusión, a la auto devaluación cultural, la negación de este conflicto hacia fuera del colectivo y la compensación a través de lo permitido.

"Una oferta ciudadana" sostenida con demagogia, sin recursos y con una raquítica redistribución ha construido una ciudadanía marginal y excluida.

Condiciones que hacen una presa apetecible de liderazgos políticos de los grupos caciquiles y grupos de poder.

Como lo menciona Joaquín Flores es necesario “desmantelar el andamiaje jurídico liberal sobre el que descansa los derechos y obligaciones de los mexicanos y reafirmarlo partiendo de supuestos que plantea la realidad social”³¹¹; y con ello la idea de democracia que implica igualdad y la tan anhelada justicia social. La elaboración de la democracia y de la ciudadanía alude a la forma en que históricamente se han construido los territorios, en este sentido las concepciones colectivas elaboradas rebasan a los términos liberales y fijan una posición de lo que creen o debe de contener dichos conceptos, sin que ellos se agoten, más bien están en continua redefinición.

En este sentido el ejercicio de la ciudadanía para los pueblos afromexicanos, tendría que reconocer su existencia como pueblos sustentados en un territorios y con prácticas culturales definidas, el desconocimiento o mlopía del Estado no son argumento bajo el cual tengan que ser borrados. Así también el reconocimiento pasa por la disputa de la interpretación de la historia que los ha desdibujado. Es decir ser incluidos como constructores del país, que reivindique su existencia, y que ésta pueda ser compartida a través de diversas instituciones.

Se pide también la existencia de una democracia que les brinde el acceso real a los recursos básicos y que aseguren una vida digna. Que los actores principales del desarrollo sea la comunidad y no este permeando por intereses fuera de ellos; adquirir mayor autonomía sobre obras de beneficio social, donde se exige la transparencia de los recursos. Asimismo la procuración de justicia debe de estar basada en el respeto a los derechos humanos y no auspiciada por prejuicios y racismo de la que se ha caracterizado.

³¹¹ Joaquín Flores, 2000, op. cit., p.3.

Bajo el establecimiento de nuevas relaciones es posible establecer pactos, que abran posibilidades y voluntad política que aún no están abiertas. Una verdadera ciudadanía sólo se concibe si ésta es acorde a las aspiraciones colectivas. Se hace necesario revisar el convenio o el contrato "ciudadano" para que deje de ser de papel, donde se pueda establecer otro tipo de relación con el Estado, ya que "sobre la ciudadanía decide el soberano. Ser ciudadano depende de la Ley positiva, ser hombre o mujer, indio o español no es obra de ninguna decisión política"³¹².

En este sentido, la ciudadanía se tiene que reconceptualizar desde el propio sujeto, dar contenido al concepto en razón de un reconocimiento de derechos históricos - culturales, "deben rastrearse los vínculos que la gente intenta establecer entre los reclamos particulares y su validez generalizada"³¹³. El reconocimiento de un Estado Multicultural, supone un estado plural que pone en la balanza tanto el derecho de ser igual como de ser diferente, abre la posibilidad de acceder sin tantas claves, abre espacios sociales y la posibilidad de la autonomía personal y colectiva en tanto los individuos se les permite la capacidad de elección conforme a sus propios valores y planes de vida. Constituye una forma de lucha por una democracia incluyente y participativa.

De acuerdo con la propuesta de Renato Rosaldo son necesarios cambios cualitativos que puedan reivindicar y dar expansión a la ciudadanía, en sentido de la *redistribución de recursos económicos y luchas de clase y el reconocimiento a factores culturales*. Es decir abrir la posibilidad a una "ciudadanía cultural". Dicha propuesta conlleva a establecer nuevas relaciones estado-ciudadano y ciudadano-ciudadano. Para lo cual es necesario conocer las aspiraciones de los grupos subordinados y renegociar las normas que se establecen en la cultura ciudadana dominante³¹⁴.

³¹² Luis Villoro, 1998a, op. cit., p. 72.

³¹³ Neil Harvey, 2000, op. cit., p. 35.

³¹⁴ Renato Rosaldo, op. cit., pp. 49-51.

Cierto es que las prerrogativas nunca han venido solas, han sido una lucha constante contra el poder constituido. Los movimientos populares y campesinos en la Costa Chica han ido redefiniendo esta ciudadanía inacabada, en construcción, en la que se hallan asomos de posibilidades que vayan abriendo paso a las aspiraciones y por qué no, a los sueños.

La convulsión que se experimenta a través de esas redefiniciones y cambios son indicios de un sujeto social en construcción, que se contradice, que da dos pasos atrás, que se rebela, que se reconoce, que se niega, que se atreve, que confronta, que esta en una marcha en la que todavía duda, pero en ella misma cabe la fe y la esperanza como un presagio.

4. Voces y movimientos

*Debemos saber qué queremos como grupo étnico,
permanecer en el olvido,
o luchar porque nuestras voces sean escuchadas,
sean atendidas;
el gobierno no va a venir a decirnos, ahora sí éntrenle
hay apertura para ustedes,
el gobierno no fue así con los indígenas,
tuvo que haber cierto reclamo
Israel Reyes Larrea. José Ma. Morelos, Oax.*

Voces en el camino

"Cada quien pelea su razón" dice Don Lisandro, anciano de Sto. Domingo Armenta, Oaxaca. El habla de la razón colectiva, aquella bajo la cual están motivadas las decisiones, las que se sustentan en la práctica y en la realidad cotidiana, las que veces se aceptan a regañadientes, por costumbre, las que son por conveniencia "necesaria" (para evitar violencia o represalias) y también las que se decide tomar con un rumbo nuevo o diferente. En esa razón de la que se habla hay una construcción histórica, lógica, relaciones de dominio, resistencia y poder.

Levantar la voz, protestar, confrontar a los grupos de poder eran cosas impensables, "hoy a cambiado un poco la cosa". Hay un poder que se ejerce en las comunidades en el ámbito de lo público; a veces no se ve, no es tan perceptible cuando deambula en medio de corrupción, autoritarismo y represión de la gracia caciquil.

A veces todavía se cree difícil quitar a esa gente que sigue pasando por los puestos de mando, de gobierno, -que ya se sabe quienes son-, porque parece que todo lo compran, el engaño parece una sombra en continuo acecho.

- ¡Jumm!, A veces pues la gente se cree más de la mentira que de la verdad. Carecemos de mucho, ya ve hay mucha gente ahí de mi Colonia que no tiene la luz, no la tenemos pero están puestos en eso del PRI. Este pueblo ha crecido mucho, pero en cuestión de sus calles, de sus caminos siguen siendo los mismos, pero es por eso que como ahora llega ese julano por ese partido del PRI y hace lo que él quiere.

- *Porque nos creemos más de la mentira que de la verdad. y la gente sigue creyendo y nojotros estamos allí, que carecemos*³¹⁶.

Hay quienes todavía piensan que los negros *"siguen siendo fieles a su patrón, ¡cuando dan su palabra la cumplen, así se los este llevando la chingada!*³¹⁷".

Parece que su papel como instrumento de dominio hace eco. Aunque ésta es una conclusión muy general, empañada de estigmatización y sin cuestionamiento de los porqués. En estos diálogos, en las voces hay sentires de despojo, de engaño, inconformidad y de los pesos históricos de quienes miran a los afromexicanos. Sin embargo, son voces que ya hablan de estos temas antes poco mencionados; no porque antes no se hayan nombrado sino porque ya no sólo se encuentran dentro del ámbito privado o de la clandestinidad.

Se escuchan más voces, las que hablan de defender sus derechos como ciudadanos; las que piden justicia de a de veras; los que defienden tierra y se confrontan con los guachos (militares) o con los ricos; los que piensan que una vía para alcanzar aspiraciones de una vida digna está en el poder municipal o en la representación popular; los que hablan de la reivindicación identitaria y cultural negra como un paso hacia el reconocimiento, respeto y desarrollo.

En el capítulo anterior se esbozó cómo en las diferentes rupturas históricas la construcción ciudadana va configurando distintas formas de ejercicio y poder. Vale la pena llamar entonces a los distintos actores sociales que han incidido en la dinámica social de las comunidades y desempeñan un papel que ha posibilitado potencializar o limitar la movilización. Es necesario aclarar que no es el propósito de la presente investigación profundizar en todos los actores sociales

³¹⁶ Don Lisandro y Don David, Santo Domingo Armenta, Oaxaca. 2001.

³¹⁷ Esta es opinión de una persona mestiza, conductor de transporte colectivo, que hizo esta referencia en un momento de elecciones en la región.

que intervienen en este espacio social. Sin embargo sí hacer referencia de ellos más que como descripción, lo que interesa destacar es su papel en torno a la dinámica social que han incentivado, sea en el esfera étnica, económica, social o política.

Anteriormente se ha hecho referencia a tiempos históricos <<rupturas que aluden de la Colonia hasta posterior a la Revolución Mexicana>>, que fueron relevantes en tanto nos ubican desde donde se concibe y conforma la ciudadanía, sus límites y los intersticios que posibilitan su desarrollo. En este capítulo se hace referencia a la ruptura que se presenta en los años ochenta, en tanto que los grupos caciquiles son enfrentados con discursos que van permeando hasta en los ambientes más cotidianos; me refiero al de *los derechos*; el surgimiento de otras opciones políticas; la toma de gobiernos municipales por la oposición; que movilizaron fuerzas no sólo en los pueblos negros sino a nivel regional.

Pero pongamos en la mesa algunas cartas -entreveradas con lo regional y lo nacional - que nos vayan revelando un poco del juego:

- La condición de marginalidad en la que se encuentran los pueblos negros desde el período colonial hasta hoy, condición que comparten con los pueblos indios.
- A nivel nacional se experimenta la esperanza del cambio político, 1989 el cual es un parteaguas.
- La incidencia de los partidos y el surgimiento de liderazgos locales y regionales alrededor de los gobiernos municipales.
- La organización regional alrededor del Consejo Comunitario de Abasto Popular (CONASUPO).
- La defensa de los derechos humanos con la primera Comisión Regional en la Costa.
- El surgimiento de organizaciones locales y regionales.
- La participación de líderes religiosos católicos en la región.

- Las brechas abiertas por otros movimientos, como el levantamiento armado (EZLN) en Chiapas el cual llama a la movilización popular y la transformación social.
- El reconocimiento constitucional en el artículo 16, acerca de la existencia de comunidades afroamericanas por gobierno del estado de Oaxaca, en 1998.

De organizaciones, partidos y poder

El papel de los partidos políticos ha sido importante, claro, con sus vaivenes y asegunes. En la década de los ochenta en la región de Jamiltepec se desplegaron partidos políticos de oposición como alternativas de cambio; movilizadores del panorama político que venía agotando el Partido de la Revolución Institucional (PRI), en el cual estaban amalgamados ganaderos y comerciantes de "apellido", como la clase más privilegiada. Es necesario apuntar que el PRI había ganado terreno anteriormente en los pueblos negros, no sólo por sus métodos impositivos y represivos, recordemos que es a través de una de las estructura corporativas Confederación Nacional Campesina (CNC), que se habían "gestionado" la concesión de ejidos a los pueblos negros en los años treinta y cuarenta. El reparto agrario da cuenta también del combate en el que entran las élites regionales: Los Baños vs. los Pérez, los primeros a favor de los terratenientes, los segundos *"a favor del reparto agrario"*, pero como no se puede creer ingenuamente en las buenas intenciones, estamos hablando de luchas de poder entre los cacicazgos que se hacían sombra. En este caso la dotación de tierra es un recurso necesario en la transfiguración del poder y la articulación de la práctica corporativista. En este sentido el reparto agrario es una serie de convenios y negociaciones de los grupos de poder. Por supuesto esto no desmerece la lucha agraria de pueblos afroamericanos. Lo marco como un referente importante, que marca una confrontación en los grupos de poder y que van a marcar reacomodamientos y alianzas de los diferentes grupos caciquiles. Estos combates políticos se van a deslizar hasta los ámbitos cotidianos de las comunidades.

*"Sabe que aquí hubo un tiempo que los ricos casi mandaban a matar a los pobres. En esto del pleito entre los Pérez o los Baños..., allá en Pinotepa, cuando iba la gente cada domingo, mataban dos, tres cuatro vacas, y llevan carne y botellones de agua ardiente, iban llenos. En el camino, ¡que yo soy Pérez!, ¡que yo soy Baños! ..., y se mataban. No más se oían los tiros.... Y allá esos Pérez y Baños, jum, comían juntos... Sí, ¡no hombre, aquí murió gentel, pero por eso. Y Aquellos la rizada. Si a mí me decían: tu qué, fuiste a Pinotepa, tú que eres (preguntaban), yo soy Herrera, mi padre no es Baños ni Pérez. ¡No Pinotepa ha sido Pinotepa!"*³¹⁸.

La cultura política tenía prácticas que hasta hoy subsisten, como la imposición de autoridades y la toma de decisiones desde escritorios, oficinas de gobierno o la asociación ganadera en Pinotepa sobre el futuro de las comunidades, en las que por supuesto nunca se consideran las necesidades de las comunidades. El PRI tenía bajo su dominio la región hasta antes de la década de los ochenta, en donde más que el consentimiento y aprobación ciudadana, los gobernantes habían capitalizado la indiferencia, el abstencionismo, la falta de participación cívica de una población que dudaba que el voto fuera una vía para alcanzar la justicia social³¹⁹.

*"Porque ellos nomás, en 1971 fui representante de casilla, como a las 3 de la tarde ya no llegó ninguno a votar, entonces nosotros mismos rayamos las papeletas, no había reclamo de nada. No sabíamos lo que era partido, solo estaba el PRI"*³²⁰.

En 1989 año que se coloca como un parteaguas para el cambio político en México, en este año la región negra experimentó la primera oposición en el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM) en el municipio afromexicano de Santiago Llano Grande. Aunque es importante anotar en 1981, bajo las siglas del PARM en Pinotepa Nacional se había ganado una alcaldía; sin embargo esta victoria lejos de ser un triunfo de la oposición, las siglas fueron un instrumento de los grupos caciquiles priístas en confrontación. Aunque al inicio levantada la bandera de la oposición poco tiempo después de tomado el poder se cambiaron de siglas, de regreso al PRI. Existe también otro antecedente de 1981 en la oposición, el del Partido Socialista de los Trabajadores (PST) en el

³¹⁸ Tío Máximo. Collantes, Pinotepa Nacional. Junio 2001.

³¹⁹ Cfr. Gisela Espinoza, 1998, op. cit., p. 154.

³²⁰ Don Lisandro y Don David. Sto. Domingo Armenta. 2001.

municipio indígena de San Andrés Huaxpaltepec, mismo que dio una fuerte batalla y triunfó contra el PRI, en 1983, 1986, 1989 y 12 años después en el 2001. Así también el PARM en 1986 en el Municipio de San Juan Cacahuatpec y el Partido de la Revolución Democrática (PRD) en 1989 con el triunfo en el municipio indígena de San Pedro Jicayán, dicha victoria estuvo acompañada por una masacre de hombres y mujeres.

Del conflicto de San Pedro Jicayán es importante destacarlo en tanto, además de ser una lucha electoral, interviene la pelea de dos bandos del Sindicato de Trabajadores de la Educación (SNTE) en la sección 22 de Oaxaca³²¹. En este caso Vanguardia Revolucionaria, que representa liderazgos priistas y la corriente Democrática que no tenía definición clara sobre un partido, en este sentido se podía ser priista y democrático. En este conflicto es importante subrayar la presencia de maestros en la vida política partidaria en la región. La figura del maestro en la comunidad era de respeto y prestigio, y por supuesto poder vinculado con el saber y el conocimiento. Además apuntemos que para los jóvenes en la región era la profesión a la que económicamente se tenía mayor acceso, dada la cercanía de las escuelas y las únicas opciones que había en este tiempo.

Centrándonos en el conflicto, el triunfo bajo las siglas del PRD en 1989 es coyuntural, y tiene que ver con que la dirigencia priista no respeta los acuerdos con las autoridades indígenas Tatamandones, sumado a la muerte de dirigentes y abuso de autoridad³²². Ante conflictos que se venían dando desde 1986 para las elecciones de 1989 se decide tomar las siglas del PRD para contender en las elecciones, y aunque la contienda es ganada en las urnas, el despojo de los dirigentes priistas desata movilizaciones, hasta en ese momento métodos innovadores para la comunidad indígena de San Pedro Jicayán. Esta

³²¹ Los conflictos en la SNTE por la disputa de poder ya tenían historia desde 1980. Dichos conflictos muchas veces intervinieron en las decisiones y procesos electorales de las comunidades.

³²² Los tatamandones como autoridades del pueblo indígena están estrechamente vinculados con la elección de candidatos en los cargos municipales

lucha se da entre muertes de dirigentes y mujeres y hombres del pueblo, huella que ha marcado al pueblo en su participación en la vida política de municipio. Cabe destacar de esta lucha, las decisiones y las formas de participación del pueblo indígena ante la marea de las luchas magisteriales y los grupos de poder partidarios³²³.

Es importante apuntar la participación de los maestros en la vida política, los cuales ocupan un importante espacio en la vida cotidiana de las comunidades. Su posición de poder y prestigio en algunos casos es aprovechado para manipular, controlar y realizar proselitismo político. Cabe anotar que varias presidencias municipales han sido ocupadas por maestros.

En la región hay maestros que son dirigentes de partido o de organizaciones, los que participan en las contiendas electorales si bien participan como individuos, detrás de ellos también pueden haber intereses que involucren a la SNTE o grupos de poder. La figura del maestro como portador de conocimientos sigue teniendo cierto prestigio y respeto, su posición se mueve en diferentes escenarios y llegan en ocasiones a tener peso en las decisiones de la comunidad.

Regresando al avance de la oposición partidista a nivel regional, en el distrito de Jamiltepec hay un reviro muy importante en 1989, donde en 16 de los 24 Municipios hay presencia de partidos de oposición y en 3 de ellos gobierna. De los municipios donde tiene presencia la oposición dos son afromexicanos. Destacar la figura de partidos de oposición es relevante en tanto las redefiniciones que se posibilitan a nivel regional y local. Por un lado es la utilización de vías que posibiliten el acceso a canales más democráticos de representación; a la participación política abierta y de confrontación al poder con todo y los riesgos que ello significa. Es decir si antes la estrategia se ubicaba en la resistencia pasiva ahora se toma un papel que los enfrenta a la luz pública, que los redefine

³²³ Para mayor precisión y análisis del suceso se recomienda revisar el estudio realizado por Joaquín Flores "Proyecto las luchas y las organizaciones indígenas en México 1989-1991, el Comité pro mejoras 28 tatamandones de San Pedro Jicayán", pp.50. Mismo que revisé para hacer referencia del conflicto.

no sólo ante el mestizo poderoso, sino también ante ellos mismos. A nivel local trastoca instancias de poder que se articulan con los grupos regionales caciquiles; me refiero a los cacicazgos menores que respondían a los intereses de los grupos hegemónicos y que son utilizados para controlar, reprimir y saquear los recursos de la comunidad³²⁴. Así también otra de las instancias trastocada es la del Consejo de Principales conformada por los ancianos de la comunidad, autoridades tradicionales que tenían incidencia en las decisiones políticas para definir los representantes de las comunidades³²⁵.

"Antes lo único que hacían era poner un candidato pobre y otro que era el rico que estaba apadrinado por el cacique, y aunque la mayoría dijera que el pobre eso no importaba, nada más hablaba el Sr. Baños que era el dirigente regional o delegado, buscaban la manera para hacer que su candidato saliera, y fuera el presidente".

La posibilidad de dar juego a la oposición en los municipios negros es relevante en el sentido que está confronta a la clase en el poder, hay reacomodos y cambios de relaciones a diferentes niveles. Con ello aclaro que los sujetos y las comunidades no son objeto de los partidos políticos que sólo reaccionan, más bien los partidos son articulados como vías de procesos de cambio, necesarios para el transformación de las relaciones de poder. En esta vía existe la necesidad de exponer sus demandas, romper esquemas y construir expresiones donde se aspira a participar en la vida política la cual ha estado vinculada al control económico.

Además apuntemos que en estos procesos de cambio en el contexto nacional en 1983, es cuando hay una reforma al artículo 115 constitucional, recordemos que éste postula los principios básicos que rigen el funcionamiento de los Municipios. Dicha reforma permitió mayor descentralización, distribución del poder

³²⁴ Es decir instrumentos leales al sistema que constituyen una brazo del ejercicio del dominio.

³²⁵ Como lo habíamos mencionado anteriormente los Consejos de Principales estaban constituidos por la gente más anciana en las comunidades, como autoridades tradicionales, respetadas e incuestionables. Bajo esta instancia se discutía los candidatos a la representación municipal, aunque actualmente esto ha cambiado, no sólo por la aparición de los partidos de oposición, sino por el cuestionamiento a las imposiciones por los grupos de poder y el debate con las generaciones más jóvenes, algunos de ellos profesionistas.

económico, político y administrativo³²⁶; aunque son palabras en tintero que continuamente las legislaturas manejan a conveniencia, trastocando el ámbito municipal; sin embargo es importante aún del tintero retomar las posibilidades que se abren.

Concentrándonos en la región negra, sin dejar de ver el impacto político a nivel regional, la clase gobernante hasta 1986, tuvo que empezar a negociar con la fuerza política del PARM. El apoyo y la acción popular a favor de este partido tenía como base reivindicaciones sociales, las cuales lograrían gestionar algunos recursos para las comunidades. El PARM inició su trabajo desde 1978, aunque es hasta 1986 cuando logra tener más impacto en la región negra. En el municipio afromexicano de Santiago Llano Grande se obtiene bajo sus siglas el gobierno por tres trienios de 1986 a 1998. Aunque es cierto, que la toma de poder genera desconfianzas, en este caso de las dirigencias, donde el abandono a ellas les resta legitimidad y su continuidad. Las dudas en relación a sus líderes y actuar llevó a pensar a que el partido "en los hechos es utilizado por el partido oficial, mediatizándose sus líderes a través de la cesión de cierto número de representantes en la Cámara Local o del control de algunos espacios gubernamentales³²⁷".

Otro partido político que aparece en escena es el Partido Frente Cardenista (PFCRN) antes PST, el cual hace aparición en 1979, su trabajo más fructífero es en el municipio indígena de San Andrés Huaxpaltepec, el cual bajo sus siglas ocupó la presidencia municipal por tres trienios. Para las elecciones de 1989 y 1992 su área de influencia se extendió en cinco municipios, uno de ellos el municipio afromexicano de Santiago Tapextla, siendo la primera oposición en este municipio. Así también el Partido Demócrata Mexicano, identificado con el movimiento sinarquista aparece en la comunidad afromexicana de José Ma.

³²⁶ Véase Gilberto González Solís, 1999, "Avances importantes para el fortalecimiento municipal", p.4.

³²⁷ Francisco Ziga, 1999, op. cit., p. 112-113.

Morelos, que esencialmente estuvo articulado con la lucha de la tierra en contra del acaparamiento y en apoyo la comercialización del limón³²⁸.

Es hasta 1992 que el PRD entra con mayor fuerza en la región. Antes de ello, era común ver cifras oficiales de votación con 100% ganado por el partido oficial, aún más común en la región negra. Es a partir de esta fecha en que de las contiendas electorales se esperaban mayores sorpresas. Por lo menos en seis de 24 municipios la votación para el PRD, establecía un porcentaje de 30% o más. Y en 1995 en 17 Municipios del Distrito de Jamiltepec las cifras de porcentaje se elevarían de 40 a 50 por ciento. Para 1998 se mantendría aumentando un municipio más a su área de influencia, la contienda se vería más pareja. En los municipios negros la respuesta acrecentaría para la oposición.

Hacer mención de los partidos políticos y su incidencia en el espacio social es también relevante en tanto se construyen distintos liderazgos y visiones. En la vinculación para con los partidos también hay un intento de construir caminos que hallen justicia social, ante tanta carencia y marginalidad. Aunque en este caso es necesario diferenciar -el partido como institución- junto con sus dirigencias y la opción partidaria elegida por los sujetos y colectivos en las comunidades. Es decir mientras que un partido junto con las dirigencias puede estar peleando por intereses personales o para su beneficio, los colectivos en las comunidades pueden ser auténticas bases que realmente estén creyendo en que una elección partidaria -inscrita en la oposición como una opción real-, y realizar luchas que de acuerdo a sus aspiraciones y necesidades para alcanzar la tan anhelada democracia y justicia social. Esto no quiere decir que son dos colectividades o sujetos aislados, es cierto que las acciones de uno impactan en otro. Lo que quiero destacar es que la apropiación de la democracia, ciudadanía y justicia social son una construcción propia, así también la fuerza que constituye cada grupo partidista dentro del plano local no está completamente supeditada a los intereses de la Institución partidista.

³²⁸ *Ibíd.*, p. 114.

Sin embargo "reconstruir el camino de acciones reivindicativas es hacer la historia de un desencuentro. Aunque fluyen por causas distintos, hay en estos procesos un origen estructural común - la injusticia económica y el correlato del autoritarismo político- y también un ideal democrático compartido, este origen común los hace potencialmente convergentes. El desencuentro está condicionado por el hecho que la democracia política y la injusticia económica son instancias distintas - aunque complementarias- y configuran dos caras diferentes del mismo sujeto: en una el pueblo aparece como mayoría ciudadana políticamente actuante: en otra como la suma de sectores y clases trabajadoras gremialmente estructuradas"³²⁹.

"El partido ofrece un impulso, pero la verdad es que la gente ha hecho sus luchas, ellos mismos. Los compañeros llegan al Partido, no ha sido una promoción directa de los partidos de oposición, la mayor parte de las veces la gente va a buscar al partido que piensa que va de acuerdo a sus necesidades" ³³⁰.

Estos desencuentros sitúan también las formas de organización partidaria y las estrategias que se adoptan para la movilización ciudadana en las dirigencias. Por ejemplo el PARM, el PFCRN formaron células microregiones, que delimitaban territorios en relación a los liderazgos formados, por otra parte la estrategia de la "gestión social" diluida en el inmediatismo clientelar y las dádivas no fueron una estrategia que cimentara bases duraderas, aunado a sus liderazgos caudillistas.

Lo que es necesario notar es que triunfos, avances o derrotas, la búsqueda de otras alternativas políticas son marchas emprendidas desde las localidades, donde aparecen actores que son catalizadores del proceso de cambio, es decir no sólo el partido por sí mismo. El partido es un actor participante así como otros: el maestro, la iglesia, la organización gremial, la ONG, de los cuales se hablara más adelante con mayor detalle. En este proceso cada comunidad tiene su propia

³²⁹ Armando Bartra, 1992, op. cit., pp. 25-26.

³³⁰ Néstor Ruíz Hernández. Líder perredista, febrero de 2002.

particularidad en las elecciones partidarias que se eligen o en el tipo de estrategias que se llevan a cabo. Aunque la apertura a otras opciones va impactando a nivel regional, se van configurando liderazgos y grupos. Estos liderazgos en algunos casos están encabezados por maestros, campesinos y mujeres (las cuales suelen ser más comunes en las comunidades afromexicanas que en las indígenas). De hecho son las mujeres quienes más participan en las movilizaciones.

Los liderazgos alrededor de los partidos que se formaron, en varias comunidades tuvieron referentes, estos tienen que ver en algunos casos con su participación en el Consejo Comunitario de Abasto -el cual vinculaba a comunidades de toda la región-; con organizaciones gremiales o campesinas. Así también con la articulación al trabajo organizativo que realizó la primera Comisión Regional de Derechos Humanos en la Región como asociación civil.

Vale la pena destacar la lucha política del PRD en tanto los antecedentes organizativos en la región que tiene, además de que llega articularse como la segunda fuerza política en la región. Mi interés no es tanto en el Partido, si no en los liderazgos políticos que posibilita, la esperanza de cambio que representa y la lucha social que se emprende; ya que como muchos otros partidos también ha caído en el clientelismo político, específicamente me refiero a las dirigencias y a las pequeñas sectas que hay dentro de ese partido como la Unión Campesina Democrática (UCD) y la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI).

Las demás fuerzas políticas sin restarles importancia como el Partido del Trabajo (PT) que ha recibido a disidentes ex -perredistas ha servido más como grupo de choque contra el PRD, además de que su actuar ha dejado dudas en la población; se dice que es un grupo que está manejado por el gobierno del estado de Oaxaca. Por otra parte el Partido Acción Nacional (PAN), su historia en el trabajo electoral y organizativo es muy pobre. Es hasta 1998 que se sienta un

precedente en el municipio afromexicano de Santo Domingo Armenta, y después de ganada la presidencia de la República por Fox Quezada en el año 2000, hoy tiene presencia en otras comunidades. En las elecciones pasadas en 2001, ganó bajo sus siglas tres alcaldías en la región; la primera del municipio indígena de San Lorenzo, la segunda del municipio afromexicano de Santa María Cortijos y la tercera en Santiago Tetepec. Aunque cabe aclarar que en éstos dos últimos casos son ex - priístas disidentes los que encabezan este partido.

El PRD tuvo un importante sostén: la organización regional que logró articular al Consejo Comunitario de Abasto CONASUPO-COPLAMAR, la credibilidad de esta organización y de los líderes que la impulsaron constituyeron una carta de legitimidad que les abrieron las puertas en las comunidades. El liderazgo lo constituirían supervisores operativos del Programa, quienes tenían contacto directo con las comunidades y los representantes designados por las mismas.

“La distribución y el abasto comunitario fueron problemáticas alrededor de las cuales había discusión en las comunidades, pero no se reducían sólo a un problema de des-abasto. También se hablaba de los privilegios que tenían pequeños grupos que en este caso eran los ricos y que pertenecían al PRI, y de como las decisiones políticas que se tomaban nos perjudicaban. Además de que el gobierno no respondía a las demandas de la región”³³¹.

La construcción de liderazgos comunitarios fortaleció sin duda la movilización en las comunidades y la construcción de decisiones de forma conjunta. Se armaron movilizaciones que llegaron a parar las actividades del almacén CONASUPO exigiendo mayor abasto y la apertura en otras tiendas donde era necesario. Cabe mencionar que de esta articulación organizativa se formaron cuatro organizaciones la Asociación Pueblos Unidos de la Zona Alta y Baja de la Costa de Oaxaca, A.C. APUZABCO, A.C.; El Despertar Campesino, la Unión de Cafetaleros “Zona Costa” y la Cooperativa de mieleros de la Costa Chica (hoy S.S.S. Flor de Campanilla).

³³¹ Entrevista Néstor Ruíz Hernández. Antes supervisor en los Almacenes de CONASUPO, fue uno de los líderes de las movilizaciones de los Consejos Comunitarios de Abasto, posteriormente él es uno de los fundadores de la Comisión Regional de Derechos Humanos de la Costa; después diputado local por el PRD, y hoy es Líder regional perredista. Febrero 2002.

Las demandas empezaron a situarse en el plano productivo, en la obtención de créditos agrícolas, comercialización de productos, distribución de insumos, de producción al campo. Al tomar mayor fuerza política el Consejo Comunitario de Abasto, el gobierno federal y del estado se vio en la necesidad de desarticularlo y destituir en 1991 a los supervisores del Almacén de CONASUPO. Las acciones para la reconfiguración de la organización comunitaria y la lucha cívica vislumbró la necesidad de crear una institución que los respaldara y que diera continuidad a la lucha. Entonces conformada por maestros, campesinos, mujeres y líderes que antes estuvieron en CONASUPO en 1992 se crea la Comisión Regional de Derechos Humanos A.C. (CRDHC). Estos liderazgos tomarían la figura de defensores regionales de los derechos humanos; el área de trabajo se fue extendiendo tanto en comunidades afromexicanas como indígenas.

"Lo primero que se hace a la salida de CONASUPO es crear la Comisión Regional de Derechos Humanos de la Costa, A.C. que permite hablar de los derechos que tiene la gente, llegamos en los momentos donde la tortura y la represión era el pan de cada día, mucha gente era castigada y encarcelada de manera injusta"³³².

El trabajo en la defensa de los derechos humanos y ciudadanos empezó a tener impacto dentro de la región, por una parte los líderes pertenecían a clases subalternas, así como a la región; no estaban pagados por alguien o de inicio no dependían de ninguna instancia gubernamental, aunque ya había cercanía con el PRD y con sus líderes estatales. La creación de la ONG era una confrontación abierta y explícita a los grupos de poder; cacicazgos que se sabía eran represores y llegarían a cualquier acción para limpiar el camino de lo que les estorbara. para dar continuidad a su dominio.

De inicio la lucha por la justicia social no estaba limitada a una despensa, una bolsa de fertilizante o 50 pesos (hábitos clientelistas arraigados de una cultura política aprendida), iba más allá. Los argumentos de sostén situaban *el derecho de ser ciudadanos, el acceso a recursos públicos y su redistribución más*

³³² Entrevista Néstor Ruíz Hernández. Líder regional perredista. Febrero 2002.

equitativa, argumentos que se siguen sosteniendo hasta hoy en boca de los líderes. Alrededor de este discurso hay un tema de fondo, que ya se venía tratando desde del Consejo Comunitario de Abasto, éste es el que marca la *condición de clase*, el llamado estaba destinado a las identidades marginales, que no es fortuito que la mayoría sea indígena y negra. Este discurso es elaborado desde las clases subalternas y para ellas. Desde las propias historias que marcan un ciudadano virtual, desnudo de derechos, una imagen de ciudadano que no se parece ni al indígena ni al negro, grupos marginales que se han construido a pesar de estar coartados sus derechos y bajo limitantes económicas y sociales que impiden un verdadero ejercicio de ellos. Es decir marca una vía que no tiene que ver necesariamente con el derecho individual sino colectivo. Si la posibilidad no se halló como individuos la propuesta se va delineando hacia la fuerza colectiva, aclarando que no se habla de luchas étnicas.

Quienes acudían a pedir apoyo y asesoría de la CRDHC en su mayoría eran indígenas y afromexicanos, es decir los grupos subalternos que continuamente tenían problemas frecuentes por abuso, despojo de tierras, violación a sus derechos humanos, el abuso de poder de funcionarios públicos, recursos federales desviados, violencia de caciques contra campesinos y demás etcéteras que contemplen explotación y represión. Posteriormente las demandas de apoyo se ampliaron, se pedía presión para los funcionarios públicos por el retardo de pago de Procampo, el incumplimiento de acuerdos por parte de funcionarios públicos, el impedimento y amenazas por manifestar otras opciones partidarias. El apoyo de la unidad colectiva fue posible en tanto su fuerza política se fortalecía, poder conferido por los grupos marginales y legitimado por los mismos.

La CRDHC fue la primera en la región³³³, pionera en un trabajo muy arriesgado, el cual confrontó el caciquismo violento. Su presencia física en las comunidades

³³³ La CRDHC fue la primera A.C. en la lucha por los derechos en la región. Después de ella surge en 1993 la Comisión Regional de Derechos Humanos Bartolomé Carrasco que de inicio desarrolla

daban mayor credibilidad, dado que ni siquiera los funcionarios públicos se acercaban excepto en momentos electorales. A través de la figura de "delegados", los cuales eran nombrados en una asamblea comunitaria para ser el enlace entre la comunidad y la asociación, fueron generando liderazgos. En este caso campesino o pescador asumía el papel, con distintos grados de compromiso.

El trabajo directo en las comunidades hacia presentes a líderes regionales, que algunos de ellos sin ser abogados, -pero siendo autodidactas en la materia y en la práctica cotidiana con la experiencia que les daba tratar casos en el ministerio público- enunciaban los derechos y democracia, como ejercicios que se tenían que conquistar como colectivo. En estas palabras negros e indígenas buscan un lugar dentro de las palabras donde hallarse, ya que para ellos habían permanecido en el tintero, con poco uso, o solamente se aguardaban para la gente con privilegios. La apropiación alude a una construcción histórica, desde aquella donde no se les toma en cuenta (porque nunca han tenido un lugar en la nación) y también la que han construido a fuerza de redefiniciones. Democracia y ciudadanía no fueron entendidas en razón conceptual de los líderes de la CRDHC, o definidas desde lo universal; en este caso cada cual respondía en razón a su propio proceso histórico. Si bien la unidad de los grupos fue su condición subalterna, indígenas, negros mestizos que compartían un territorio, también compartían diferentes historias, concepciones, formas de dominio, poder y apropiación de lo que se les había negado plenamente: la ciudadanía entendida de sus propias necesidades y aspiraciones.

La CRDHC tomó la bandera por la defensa de los derechos humanos y ciudadanos, la práctica democrática en la distribución de los recursos y la elección de autoridades. Pero no tomó explícitamente la lucha por la defensa cultural, aunque se hablaba de ella, era desde una lógica más amestizada³³⁴. El sentido

su trabajo en la Sierra Sur de Oaxaca y posteriormente extiende su trabajo en la Costa. Dicha organización tiene vínculo con la Pastoral Social de Oaxaca.

³³⁴ El equipo de la CRDHC estaba conformado por personas que en su mayoría vivía en la Cabecera Municipal de Pinotepa Nacional, es decir en un ambiente más urbano. En el grupo había

cultural o la lógica de cada grupo étnico más bien se construía desde la comunidad, en la forma de tomar decisiones y realizar acciones.

*"Los indígenas tienen una gran capacidad de organización, hacia los trabajos colectivos de la comunidad. Incluso hay más solidaridad entre ellos, esto es diferente entre los negros, en ellos no hay mucha solidaridad. Los indígenas tienen una organización muy propia de ellos, ellos se organizan en términos de su propia cultura, las decisiones las toman en asambleas, en su lengua, algo bonito que tienen ellos. De apreciarse. Los negros son difíciles, es difícil organizarlos"*³³⁵.

Aún bajo el desconocimiento de las formas de organización de los pueblos afromexicanos, fue posible articular el discurso de los derechos y la ciudadanía en los pueblos, que los apropiaban desde su propio entender. Aunque en las relaciones que los dirigentes establecían con indígenas y negros había conocimiento de que se trataba de diferentes sujetos con diferentes historias, hay entre ambos desconfianzas, recelos o estigmas que permean no como subalternos sino como grupos culturales diferentes³³⁶. Mientras que permean estereotipos e imágenes que descalifican al otro como sujeto se formula también de relación de desconfianza o de prueba. Cuando se establecen relaciones de actores externos a las comunidades afromexicanas con recelo o prejuiciados por lo que aparentemente se ve "desorden, flojera, desorganización y violencia" (que se ha construido desde el discurso de los grupos hegemónicos -discriminaciones físicas y culturales-, recursos de dominio que traspasan a otros grupos); difícilmente va a conectarse una relación empática. Eminentemente es algo más profundo, es una confrontación con el otro que es diferente a mí, al que no se está dispuesto a conocer, el miedo a la alteridad. La cultura que se distingue a través de la mirada intersubjetiva que marca estigmas y prejuicios de lo extraño, y que devuelve en esta relación desconfianza y recelo³³⁷.

profesionistas, estudiantes, técnicos, campesinos, aunque sus raíces étnicas una generación antes eran indígenas o afromexicanas.

³³⁵ Entrevista Néstor Ruíz Hernández. Líder regional líder perredista. Febrero 2001.

³³⁶ Me refiero al cometido que cumple la ideología -construida desde la hegemonía para el dominio- permea las relaciones entre otras culturas. Eso de que el negro es flojo, desordenado, no le gusta trabajar, es violento. Así también de los grupos indígenas hay referencias negativas como la necesidad o la ignorancia.

³³⁷ Federic Jameson, 1999, menciona que "ningún grupo tiene una cultura sólo por sí mismo; la cultura es un nimbo que percibe un grupo cuando entra en contacto con otro, es la objetivación

Sin embargo, es posible la unificación entre los grupos subalternos indígenas, negros y mestizos empobrecidos para establecer acciones que los liderazgos regionales dirigían³³⁸ para tomar la carretera, hacer tomas de oficinas de gobierno; ya no por una causa propia sino por una común, defender los derechos que dejaban de ser sólo individuales sino para tener un sentido de colectividad. Como lo menciona Gramsci en la actividad histórica de los grupos subalternos hay una tendencia a la unificación; aunque sea a niveles provisionales; pero esta tendencia se rompe constantemente por la iniciativa de grupos dirigentes y, por tanto, sólo es posible mostrar su existencia cuando se ha consumado ya el ciclo histórico, y siempre que esa conclusión haya sido un éxito.

Las confrontaciones de la CRDHC con el poder, pisaban talones e intereses que podrían traducirse en costos más altos³³⁹, la organización convencida que era necesario cambios en la estructura del poder, se acogió al PRD no sólo porque en él había identificación con sus propuestas como oposición; además él les aseguraría respaldo político con las esferas de poder que estaban más arriba en la capital del Estado. A nivel estatal el PRD había crecido como oposición principalmente el Istmo y en el estado constituía ya la segunda una fuerza política. La vinculación más directa con el PRD empezó ha amalgamarse con la lucha cívica, aunque con prioridades que se inscribían en la lucha política electoral.

El trabajo organizativo de la CRDHC y las redes comunitarias serían un carta fuerte para que el PRD se posicionara en las elecciones de 1992 y 1995 a nivel regional. En 1995, logró obtener dos alcaldías de dos municipios indígenas: San

de lo ajeno y lo extraño en el grupo de contacto". Citado en Jorge Lora, "Colonialidad del Poder y construcción de la subjetividad étnico-racista: El fundamento oculto de la violencia", p. 24

³³⁸ Si bien los líderes regionales impulsaban los liderazgos locales éstos tenían mayor juego dentro de la propia localidad. En las decisiones con carácter regional se les consideraba, pero el mayor peso decisivo lo tenía la dirigencia regional. Este poder no sólo era tomado por los líderes regionales sino legitimado por los colectivos en las comunidades.

³³⁹ En varias comunidades esta confrontación al poder costó la vida de dirigentes que estaban articulados a la CRDHC y al PRD.

Juan Colorado y San Lorenzo; en dos mayoritariamente mestizos: San Juan Cacahuatpec y San Sebastián Ixcapa y en las dos cabeceras más importantes de la región: Pinotepa Nacional y Santiago Jamiltepec municipios con población indígena, afromexicana y mestiza³⁴⁰. Es conveniente mencionar que en este mismo año el PARM gana en el Municipio afromexicano de Santiago Llano Grande.

El éxito que marca la CRDHC y antes con el Consejo Comunitario de Abasto, es la de posibilitar la organización comunitaria y la fuerza colectiva que logra bajo liderazgos en ese momento no autoritarios ni clientelares. Sin embargo cuando las dirigencias perredistas de la Cd. de Oaxaca capitalizan esta organización a su favor, como dicen *"para llevar agua a su molino"*, se cambia el sentido de esa unidad, que había generado una identidad colectiva que estaba en proceso de cimentación. Si a lo anterior aunamos las peleas internas de la dirigencia perredista en la región después de 1995, cuando hay un gran avance en las elecciones; se inicia un combate por espacios de poder y territorio, situación aprovechada por los priístas y el gobierno estatal en turno.

Los saldos de batallas perdidas fueron el deterioro en las relaciones con las bases, que aún estaban en proceso de consolidación. La política clientelar traspaso las fronteras organizativas que se había hasta entonces defendido con cierta independencia. Permeada ya por decisiones desde escritorios o dirigentes de ratito que se iban a dar sus vueltas a los territorios que consideraban ganados. Las bases entonces empezaron a fungir como *chalanés de los dirigentes* en las comunidades, en el reparto de dádivas negociadas por el partido a cambio de una paz social o por lo menos de una contención del descontento. Y es que la región

³⁴⁰ Es conveniente mencionar que en este momento hay una pelea entre los cacicazgos regionales, todos ellos de Pinotepa Nacional, sede del poder político donde se cocinan las decisiones en la región. Los Iglesias, Los Rodríguez y Los Baños, pelean para llevar cada uno a su candidato de preferencia, el cual sirva a sus intereses personales y de poder, todos ellos articulados al partido en el poder: PRI. Cabe mencionar que el candidato del PRD para Pinotepa Nacional, es un Baños, por lo hay cierto consentimiento por los cacicazgos en la competencia electoral. Esta candidatura ofrecida por el PRD dio entrada a grupos que pertenecían a otros intereses que estaban articulados con poderes caciquiles. El PRD ya no sólo estaría definido por las clases subalternas, entrarían ya en competencia los pobres contra la clase acomodada.

de la Costa empezó a preocupar al PRI, el avance en las curules fueron 13 de 42 en 1998 y las presidencias municipales siete de 24 en 1995 y cuatro en 1998.

En la región se hablaba de las peleas al interior del PRD, argumento que era utilizado por priistas para desprestigiar y mencionaban la conveniencia de un solo partido como en el pasado. En opinión de algunos ancianos de diferentes comunidades negras decían que *"antes no había peleas, no había división entre el pueblo"*. *"Antes eran uno sólo y con él (PRI) había que discutir"*. Recordemos que en las comunidades negras era el Consejo de Principales quien intervenía para *"decidir"* quien era la nueva autoridad, sin embargo todo esto tiene envoltura de *"asegures"*, ya que la decisión estaba permeada por los intereses de los grupos en el poder, en este caso el PRI. Una estrategia de utilidad en estos casos eran los compadrazgos, parentescos de respeto que estaban unidos por un rito religioso. Además de la influencia de los caciques en las poblaciones, poseedoras de grandes tierras y ranchos, los cuales también representaban fuente de trabajo para las familias como peones o vaqueros. Hay familias que han trabajado por años con familias de ganaderos, desde anteriores generaciones, hay relaciones de cercanía y en algunos casos de estimación. Recordemos que hubo una relación paternalista desde la colonia, continuado después con el partido en el poder a través de los cacicazgos. La pertenencia al partido tradicional en este caso se convirtió en un símbolo de identificación de la cultura política, lo cual fue configurando una política particular, que hace memoria en la familia y en el entorno local.

*"El negro ha estado ligado al poder, del poder del partido oficial, que hoy dejó de serlo, pero 70 años dejan huella... Hemos sido objetos de un paternalismo profundo agudo que no hay duda que aun a pesar que el PRI no está en el poder se va a seguir votando por el PRI. Al menos en Oaxaca las condiciones son propicias para que sea el reducto del PRI. En Morelos si vienes por partidos no se vota como tal, Cirino es el PRI, Yo del PRD, tú del PAN, pero tú tienes un arraigo enorme en el pueblo, eres compadre de fulanito, de sutanita, y ese tipo de relaciones son muy importantes en Morelos, aquí probablemente en otros pueblos, y aunque tu no seas partido oficial probablemente puedas ganar, tienes las preferencias, todo a tu favor"*³⁴¹.

³⁴¹ Israel Reyes Larrea. José Ma. Morelos, Oaxaca. Septiembre 2001.

Los partidos no son quienes propiamente han generado las divisiones en este caso, es la apertura a más opciones políticas lo que se percibe como conflicto. Es decir no se quiere compartir el monopolio del poder a través del cual se domina y se controla; esto es confrontar las formas relación y dominio. Es notable que los partidos no son la solución para superar la desigualdad, son un vehículo utilizado mediante el que se busca establecer una fuerza política como contrapoder. En este caso no-producto del trabajo del partido, sino una búsqueda de los grupos que tienen sitúan a la toma del poder municipal como una esperanza de cambio.

Y es que no era cosa rara mirar el enriquecimiento fraudulento de los presidentes municipales, más bien se había convertido en un síntoma de indignación y lamentación al término cada trienio. Sin embargo, aún con estos sombríos resultados el respeto por las decisiones de la gente mayor aún en algunas comunidades tienen gran peso. Es cierto que esto se ha ido transformando a lo largo del tiempo, precisamente la entrada de organizaciones y partidos han incidido en el cambio de esta relación. La divergencia de opiniones entre la gente mayor y las nuevas generaciones a causado confrontaciones muy fuertes y hoy aún siendo priistas no se está dispuesto a imposiciones, ya se pide otro tipo de relación con los grupos de poder.

*"Los principales se encuentran un poco cuestionados, están perdiendo esta presencia que tienen en los procesos internos, políticos de los pueblos, estamos viendo que las nuevas generaciones están remplazando e ignorando bastante. Pueblos como La Estancia, Santo Domingo donde recientemente los cambios políticos se han caracterizado por esta pugna entre los jóvenes que buscan más democracia según su forma de verla y entenderla. Los principales se encuentran muy cuestionados, están perdiendo su base de poder control"*³⁴².

*"En este momento ya nadie se quiere dejar, en este momento la gente que está en el PRI no quiere dejar que le impongan los candidatos ni de fuera ni de adentro, y cuando eso se da es cuando empiezan a surgir los partidos de oposición"*³⁴³.

³⁴² Párroco Glyn Jemmoth. El Ciruelo. Pinotepa Nacional. Marzo 2001.

³⁴³ Néstor Ruíz Hernández. Líder regional líder perredista. Febrero 2002.

Es importante apuntar que la lucha se ha dado a través y no por el PRD (o a pesar de las dirigencias estatales) ha puesto la esperanza en el poder de los gobiernos municipales como una vía de alcanzar justicia social. La posibilidad de intervenir en las decisiones de sus pueblos como un derecho cobra importancia en tanto les concede un poder que los redefine en el ámbito público, donde pueden ser escuchadas sus voces y establecer otro tipo de relaciones con los grupos de poder que los han oprimido. Es cierto que ha jugado un papel importante la CRDHC, quien promocionó "la necesidad de tomar y acceder a los derechos ciudadanos" y dio mayor apertura hacia el acceso a información con respecto a los montos recibidos en las alcaldías, los usos y los desvíos³⁴⁴. Argumentos que han sido tomados en las asambleas comunitarias para exigir mayor transparencia de los recursos públicos.

"Este pueblo ha crecido mucho, pero ha crecido, pero en cuestión de sus calles, de sus caminos siguen siendo los mismos, pero es por eso que como ahora llega ese julano por ese partido del PRI y hace lo que el quiere. Los de su partido lo llevan al poder gente que nunca le llega allá 100, 200, qué pasó con lo que prometió. Carecemos de eso por cuestión de que no nos unimos. Vamos a suponer, nosotros andamos aquí, el señor Hipólito Acevedo, si gana la presidencia municipal, entonces también nosotros tenemos que ver en qué hace y decir, ¿qué pasó presidente?"

El trabajo de la CRDHC se vio empañado con el del PRD, se diluyó después de éxitos electorales que parecían un punto de llegada más que de comienzo. Posterior a la elección de 1998, cuando estaba más amalgamada la CRDHC con el PRD, y más aún se empezaron a involucrar decisiones externas de la dirigencia estatal con respecto al rumbo de la organización, se tomaron vicios clientelares, se presionó para incluir liderazgos concesionados no desde el ámbito regional sino estatal. La misión social de la CRDHC empezó a diluirse dentro de los procesos electorales.

La pelea por ser candidatos a las presidencias municipales del PRD sobre todo en las cabeceras más importantes (Pinotepa Nacional y Jamiltepec) cada vez son más violentas, sin consenso de la mayoría y por imposiciones que tocan desde

³⁴⁴ Esta labor fue realizada por la CRDHC y más tarde por el Dip. Local Néstor Ruíz Hernández, electo por el distrito de Jamiltepec.

nivel estatal hasta nacional (historia que se vive con el PRI) ³⁴⁵. Recordemos que con los cambios al artículo 115 de la Constitución en 1999 hasta hoy, amplían facultades a los municipios y la responsabilidad de administrar los recursos federales del ramo 33 y 28. Lo que significa mayor poder y dinero para los bolsillos de quien ve a las alcaldías como una pequeña mina para explotación.

La pérdida de independencia del movimiento regional tuvo costos altos, controlar la entrada del cacicazgo estatal compuesto por líderes caudillistas perredistas fue difícil, en tanto este representaba parte del costo del respaldo político. Es decir el PRD aunque sea un partido a nivel nacional, no es un partido homogéneo en todos los lugares, cada región le da su propia particularidad, y en algunos casos ha sido posible mantener su independencia y fuerza, sin aislarse y articulándose como un contrapeso en contra de las inercias de los líderes estatales.

Los saldos preliminares de una política clientelar del PRD en la región de Jamiltepec, representada por la Unión Campesina Democrática (UCD) en la dirigencia estatal, desencadenó la pérdida de credibilidad en sus acciones; el desencanto de algunos líderes comunitarios que fueron retirándose decepcionados de la dirigencia; la división interna del Partido; la entrada al prisma al que no cumplieron sus caprichos y que entra para abanderar luchas de papel; la asignación de candidatos que no compartían la lucha política ni estaban comprometidos con los grupos subalternos pero que la idea del poder municipal era atractiva; la corrupción de líderes en la capital del Estado que permeaba hasta la región y también la complicidad de algunos líderes utilizados para la

³⁴⁵ En el caso de las alcaldías en poblados más pequeños, hay más respeto por la decisión de la comunidad con respecto a la elección de sus candidatos y las formas de hacer campaña. La libertad que tiene cada grupo o colectivo perredista le ha valido al PRD su continuidad, en tanto que los grupos exigen se respete sus formas de decisión y organización, ya que éstos acuden al ejercicio ciudadano desde su propia perspectiva, conocimiento e historia. "Los comités municipales muy pocos reciben cursos, talleres, no hay formación política, la gente actúa de manera muy pragmática, muy natural a su forma de ver las cosas, así van, lo que ven en la televisión, lo que escuchan en la radio o lo que algo les orienta, a sus ideas propias que yo creo que son muy valorables, porque han tenido la capacidad de elevar la votación en sus pueblos". Néstor Ruíz Hernández. Febrero. 2002.

ruptura organizativa y que más bien buscaban la lealtad de los grupos. Es decir la imposición de una relación de poder y control [otra idolatría más]

Pero también es innegable que la lucha del PRD en la región ha posibilitado abrir espacios a los liderazgos, confrontaciones abiertas con el poder caciquil (a diferencia de otros partidos que a la hora de los golpes huyen, es el caso del PAN en el municipio de Santo Domingo Armenta). Dentro de los saldos rescatables está el sentido que se le da al voto ciudadano. Anteriormente las elecciones eran más un ritual, un formalismo; un reacomodo de la clase gobernante. Donde candidatos convocaban a la ciudadanía a la hora de acarreo, mítines, concentraciones, en momentos donde "se abonaba el voto con dádivas"³⁴⁶. Es cierto que hoy las viejas prácticas como dádivas, la violencia y el acarreo son una continuidad de la herencia priísta. Sin embargo, aún bajo estas circunstancias, se ha confrontado abiertamente al poder, se ha posibilitado la unificación de diferentes grupos étnicos. Y creo muy relevante el salto a la conquista del espacio público donde los sujetos y el colectivo se haya en una identidad colectiva como clases subalternas; donde los liderazgos en las comunidades y hacia fuera de ellas conceden otra imagen al moreno o afromexicano, en la que expone su aspiración, donde se ve crecer, adquiere habilidades, toma decisiones y aprende a negociar. En los espacios comunitarios a pesar de las crisis partidistas hay dosis de esperanzas que perviven, en la que se vislumbra la utopía del cambio, sobre todo en las elecciones de autoridades locales³⁴⁷.

En este sentido los movimientos en la lucha municipal en el futuro pueden repuntar, en realidad no se han constituido como linealidad, es un vaivén que no tiene curvas normales, no es una construcción homogénea. Lo cierto es que la apertura hacia más opciones políticas ha ampliado la lucha municipal y

³⁴⁶ Gisela Espinoza, 1998, op. cit., p. 155.

³⁴⁷ Las elecciones de legisladores son algo de menos interés, menos cercano a las poblaciones y todavía se siente lejano a sus realidades. En la última votación del 2001, el abstencionismo se registró en un 60 por ciento en el estado de Oaxaca, lo que nos habla de la poca legitimidad que tienen los ahora diputados.

ciudadana que seguramente rebasa a los partidos. Por su puesto que la expresión organizativa no se consolida solo en la participación electoral, sin embargo es uno de los elementos relevantes en su construcción y que configura la elaboración de estrategias hacia objetivos más amplios.

Construcciones étnicas

El valor del voto, si bien es expuesto por los partidos en algunos casos, hay otro actor social involucrado: la iglesia católica misma que se ha sumado a la tarea de informar acerca de los valores y derechos ciudadanos. Su labor a favor de los derechos involucra a los feligreses vinculados a las comunidades eclesiales de base. En el caso de las comunidades afromexicanas han formado liderazgos que en su mayoría lo conforman mujeres.

La iglesia es un espacio permisible en la comunidad donde pueden participar las mujeres. Los colectivos formados en los grupos eclesiales son lugares de socialización, espacios de construcción identitaria, expresión y manifestación de necesidades y aspiraciones. Las tareas y compromisos que se asumen en los colectivos les permiten movilidad hacia otros espacios regionales o fuera de ellos; esto es, en el ámbito público. Para las mujeres si bien es un trabajo donde tienen que prestar servicios, puede ser también un espacio de crecimiento personal, en tanto descubren o potencializan habilidades y capacidades, adquieren mayor seguridad en sí mismas.

Si bien el aprendizaje y transmisión de conocimientos representa un reto también una suma de conflictos. El desplazamiento al ámbito público trasgrede las reglas culturales, salen del control familiar y de la pareja. Si bien en la comunidad dicha labor puede ser aplaudida también es criticada en tanto una mujer que abandona el cuidado del hogar y los hijos está mal vista, no está asumiendo su función social marcada culturalmente.

Destaco la importancia de este espacio de interacción social que confronta el espacio familiar (ámbito de poder) y la del sujeto en tanto se conflictúa el discurso y la realidad. Es decir por represión dentro de los espacios cotidianos tanto en lo público como en lo privado. Así también como va permeando este discurso en la vida de otras mujeres de la comunidad; las brechas generacionales que se conflictúan y exigen otro tipo de ejercicio de los derechos. De una ciudadanía que es marginal no sólo por la condición étnica que se ha construido históricamente sino además por ser mujeres. "Es un hecho que su manifestación ciudadana en el medio público está permeada por el conflicto y la represión cultural y política, sobre todo si se trata de una expresión propositiva y de mando. Dicho conflicto llega a la cocina, al lavadero, la cama y toma voz en las exigencias de sus parejas y de sus hijos e hijas" ³⁴⁸.

Sin el propósito de entrar a un debate de género digno de estudio, lo que quiero señalar es la importancia de la vinculación del trabajo eclesial realizado esencialmente por mujeres y la construcción de espacios que irrumpen en la vida cotidiana con el reclamo justo de los derechos y la batalla que conlleva el ejercicio ciudadano, no sólo a partir de ser un grupo étnico diferenciado, también del rol social que se le ha asignado a la mujer. Estas batallas se ponen de manifiesto en ambos espacios <público y privado>.

Alrededor del Distrito de Jamiltepec el trabajo eclesial está distribuido bajo la responsabilidad de cuatro párrocos, cada uno de ellos comprometido con las comunidades no sólo en el trabajo parroquial sino una extendida a una labor social³⁴⁹. En este sentido cada uno tiene su propio estilo de trabajo y utiliza diferentes estrategias que apoyen a sostener y dar continuidad al trabajo eclesial y social.

³⁴⁸ Estela Casados, 2002, *"Pensamos crecer como mujeres... Queremos crecer como mujeres"*. Organización y ciudadanía rural femenina en la región central de Veracruz, p.164.

³⁴⁹ El trabajo social en la Iglesia tiene referente en la el trabajo de la pastoral social en Oaxaca, impulsado por el Arzobispo Bartolomé Carrasco en el Estado.

*"La labor pastoral contempla no solamente lo religioso, se trata básicamente del pueblo en los lugares donde camina con los problemas que llevan encima, y en sus esfuerzos para superar esos problemas"*³⁵⁰.

La mayoría de los párrocos son acusados de perredistas, por el hecho de informar y hablar del lastre que ha conllevado "elegir" un mismo partido durante tantos años. Los párrocos en general procuran no hacer pública su preferencia partidaria³⁵¹, además gozan de credibilidad y confianza de los feligreses.

"La religión se ha convertido en punto de cohesión entre la gente y es muy fuerte, porque le hacen más caso a un cura que a un maestro, sí".³⁵²

La Iglesia ha ocupado un papel importante articulador del rito de vida hasta muerte, los vínculos de compadrazgo, las fiestas y para las necesarias bendiciones de la tierra que da el sustento diario: el maíz. Su misión ha ido más allá de la misión espiritual, han volteado a mirar la marginalidad y la explotación en que se encuentran los feligreses. Involucrarse con temas de derechos humanos les ha costado a algunos párrocos junto con los grupos eclesiales de base enfrentar a los grupos de poder, que ven amenazado sus intereses y se ven confrontados por el peso de la iglesia. Hay párrocos que prefieren mantener la fiesta en paz con los grupos de poder, aunque sin dejar de realizar el trabajo social. Si bien en esta postura puede percibirse que hay intención de trabajar a favor de los pobres, también puede verse indefinición con relación a los grupos de poder, quienes son opresores.

En las comunidades negras del distrito de Jamiltepec se han llevado a cabo proyectos de salud, medio ambiente, agricultura sustentable, culturales, derechos ciudadanos, derechos humanos, ahorro familiar, producción artesanal.

³⁵⁰ Párroco Glyn Jemmoth. Marzo 2001.

³⁵¹ Aún cuando la Iglesia dirigió su trabajo en favor de los pobres, propósito compartido con la CRDHC, no fue posible alianza. Lo cual tiene dos vertientes de explicación posibles: la primera tiene que ver con no querer involucrarse como -hasta hoy- explícitamente con ningún partido político (no podemos dejar de ver que ambas son instancias de poder); la otra tiene que ver con las formas en cómo se confronta al poder. El enfrentamiento directo al poder para algunos párrocos es amenazante, en tanto que hay riesgo que correr por ello, desde amenazas, mover influencias políticas para cambiarlos de región o hasta acusarlos de intervenir en la política del país en caso de que sean extranjeros, con la finalidad de retirarlos del camino.

³⁵² Israel Reyes Larrea. José María Morelos, Oax. , septiembre 2001.

Es importante destacar que, quienes instrumentan los programas son gente de la comunidad que está dentro de los grupos eclesiales, ellas y ellos tienen un papel fundamental para involucrar a la comunidad en los proyectos o talleres que periódicamente realizan. Si bien hoy el espacio de la Iglesia puede constituir un espacio de apertura a las clases y grupos étnicos, también es un espacio de exclusión para los no católicos, un espacio ideológico restringido.

"Las cosas que aprendemos en los cursos nos gustan, además nos sirven para concientizar a nuestra gente, es un trabajo que respetan, nosotros no vamos a pedir nada, vamos a ser un servicio. Ahí está nuestro tiempo pues. Vamos y hacemos talleres de derechos humanos, hablamos sobre temas de mujer, de salud y los abusos que se comentan a la gente pobre. También sobre el voto, aunque a veces eso es difícil, ya ves manita ...,siguen votando por el PRI, luego me da más coraje.... .ya conocemos a nuestra gente,... en Collantes puro PRI, ya ves les construyeron la agencia y hasta los perredistas votaron por el PRI. Aunque quisiéramos que vinieran no todos vienen pues. Quienes más vienen son mujeres..., aquí pues saben que es de la iglesia, nosotros sabemos quienes son hermanos (evangélicos), nunca les hemos hecho grosería . Tratamos que haya lugar para todos. no vienen pues, aunque son poca gente en Morelos³⁵³

Cada responsable de su parroquia imprime un sello particular al trabajo que realiza con los grupos eclesiales. En general hay un planteamiento de defensa de los derechos, vida digna para los pobres e impulsar el desarrollo local; así también de los derechos culturales que se mencionan de forma explícita a favor de indígenas y negros³⁵⁴. Especialmente quien ha abordado la reivindicación étnica de los negros ha sido Glyn Jemmoth, el párroco de la Iglesia de la comunidad de El Ciruelo, en Pinotepa Nacional. El párroco es originario de Trinidad y Tobago, identificado con el pueblo negro de la Costa Chica por un pasado común, África. Tiene 17 años de servicio y acompañamiento a las comunidades negras de la región. Así también es uno de los líderes de la asociación civil México Negro, A.C., institución que ha promovido los derechos culturales y el desarrollo de los pueblos negros desde 1997.

³⁵³ Apolinar Zorroza, José María Morelos, Oaxaca. Noviembre de 2001.

³⁵⁴ El planteamiento de la Pastoral Social supone articular la dimensión eclesial con la civil, en procesos que se generen desde las comunidades, en donde se formen promotores comunitarios y se gestione recursos que apoyen el desarrollo. Ver Marcos Leyva, 2002, "Los pobres el centro de acción social de la iglesia", Disponible en www.ceps-mexico.org/asamblea/leyva.html

México Negro

En 1997 nace México Negro como organización civil, la cual inicia una labor en la integración de procesos de desarrollo dirigidos a las comunidades negras de la Costa Chica. Este proyecto es apoyado por grupos eclesiales y profesionistas que están interesados en su raíz cultural. En el proyecto se visualiza construir procesos de reflexión acerca de los orígenes de los pueblos negros, de su cultura, que se amplía para discutir condiciones de marginalidad y pobreza, temáticas que ha venido siguiendo la labor de la pastoral social. Este trabajo tiene aspiraciones hacia futuro, los cuales se enmarcan en un proyecto de reivindicación étnica y desarrollo de los pueblos negros.

Desde 1997, la organización México negro ha realizado encuentros anuales en donde se ha marcado un proceso de reconocimiento histórico e identitario.³⁵⁵ En ellos se marca las diferentes problemáticas y condiciones de vida de los pueblos negros: marginalidad, discriminación, pobreza, la necesidad de participación en el desarrollo de sus comunidades, dar un verdadero ejercicio a la ciudadanía y derechos, el reconocimiento de su existencia como pueblos, así también son notables deseos y el asomo a las proyecciones que se quieren a futuro.

Primer Encuentro de Pueblos Negros. Marzo 1997. El Ciruelo, Pinotepa Nacional, Oaxaca. Conocer y compartir nuestra historia. Fortalecer nuestra unión para promover juntos nuestra cultura, una vida. Conocernos - Aceptarnos - Unirnos	Segundo Encuentro de Pueblos Negros. Marzo 1998. Estancia Grande, Oaxaca. Reforzar la Unión Unión - Camino - Pueblo
--	--

³⁵⁵ Es importante mencionar las acciones que la Iglesia emprende en 1998, a través del trabajo de la Pastoral Social, subrayando los vínculos que la Iglesia tiene con México Negro. Después de los daños y consecuencias que dejaron a su paso los huracanes Paulina y Rick en 1997, " la Pastoral Social se plantea una serie de acciones que se articulan en un Plan de Desarrollo Integral, la finalidad del plan es la reconstrucción social y económica de las zonas afectadas. Se trabaja a partir de los siguientes ejes: Dar asistencia a las y a los afectados, impulsar el desarrollo local, promover alternativas económicas, fortalecer la expresión organizativa de las comunidades y defender los derechos humanos de los pueblos. El plan se efectúa durante tres años (de 1998 al 2001), en este tiempo la Pastoral Social, teje una serie de relaciones con diversos actores e instancias eclesiales, civiles y gubernamentales". *Idem*.

Tercer Encuentro de Pueblos Negros. Marzo 1999. Cuajinicuilapa, Guerrero. Revalorar los elementos de la identidad que permiten iluminar, unificar y refortalecer el proceso de desarrollo de los pueblos negros de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero a partir del acercamiento progresivo. Conciencia - Identidad - Valoración.	Cuarto Encuentro de Pueblos Negros. Marzo 2000. Collantes, Oaxaca. <i>Necesidad - Información- Organización</i>
Quinto Encuentro de Pueblos Negros. Marzo 2001. Santiago Tapextla, Oaxaca. El deber de analizar, mejorar y convertir nuestros sueños y nuestros deseos proyectos, ósea darles manos y pies.	Sexto Encuentro de Pueblos Negros. Marzo 2002. San Nicolás Tolentino, Guerrero. Organización- Convivencia - Familia

Cada encuentro de pueblos negros ha representado un esfuerzo, por convocar, organizar y concretar las propuestas que se vierten. El propio hecho que cada año se realicen define un trabajo que aún por dificultades que atravesase tiene continuidad. La convocatoria la hace México Negro a las comunidades, aunque está fuertemente permeado por la iglesia a través de los grupos eclesiales de base y la labor pastoral.

A los encuentros asiste gente de los pueblos negros de la región, particularmente las personas más allegadas a la iglesia o al grupo eclesial, así también algunas organizaciones a nivel regional especialmente ONG'S. Cada año ha ido creciendo el número de gente que asiste a los encuentros, aún más en los festivales culturales que son organizados al final de cada encuentro. Por lo menos de 200 a 250 personas van y vienen alrededor de tres días en las mesas de trabajo instaladas.

Un llamado interior que surge del discurso de los encuentros es <<desde dónde se parte>>. Que refiere a una búsqueda de un pasado cultural, explorar cuáles son sus referentes socioculturales e imprimirlos en la historia, en el deseo no sólo de ser un observador sino un sujeto activo. Estos pasos en la búsqueda pretenden

marcar camino hacia la elaboración de una propia concepción del mundo como lo dice Gramsci, un trabajo arduo conciente y crítico, vinculado con un constante trabajo intelectual, escoger así una esfera de la actividad, participar activamente en la elaboración de la historia del mundo, ser el guía de sí mismo y no aceptar pasivamente la huella que se imprime sobre la propia personalidad³⁵⁶. Esta necesidad es una guía que las dirigencias de México negro se han esforzado en imprimir y que también ha costado apropiarse, ya que emprender el camino es una confrontación para el sujeto y el colectivo, por todas las cargas socio-históricas que conlleva y además por lo que se ha aprendido en el camino donde ya se ha transitado.

Las huellas ajenas que se imprimieron en los pueblos negros como lo hemos visto a lo largo de los capítulos precedentes, son marcas que sustentaron el dominio sobre ellos y la justificación de los grupos de poder.

*"Las razones históricas, que vienen de la exigencia del desarrollo y por la permanencia hasta hoy de la dominación de un grupo mestizo en lo cultural, en lo económico, yo creo que hay suficiente razón para estar inquieto, para luchar. Los negros llegaron a México y a este continente hace 500 años, llegaron como esclavos y aunque terminó hace casi dos siglos la institución de esclavitud, realmente no ha habido un cambio en la posición social en la gente de ascendencia africana. Una de las razones es precisamente cómo superar este lastre histórico, de discriminación, de marginación social que tiene sus raíces en el periodo de la colonia. ... Hoy en día se habla mucho de "la capital social", qué quiere decir eso, la fuerza potencial que tiene cada comunidad en relacionarse y en esta relación dar energía a su lucha su deseo de cambiar. Ahora las comunidades negras sufren mucho porque como efecto del desmembramiento, sí se me permite la palabra, de la familia, de las relaciones familiares, de las relaciones grupales, comunitarias, desde aquella época tenemos hoy día en las comunidades negras mucha dificultad para construir un sentido comunitario y una identidad regional"*³⁵⁷.

La destrucción es algo que está en la memoria de los que se asumen como herederos del pasado africano, pero también está inscrito dentro de la propia historia de quienes lo niegan. En la destrucción de la familia y organización étnica, hay una nueva reconstrucción que ha pasado por discriminación y asimilación a la cultura hegemónica, bajo nuevos referentes simbólicos, que es cierto están en constante redefinición. Ciertamente es que aunque no todos pasaron

³⁵⁶ Antonio Gramsci, 1975, citado en Luciano Gruppi, 1978, op. cit., p. 92.

³⁵⁷ Párroco Glyn Jemmoth. El Ciruelo, Pinotepa Nacional. Marzo 2001.

por los mismos maltratos o discriminaciones, ni todos tuvieron la misma posición. Algo que es claro que explotados, menos explotados o con algún privilegio todos aportaron a la construcción de México, fuese el pintor, el artesano, el esclavo, el peón, después el campesino, el maestro o el hoy licenciado. Sin embargo para todos ya está escrita esa historia, la violenta ruptura con su pasado. Además de una historia contada por los dominadores bajo su lógica, recursos y palabras que el occidente nos heredó.

Esta batalla identitaria, la reivindicación marca una lucha por la historia, por escribir lo que el pasado negó y por reconocer lo que el occidente no alcanza o quiere comprender, lógicas y cosmovisiones de culturas diversas. Que no son más verdaderas ni menos valiosas, simplemente son, existen y se reproducen.

La fuerza del trabajo organizativo que realiza México Negro como Asociación Civil y el trabajo de concientización a través del trabajo parroquial en las comunidades eclesiales de base están conformando "un capital social" en los grupos de trabajo, que parece no tan visible, pero posee la virtud de ser un trabajo de base que avanza en lo cotidiano y en diferentes espacios, que ya han rebasado el ámbito privado. El impacto de los trabajos tal vez no sea el esperado en tanto la agroecología, el desarrollo sustentable, que aún no tienen gran eco; sin embargo los proyectos de vivienda y cajas de ahorro ha tenido respuestas a más largo alcance.

En este sentido habría que preguntarse desde donde están pensados los proyectos, ¿a partir de las definiciones que se imponen en las financiadoras o de las necesidades de los sujetos? Sin embargo, los impactos no sólo habría que buscarlos en el funcionamiento de los proyectos; sino los cambios que se generan en lo cotidiano, las redefiniciones de roles sociales, las redefiniciones en el sujeto y el colectivo, la posibilidad de experimentar nuevas tecnologías y formas de apropiación.

Del trabajo emprendido destaco dos elementos que son importantes para articular identidades. La primera que tiene que ver con la condición de clase, el trabajo dirigido a los pobres intenta llamar a los marginales, a tomar conciencia de su condición social, a examinar el origen de sus causas. Este llamado está conectado con un segundo elemento: la dimensión étnica. La vinculación marginalidad y origen étnico en México es innegable, los grupos que no han sido considerados ciudadanos, sujetos de derecho han sido los grupos étnicos, olvidados en la nación mexicana de su imaginario. Indígenas y negros comparten esta condición.

Estos elementos han puesto a flote la necesidad de repensar el pasado para definir el presente, ha manifestado no sólo la desigualdad y la pobreza; manifiesta el descontento hacia el proyecto civilizatorio mexicano que los desdibujó del país. Es también un llamado a la comunidad negra a organizarse y no olvidar su pasado, enfrentarlo; de alguna forma liberarse de él.

- *"Buscamos que nos den validez, pero no nos aceptamos. Tenemos que darnos el valor".*
- *"Pero tenemos que asumir nuestra responsabilidad en la actualidad abriéndonos ese espacio".*
- *"Tenemos que ser responsables. Yo creo que hay alguna manera. Que haga (sic) grupos que se solidaricen, que se reconozca allá en la república, en todo el mundo, que no seamos apartados, marginados. Yo creo que en la humanidad todos somos iguales"*³⁵⁸.

Cada Encuentro de pueblos negros en la Costa Chica posee elementos simbólicos que marcan un proceso, un tiempo, una reflexión y visión de futuro. Este proceso marca un ir de lo individual a lo colectivo, del reconocimiento y aceptación propia, a la conciencia del pasado. La búsqueda de la identidad que de conciencia de sí, y de los otros diferentes a él, donde puede encontrarse y excluirse también, donde esa mirada cargada de valor determina y a la vez es espejo que nos regresa un reflejo. En este sentido, la identidad como sistema

³⁵⁸ V Encuentro de pueblos negros, Santiago Tapextla, Oax. , marzo 2001.

autoreferente incluye y excluye a unos y a otros, y está siempre en constante reinterpretación³⁵⁹.

En todos los encuentros las palabras: Negro, conciencia negra, identidad, desarrollo, justicia, derechos, ciudadanía, son una constante. Se habla de una aceptación del ser negro, que está concretamente en la realidad cotidiana, en la cultura y en las costumbres. Estas construcciones que se sabe son diferentes a otras con las que convive, pero también posee rasgos de ellas, mestizos e indígenas. Cómo entienden hombres y mujeres a qué se refieren estas concepciones que pueden pasar como entendibles y obvias; y sin embargo no lo son, sobre todo ante el deseo de que sean reconocidas.

Es eminente que el reconocimiento pasa por la valoración propia como pueblo. Pero pasa también por los otros sujetos que son diferentes a ese colectivo, es decir el reconocimiento esta envuelto por la mirada intersubjetiva. En esta pelea por reconocimiento se debaten dos lógicas de construcción distintas; donde una de ellas, la que parte de la cultura hegemónica es quien define a la alteridad. Es decir desde su discurso define si son poseedores de una cultura propia o no; si son sujetos de reconocimiento cultural o si es preferible ignorar su existencia, si hablar el mismo idioma los hace más mestizos o no, si los define como la homogeneidad imaginaria mestiza³⁶⁰.

"Nos une el color de la piel, nos une la cultura como negro, nos une el idioma a nivel regional, nos une el baile, las danzas, la forma propia de bailar del negro que es más

³⁵⁹ Antonio García de León, 1998, "Identidades", p. 333.

³⁶⁰ Vale la pena recordar que aunque el estado de Oaxaca los reconoce como una identidad étnica en el territorio oaxaqueño, adjuntándolos a los derechos de las comunidades indígenas, no existe ningún indicio en la Ley que los reconozca como una cultura propia. Al respecto agregó la siguiente nota: "No es posible negar la presencia de la tercera raíz, la raíz africana en México, principalmente en Guerrero y Oaxaca. Resulta lamentable el poco conocimiento que de nuestro grupo étnico tienen otras entidades, incluso les parece sorprendente que en Oaxaca haya negros. ¿Acaso no han bastado más de 400 años para conformar una cultura que nos identifique como etnia afromestiza? También se dan razones para justificar esa omisión. Se ha dicho que no cuentan con características propias, no tienen dialecto, pero eso no los excluye de compartir otras características tan peculiares como la forma de hablar, la vigorosidad en las danzas, los rasgos somáticos y un territorio común". Israel Larrea Reyes y Angustia Torres Díaz, 1997, "La función de la Casa del Pueblo en el quehacer cultural de la comunidad afromestiza de José María Morelos, Oaxaca", p. 149.

jovial, nos une el pensamiento, la pobreza. Nos une el regionalismo, la falta de educación, no porque no tengamos educación sino a veces la mala educación que se da en las familias, no es porque no tengamos educación.

La danza, los corridos, la música antes no se llamaba tradiciones, eran cosas de la vida.

El color no se puede negar es una identificación”³⁶¹.

El reconocimiento cultural tendría que partir de las propias definiciones que le den los pueblos negros. Las cosas que suceden en la vida cotidiana en muchas ocasiones no tienen nombre, es decir no se llaman costumbre y tradición, son parte del sentido de la vida, como la vida y la muerte, el bautizo, el casamiento y el funeral. Son un rito que es pasado y presente, que está entendido, como algo que se hace siempre, que es parte de la vida. Es decir el nombre viene desde fuera, desde las palabras que nos da el occidente. Sin embargo la forma en como se construyen es parte de ese compartir en la comunidad en donde son capaces de identificarse con los productos culturales, participar de las creencias e identificarse como colectividad, como pueblos afromexicanos.

Para hablar de lo que son es insuficiente una palabra, es necesario deconstruir para construir algo propio, que de sentido a las palabras. Una de las fuentes donde han encontrado sentido a las palabras y que reflejan esas partes cotidianas, las que hablan de la costumbre, de la razón y su historia están vertidas en la tradición oral; construida como una fuente de recuperación de la memoria o de la inscripción de la historia. Así también el sentido del lenguaje y la pronunciación, han marcado en su pronunciación una definición propia, que se ha resistido a abandonar su entonación, porque en ella las palabras tienen sentido.

Entender quien es el negro, remite a un pasado velado y a un pasado ajeno. El pasado velado es el que se esconde en la ascendencia africana negada, y que no acaba de ser descubierta. El pasado ajeno es el de la historia de “otros”, lo que se cuenta a través del dominador, la historia donde fueron esclavos por

³⁶¹ VI Encuentro de pueblos negros, San Nicolás Tolentino, Gro. , marzo de 2002.

considerarse inferiores y de mala sangre, << los cuales no son ellos>>, ahora son otros, a los negros esclavos se les quiere olvidar, es un pasado doloroso y discriminatorio.

Sin embargo, se quiera o no esa herencia está marcada, no sólo tatuada en el color, está aprendida en la cotidianidad. En la memoria, en la piel, en los olores, en los sabores, en el paisaje, en la gente, en los espacios cotidianos, en los mitos y ritos que a lo largo de la historia propia y colectiva se recrea como partes de <las cosas de la vida>. Parece que "la memoria y el olvido, ambos necesarios para la ocupación completa del tiempo, obran como mecanismos de actualización del pasado, tanto para sobrevivir de los horrores de la historia, como para soñar la insatisfacción de lo frustrado"³⁶²

*"A los negros nos toman como diferentes a los blancos, México no a cualquiera toma en cuenta"*³⁶³.

Hay una huella profunda que tiene la diferencia. La diferencia se presenta como discriminación, despojo e inferioridad. Como antes lo había mencionado hay un complejo entramado ideológico detrás, las esencias biológicas y culturales cumplen su cometido en la diferencia excluyente. Ese México que se señala es el México mestizo que aparece como una representación idealizada del somatipo simbólico de la mezcla biológica y cultural que ha caracterizado al país desde la conquista española. El mestizaje expresa la incorporación de la idea de raza en el nacionalismo del Estado, éste grupo étnico es quien da el sentido histórico y político sobre las demás ³⁶⁴. En suma una hegemonía étnica que proclama una absurda y ciega unidad, entre la insurrecta diferencia cultural.

Yo quisiera saber quién estaría en la capacidad moral de definimos como pueblo, los únicos que tienen la capacidad moral de definir los pueblos negros son los pueblos negros... A partir de su unidad cultural pueden dar su propia definición, lo que ha

³⁶² Marc Auge, 1998, citado en Lora, 1999, op. cit., p.21.

³⁶³ V Encuentro de pueblos negros. Santiago Tapextla, Oaxaca. Marzo 2001.

³⁶⁴ Jesús A. Machuca Ramírez, 1998, "Nación, mestizaje y racismo", p. 37-38

*mantenido en la invisibilidad al pueblo, en la ignorancia, en la pobreza, sean lo que tengan que definirse*³⁶⁵.

Fíamente preguntemos qué tan sugerente representa reconocerse como negros en las circunstancias en que se vive. Se puede acaso condenar a alguien por reconocer algo que no es deseable para la sociedad. Aclarando que no pretendo justificar la elección identitaria de las personas o comunidades que no se identifiquen como negras. Sólo pretendo entender el por qué no elegir tal identidad y sin embargo compartir los elementos culturales que los distinguen como tal. Por qué entonces persistir en la reafirmación cotidiana, donde se pueden ver a sí mismos y saberse parte de esa identidad colectiva.

Apuntemos que la identidad es una elección profundamente necesaria. Sin embargo la distinción que los otros hacen de uno mismo, es una provocación a la memoria histórica, que nos reviste de cierta personalidad y atribuciones sociales, que van desde los estereotipos hasta los prejuicios.

Parecería entonces una contradicción siendo ésta una negación hacia fuera, hacia las miradas ajenas y una reafirmación al interior, donde se posee seguridad y resguardo de quien se es, no sólo individualmente sino de forma colectiva.

Esta discusión lleva a otras preguntas ¿quiénes llegan a estos encuentros además de los grupos eclesiales? y ¿cómo hacer mayor difusión para invitar a más personas y motivar a las comunidades negras? Estas interrogantes surgen de las propias evaluaciones que se hacen al final de los Encuentros Negros realizados anualmente en México Negro.

Entonces ¿acaso será necesario involucrar a más identidades? Además de la étnica. ¿será necesario invocar al campesinado, a las mujeres jefas de familia esposas de migrantes, a las organizaciones gremiales de mujeres y hombres

³⁶⁵ V Encuentro de pueblos negros. Santiago Tapextla, Oaxaca. Marzo 2001.

afromexicanos, y porque no a otros grupos étnicos? ¿Podría desnudarse el movimiento del atuendo religioso que para algunos es excluyente?

*México Negro, la A.C. en la que estamos, precisamente, nosotros decimos que tenemos que dar una lucha y llamar a los compañeros, esos somos México Negro, los que estamos haciendo una lucha por la dignificación de nosotros los negros. Y México Negro está abriendo camino para que podamos caminar todos los negros de la Costa de Oaxaca y tomarnos de la mano con otros grupos que nos llevan mucha ventaja de organización*³⁶⁶.

La distinción entre el trabajo eclesial y México Negro no parece ser muy clara. La dirección o el rumbo que se le ha impreso, permeada por la iglesia, no necesariamente responde a las diferentes necesidades de los pueblos negros. La articulación de la asociación civil con la Iglesia, además del contener respaldo de una institución de peso en las comunidades y para el Estado, alude a una forma de participación dentro de los procesos de desarrollo. Acompañar y facilitar los procesos de desarrollo es complejo en tanto la iglesia también como institución de poder, protagoniza y determina el camino hacia el desarrollo, "ser voz de los sin voz", tiene el riesgo de acallar las manifestaciones de los mismos, sino no son los pobres, los sin voz, quienes llevan el proceso de cambio³⁶⁷. Los pueblos tendrían que estar pensados en dimensiones mayores en tanto que en ellos se articulan múltiples identidades y también hay otras visiones.

El trabajo de desarrollo comunitario que se ha realizado como las cajas de ahorro, los proyectos de vivienda, educativos y desarrollo sustentable han

³⁶⁶ VI Encuentro de pueblos negros. San Nicolás Tolentino, Guerrero. Marzo 2002

³⁶⁷ Hay quienes mencionan que la Iglesia, a través de la Pastoral Social tiene que retomar el papel histórico de ser la voz de los sin voz; y que su extensión a la acción social a favor de los pobres tendría que situarse en ser articulador y puente en el ejercicio social. Así también en esta misión la Iglesia tendría que posicionarse como interlocutor en las políticas públicas a favor de los excluidos. Marcos Leyva, 2002, op. cit. Al respecto es necesario decir que hablar de un papel histórico es riesgoso, en tanto la Iglesia también ha protagonizado papeles a favor no de los pobres sino de las elites, y han sido un instrumento de los grupos de poder. No podemos olvidar que es una institución y como tal también hay intereses y en ella hay articulados grupos de poder. Es cierto que su intervención en algunos procesos de desarrollo comunitario han sido relevantes y necesarios, pero sería riesgoso pensar que en los procesos de desarrollo constituyan el único actor social. Si bien hoy se está pensando en dar cabida a la participación de otros actores, aún es un acercamiento tímido en los que se mide que tanto puede trastocar intereses y hasta donde asumir una posición clara para enfrentar a los grupos de poder que no sólo están en el Estado, son intereses que rebasan la frontera mexicana.

mejorado las condiciones de vida de quienes han participado. Ciertamente es que operan bajo la visión de apoyo y acompañamiento en este proceso de desarrollo. Sin embargo también hay que decir que los financiamientos otorgados por financiadoras en ocasiones están direccionados hacia un fin que a veces obedece a modas o políticas Estatales. La discusión aquí es cómo se concilian con las necesidades y aspiraciones de los sujetos. Así también el trabajo comunitario de qué manera se articula con el proyecto político que se está peleando a favor del reconocimiento y derechos culturales.

Si bien el trabajo que realiza México Negro tiene reconocimiento en tanto a la labor que hace por el desarrollo comunitario, qué tanto se valora el trabajo con relación a la negritud, a la reivindicación negra, que esta cargada de valores y sentimientos ambiguos, y de la cual se hace una reflexión anual, en la que se notan ausencias y un seguimiento difícil a los acuerdos.

*"Lo que pasa es que no les interesa lo que digo el padre por eso no van, encuentran mejor, tienen quehaceres que estar perdiendo el tiempo ahí con el padre. Mi familia ya los estoy oyendo, es una perdedera de tiempo lo que hace el padre. Pero esta bien lo que está haciendo el padre, es razonar a la gente"*³⁶⁸.

En el último encuentro de pueblos negros llevado a cabo el pasado marzo de 2002, se realizó una evaluación de los seis encuentros realizados, en ellos se menciona la necesidad de dar seguimiento a los acuerdos que se toman en cada uno, mejorar la difusión y responsabilizarse de las tareas que resultan de cada encuentro. Si bien es cierto es necesario dar seguimiento a los compromisos, la responsabilidad sigue cayendo en las mismas manos, la ausencia de liderazgos o de grupos más allá de los grupos eclesiales no son notorios. Quizás sea necesario también repensar ¿por quiénes y cómo se está elaborando el proyecto?, ¿Quién le da dirección?. Estas preguntas son necesarias en tanto se está pensando en un proyecto regional que incluye a todos los pueblos negros, no a un sector de los pueblos.

³⁶⁸ Isela. El Círuelo, Pinotepa Nacional. Junio 2002.

Para el año 2002 aparecieron grandes propuestas formuladas en el VI Encuentro de Pueblos Negros:

- La incorporación de la historia de los pueblos negros en el Programa oficial de Educación (nivel básico, medio y superior).
- Realización de un diagnóstico - Censo de la población negra de la región para saber quiénes somos y cuántos somos.
- Creación del Centro de Planeación Regional para los pueblos afroamericanos.
- Que se haga realidad el derecho a la igualdad y a la no-discriminación. Así también como los derechos sociales, al trabajo, salud, alimentación, vivienda y educación.
- Valorar el derecho al voto
- Formación y capacitación de liderazgo y generar liderazgos entre los jóvenes.
- La Reconstrucción histórica.
- Invitar a jóvenes de Cuajinicuilapa a trabajar en torno al museo afroamericano.
- Revaloración cultural. Organización al interior de las comunidades con los ancianos, personas maduras, niños, jóvenes, personas adultas, compartir, enseñarnos lo que somos y conocer nuestras tradiciones, danzas, sonetos y música de cada lugar. Para hacer talleres. Declamar, coplar, versar, etcétera.

Las visiones de lo que se quiere apuntan a un proyecto político, que sitúa al reconocimiento cultural en la expansión ciudadana, la cual está articulada a la búsqueda de democracia social y económica. La búsqueda ubica el ejercicio de los derechos de forma real y no formal. Hasta hoy la discusión ha marcado el reclamo por el reconocimiento cultural, la legitimidad de derechos históricos y dignidad para los pueblos negros, elementos que marcan el sentido del verdadero ejercicio ciudadano.

Sin embargo en este proceso hay varios puntos que agregar, los cuales tienen que ser reflexionados por los pueblos negros, a manera de pregunta los expongo:

- = ¿Qué historia es la que los pueblos afromexicanos quieren que se agregue a la historia del Programa Oficial? La que a través de la categoría ideológica de raza los definió y les asignó estigmas y prejuicios, en la que se omite su participación en la construcción del país. ¿Qué es necesario contar que reivindique su presencia en México?
- = ¿Desde donde, o partir de que fuente se quiere realizar la reconstrucción histórica?
- = ¿La realización del censo que se quiere realizar estará sólo basado en características fenotípicas? ¿Los que se quieran auto-nombrar morenos e inscribirse dentro de la cultura afromexicana serán considerados también? ¿Bajo qué nombre quieren quedar suscritos como negros o como afromexicanos u otra identidad cultural?
- = ¿Quiénes tomará el proceso de cambio, la iglesia o los pueblos? ¿Qué tipo de participación se quiere (incluyente o excluyente)?³⁶⁹
- = ¿Qué planteamiento político se define para alcanzar democracia y justicia social?
- = ¿Los liderazgos estarán bajo el ropaje eclesial?
- = ¿El ejercicio de los derechos políticos implicará tomar una postura política (y no me refiero a un partido sino al tipo de gobierno al que se aspira)?

México Negro ha hecho un gran esfuerzo por poner sobre la mesa un tema no tocado y exponerlo de forma explícita: la identidad étnica. Este tema es confrontación primero en las propias comunidades negras, confrontan su pasado, una historia que está dentro de la memoria pero también dentro del olvido, que causa convulsión y conflicto, en este proceso tienen cabida las redefiniciones

³⁶⁹ La Iglesia a través de la Pastoral Social sostiene que es necesario generar una serie de acciones que le permitan retomar su papel histórico, de ser voz de los sin voz, de ser fermento, de proclamar la nueva buena del Reino de Dios a los marginados y excluidos de nuestra sociedad, de tal manera que la centralidad de la acción social sean los pobres. Sin embargo hay que precisar que parte de su papel histórico fue también dominio, además se hace referencia a un papel protagónico más que de participación.

identitarias. Aquellas que toman su pasado y hacen redefiniciones considerando las relaciones que se han construido con el Estado y los sujetos, tomando una identidad como morenos. Otras redefinen su identidad a partir de la memoria del pasado, tomando la categorización ideológica: negro, para liberarse y tomarlo con orgullo.

Los tránsitos identitarios nunca son definitivos, son una construcción histórica, México Negro está construyendo, no han llegado tarde como en algún momento se refirió, en relación a otros movimientos, más bien este es su momento, el momento de construir.

*"Necesitamos unirnos, organizarnos, abrir un espacio. Pero un espacio donde no saquemos a los que están adentro, porque estaríamos haciendo lo mismo que ya hicieron con nosotros, excluir. Abrir un espacio donde quepamos todos, donde aceptemos como son demás y que los demás nos acepten a nosotros".*³⁷⁰

Otro de los actores que interviene en la reivindicación étnica, es la expresión cultural, en este sentido la etnicidad tiene diversas vías de construcción, una de ellas es a través de la expresión de la música, la danza, la recuperación histórica a través de memoria que expone la tradición oral, la impresión de las imágenes en la fotografía y el video. En ellas se halla no un rescate de las esencias, sino de la vida cotidiana, del rito de la vida, de la manifestación más clara, más perceptible, a veces menos humana y más espiritual.

En estos andares se halla la Casa de la Cultura del Pueblo de la comunidad afromexicana José María Morelos, fundada en 1991. Dedicada a promover y difundir las tradiciones afromexicanas y de la región costeña. Su papel en su comunidad ha sido relevante en tanto que ha revitalizado las manifestaciones culturales, que hoy se les llama tradiciones, pero la gente vieja dice que eran cosas de la vida. Danzar, tocar, cantar y versar son llamados a la participación. Los jóvenes, los que todavía no se han ido al norte, encuentran un espacio de intercambio y socialización, así también la gente vieja que tiene memoria y

³⁷⁰ VI Encuentro de pueblos negros. San Nicolás Tolentino, Gro. , marzo 2002.

gracia para versar. Y a la hora de la festividad, de los ritos, éstos son ocasión de reunión comunitaria.

En la fiesta cultural, el pueblo se reconoce, se vive, se recrea, participa no sólo como espectador, sino también como parte del rito. La posibilidad de recrear el mundo cultural transformado en actividades, ha sido una forma de exponer el tema de la cultura negra no sólo en el pueblo, también en el región y en el Estado. La Casa del Pueblo depende del Programa Estatal de Casas del Pueblos, y esto ha sido significativo para quienes han estado luchando por revindicar las raíces negras, no sólo en tanto pueden obtener un pequeño recurso financiero para la promoción de actividades, es relevante en tanto el Estado de Oaxaca empieza a considerar la existencia de los pueblos negros.

"Es importante el hecho de que hoy se nos tome en cuenta a los negros para presentar la danza de los diablos en la Guelaguetza. Aunque hasta eso, ha traído confrontación, me acuerdo hace dos años cuando se presenta esta danza en la Guelaguetza, actividad que sabemos también es comercial, pero que tiene reconocimiento fuera del Estado finalmente. Cuando aparecen los diablos con su ropa, no entendían de qué se trataba, dicen ya sabemos que Oaxaca es pobre pero no hay que evidenciarlo, cómo si quisieran mostrar un Oaxaca rico cuando sabemos que es uno de los Estados más pobres. Para el próximo año me llamaron, pero dicen que hay que cambiara la ropa. Yo me negué rotundamente a hacer eso y empezaron a decir todo lo que conlleva esta Guelaguetza, aunque por el deseo de que la danza de tu pueblo sea conocida a veces aceptas ciertas cosas, y correcto. Decía Don Cheo, ¡no hasta es un delito, una barbaridad andar cortando esta ropa nuevecita y rasgarla y salieron así, con la diferencia que la ropa era nueva, que daba otra apariencia, se veía brillante!"³⁷¹

Claro está que la consideración de la existencia de pueblos negros del Estado de Oaxaca, no necesariamente se traduce en el interés a esta población, su desconocimiento de ella ha forzado sus intentos superficiales por darle un espacio todavía nebuloso. Así podemos ver que el "reconocimiento" tanto en la Ley Indígena de Oaxaca donde incorpora a los afroamericanos y su integración en los festivales folclóricos a cumplido con ser parte de una estrategia política para legitimar un gobierno y una forma de relación con pueblos negros e indígenas.

³⁷¹ Israel Reyes Larrea, miembro del Colectivo Cultural Raíces Costeñas del Comité Municipal de la Casa del Pueblo de José Ma. Morelos. Septiembre 2001.

"Las exigencias de indígenas y negros son similares hoy la gente negra reclama su cultura así como los indígenas. Ahora ya ha empezado a participar la raza negra en la Guelaguetza, si tu quieres por relaciones políticas, pero se le ha dado espacio a la raza negra, algo que antes no se veía"³⁷².

Cierto es que haya orgullo de la gente de la región negra al ver su danza dentro de uno de los festivales más importantes del Estado, reconoce a su gente, además después de tanto olvido, una pequeño haz de luz de reconocimiento siempre es significativo, es un espacio ganado.

Sin embargo un espacio ganado para cultura negra, lo ha constituido el sostener el propio espacio, los festivales, las publicaciones, videos y boletines son parte de sus productos culturales. La dimensión cultural ha sido un claro enfoque en el trabajo en proceso de trasfigurarse a una dimensión política.

Los actores mencionados han jugado un papel muy importante en la concreción de acciones y movimientos del pueblo negro; su participación ha hecho más visible su presencia. En este proceso inacabado y en permanente construcción, existe un esfuerzo en la formulación de un discurso colectivo reivindicativo, es decir hay una apuesta por la etnicidad, donde se halle revalorización, reconocimiento y derechos ciudadanos, y a su vez buscar que ésta sea un vehículo posible de interlocución con el Estado y con la sociedad.

³⁷² Néstor Ruíz. Pínotepe Nacional. Junio de 2002.

Cierre provisional

*Buena es la memoria
-dijeron y se dijeron los más grandes dioses-,
porque ella es el espejo que ayuda a entender el presente
y que promete el futuro.
Subcomandante Insurgente Marcos*

Por el existir

Las luchas de los pueblos negros del distrito de Jamiltepec, son alumbramientos que han ido abriendo espacios para la movilización gremial, partidista, eclesial y cultural; cada una son formas de dar significado a la participación y la ciudadanía. En esta travesía los saltos, obstáculos, avances y retrocesos son un punto para alcanzar a visualizar con mayor lucidez lo que las relaciones con los grupos hegemónicos y el Estado ofrecen a través de ellas, es decir darse cuenta de sus límites y oportunidades. En las que se entra al difícil terreno de la negociación, ahí los grupos de hegemónicos entran al juego para situar ¿hasta dónde puedo negociar qué avances?, ¿qué te concedo sin que con ello renuncie al poder y al dominio? y ¿cómo legitimo mi poder, la coerción y reprimo la fuerza colectiva que estas generando? Es una lucha de fuerzas en condiciones desiguales y sin embargo un avance para los grupos subalternos.

Uno de los avances que muestra este largo proceso de ir redefiniendo la ciudadanía es precisamente ir construyendo y cimentando otras posibilidades dentro de ella, donde se exige en su ejercicio el derecho a ser diferentes, al respeto cultural, a una democracia más justa, al alcance de la justicia social que les dé acceso al ejercicio ciudadano.

Los asomos que se miran alrededor de esta construcción en continuo proceso de cambio son pasos que generan estremecimiento alrededor del sujeto y el colectivo. Si bien dar cuenta de la explotación y relación desigual es un proceso que las comunidades negras vivieron desde un inicio por el hecho de ser negros y

por estar legitimizado el dominio por Dios. Sin embargo, esto no es suficiente para dar el salto a la confrontación al poder. Aquí pesa profundamente lo que el poder colonial deja a su paso en la concepción de lo que significa ser negro, los estigmas que se configuran alrededor de una identidad sobrepuesta con la que se crece, se interioriza y se cree. Los estigmas traspasan cada ámbito el privado y el público mismos que están imbricados mutuamente, en ellos se reproducen y se les legitima; porque ellos son creados por las minorías que están el poder, las que dominan y a las que también se les da legitimidad.

Si miramos hacia atrás la lucha colectiva por la sobrevivencia en un espacio social -sin lugar- (sin reconocimiento de su existir), ha sido una continua batalla que hoy se articula con otros intereses compartidos y que se han ido redimensionando con relación a los cambios sociohistóricos. Ser mexicanos o aspirar a ser ciudadanos mexicanos es desde un inicio reconstituirse con su pasado histórico y con un presente al parecer inexorable. Es adaptación y conflicto.

Como extranjeros en exilio forzado y violento, existió un resquebrajamiento identitario. Una pérdida y privación del vínculo sociocultural que da sentido a la cotidianidad, al universo de la vida misma. Esta es una primera batalla, la lucha que se hace presente en el mundo nuevo. En este exilio forzado la pérdida es el eje que articula el presente e incide en su futuro.³⁷³ Es una pérdida individual y colectiva. Una lucha por la adaptación ante las rupturas y circunstancias, todas ellas con desgarramientos y resistencia. No es una simple reacción ante el acontecimiento.

La pérdida va reacomodándose bajo resquicios que se posibilitan en el presente. De forma individual, construir con los iguales que comparten este desenraizamiento y reelaborar la colectividad con los valores, creencias y

³⁷³ Mónica Casalet Ravena, 1989, "Seminario Migración y exilio: un problema de nuestro tiempo", p. 141.

prácticas que son herencias bajo la sombra; y a la vez construir máscaras que posibiliten el acceso al mundo que se construyó con legado del occidente. Esta su primer lucha, una lucha subsecuente que no acaba de terminarse porque se desconoce. Es decir, es una negación de la existencia de la alteridad, desconocidos de ese universo que pretende ser homologado.

La lucha entonces tiene que ver con una nueva organización del tejido social, de la reproducción cotidiana, necesaria en un ambiente discriminatorio y agreste. La lucha por rehacer colectividad en combate con la integración del país dominante que construye una imagen desvalorizada del que no es semejante a él³⁷⁴. Entre los suyos, entre los mismos, los parientes es posible. En la seguridad que los acurruque del desarraigo, de la pérdida de autoestima y la valoración de lo que antes fueron³⁷⁵.

Las batallas para dejar de ser extranjeros, tener derechos y merecer otra condición para ser mexicanos, constituyeron nuevos aprendizajes y una necesaria reelaboración identitaria que implica a nivel individual la construcción del yo, de una nueva percepción de sí mismos, punto de partida para una nueva experiencia de la vida cotidiana³⁷⁶ y la reconstrucción de relaciones sociales a nivel colectivo, con quienes comparte un espacio, creencias, símbolos y significados culturales. Que refuerzan unidad y pertenencia y también hacen visibles la diferencia y la exclusión.

Si bien el condicionamiento del existir también exigía su negación, ésta se ha elaborado como una estrategia para existir y a la vez una resistencia por el no dejar de ser. Es una pelea continua al interior y al exterior. Una contradicción donde se quiere dejar de ser excluido pero se da continuidad a lo que se es en la cotidianidad. Por ello es una parte de los intereses compartidos en la que

³⁷⁴ Luis Villoro, 1998d, "Sobre la identidad de los pueblos", p. 66.

³⁷⁵ Ver Ignacio Martín-Baró, 1989, "Consecuencias psicosociales del desplazamiento forzoso", p. 39

³⁷⁶ Lore Aresti de la Torre, 1989, "Realidad política y daño psicológico: el exilio", p. 153.

encuentra expresión. La otra son como puntos en el tintero que no acaban de escribirse.

La integración aunque es una estrategia del sobrevivir, no es necesariamente del reconocimiento. Ser mexicanos, aún más ser ciudadanos no fue en ninguna manera traer su historia sino rescribirla. La construcción de la ciudadanía esta cimentada sobre la negación de las historias, sobre las naciones y no sólo se remite a una definición -aunque es un proceso relacionado con el poder-, sino a prácticas sociales y construcción histórica. Estas prácticas remiten a ciudadanías donde se producen luchas por reconocimiento, voz, cultura, derechos. Estos enfrentamientos expresan la búsqueda de una ciudadanía real, no la de papel o la segunda que se ofrece. La también es necesario desmontar y construir.

Las estrategias se articulan alrededor de la reproducción social, de la adquisición de reconocimiento como mexicano, del habitar un lugar dentro del espacio social, de acceder al espacio de la sociedad que sostiene derechos en la ciudadanía. La diada nación-comunidad fue sitiada por la sociedad-ciudadanía. Esta última construcción de un límite a la autodeterminación colectiva, que establece una nación de nacionalidades³⁷⁷.

El mestizaje en cierta medida constituyó una posibilidad concreta de *libertad condicionada*³⁷⁸, así como la elección de ser fugitivos cimarrones. Las alianzas con el poder caciquil en su momento le posibilitaron continuidad en un territorio, aunque siempre desde una posición subordinada. Más tarde el enfrentamiento con el poder caciquil en la lucha por la tierra les asegura un sitio propio, un territorio como mexicanos ya no como extranjeros. Así también sostener el cacicazgo con su voto al PRI en las alcaldías, era funcional en tanto aseguraba mantener relaciones pacíficas entre dominados y dominadores,

³⁷⁷ Ver André Gortz, 1997, "Comunidad y Sociedad", p.131.

³⁷⁸ Recordemos que los negros en el tiempo de la Colonia eran esclavos y los hijos de negros seguían siendo esclavos al menos que fueran hijos de india, mestiza o blanca. Además de que los condicionamiento de la nación exigían la asimilación al modelo, costo para no ser excluidos.

posibilidad de sobrevivencia, la ya acostumbrada desde tiempos de la colonia³⁷⁹. Es decir las conveniencias, las estrategias de reproducción, las redes de relaciones no se reducen a la manipulación, imitación o respuesta inmediata, no solo son determinantes estructurales a las que se obedecen ciegamente. Es una combinación de mecanismos económicos, sociales y culturales que intervienen en la reafirmación del poder o en la confrontación al mismo. Es decir esta dado por las relaciones en las que sostienen con el poder.

La resistencia del ser, del existir, de la adaptación a los condicionamientos de la esclavitud, la explotación de la Colonia, el abuso caciquil, la pelea por la tierra, la lucha por el desarrollo y mejor calidad de vida han encontrado expresión <<en parte>> en la iglesia, el discurso revolucionario, la organización campesina, en el partido político, en la lucha municipal. Si bien los intereses son constituidos también han sido constituyentes en el sentido de que toman sus propias formas de lucha y estrategia, construcción que hace referencia a sus procesos históricos.

Por ello hay una lucha continua que es interna individual y que también es colectiva, la necesidad de entrar a la sociedad, al cuerpo de ciudadanos y a la vez mantener lo propio, las sombras de lo que fueron dentro del ámbito privado, dentro de la construcción familiar y comunitaria. Confrontar el poder a través de diferentes vías significa arrancar o dejar de creer en el interior que han dejado de ser esclavos, que el color no puede seguir siendo una condición para el dominio.

En todas estas luchas siempre está en juego su identidad cultural en conflicto, la discriminación, la marginalidad y las limitaciones en el ejercicio ciudadano. Hoy no es fortuito que se llame a la democratización de distribución de recursos, al desarrollo regional en zonas marginales en la que habitan, al reconocimiento

³⁷⁹ No olvidemos que la cultura política en México ha fomentado las concesiones a cambio de lealtades políticas que sostengan su poder.

como identidad cultural y su reivindicación, al cambio de relaciones en las que se ponga punto final a la discriminación.

Hacia un proyecto cultural y político

La manifestación y confrontación al poder por lo pueblos afromexicanos, dejó de estar resguardada para el espacio privado, en la resistencia simbólica que rebela inconformidad en la flojera, en el desorden; el salto es al desafiar los límites marcados por el poder y los llevó al ámbito de lo público. Pero también transgrede los límites de silencio en el núcleo familiar y el local, generando rupturas y ofreciendo también otras formas de resistencia³⁸⁰ ante lo impuesto, haciendo más visible el poder de *lo colectivo*. En él es eminente el conflicto, adaptación y contradicción como parte de los procesos de ruptura y cambio.

Para algunos la bandera de lucha es la identidad étnica; para otros el derecho al desarrollo, al acceso a recursos que les permitan una vida digna; a la toma del poder Municipal; o también a todos ellos entreverados. En éstas existe una identificación como campesinos, clase social, como pueblo, como región y también como ciudadanos. Son identidades múltiples que se ponen en juego, pero que comparten una unidad territorial, unidad de pertenencia, de huella étnica, unidad de reproducción de la extensa familia afromexicana que ha construido su continuidad y permanencia.

El derecho a la construcción está marcado por la pertenencia territorial, en el sentido en es en ella donde se construye la relación social. La posibilidad de identificarse lo define el nacimiento, la vida y la muerte, es decir el vivir y compartir el espacio. Es el territorio en el que suscribe la mexicanidad, la ciudadanía, la comunidad y la región. Hay sentimiento y apego a la tierra es por ser esta no solo dadora de sustento y bien material, sino referencia identitaria,

³⁸⁰ Es decir la resistencia en la organización y en la creación de fuerza política.

de acogimiento y protección. El paso de la tierra es el paso de ser hijos adoptivos a ser hijos de un origen, del más certero y no del pasado donde aparecen como sombras. Los lazos, el tejido conformado en él, confiere la promesa de ser constructor del mismo.

Lo que encamina a iniciar un proceso de construcción en sus territorios, en el plano local y regional bajo la perspectiva de ampliar su participación y ser ellos quienes definan los destinos de sus comunidades se vinculan a varios procesos que les dan impulso. Estos se sitúan en lo regional y lo local, por una parte las condiciones de vida difíciles y marginales en las que viven, en el que la resistencia a las condiciones tienen límites; la ausencia de inversión por el Estado en las zonas deprimidas; el desvío de recursos y el condicionamiento caciquil para concesionarlos; las imposiciones de los grupos de poder a través del PRI de cargos públicos locales y regionales; la violencia y represión por parte de los grupos caciquiles en la región a todo intento de independencia y rebelión; el abuso de comerciantes adinerados (caciques también y con oficio de coyotes) en el pago de productos agrícolas; la explotación de los recursos naturales y el engaño o en el peor de los casos una dádiva a cambio de riquezas. Por otra parte la organización regional a través de organizaciones gremiales y el Consejo Comunitario de Abasto; la organización eclesial; la entrada de partidos políticos de oposición y la participación de Asociaciones Cíviles. Todo ello articulado complejamente y que va construyendo formas de avance o vías en la lucha ciudadana y cultural.

Cada experiencia son motores de impulso en los que se pone fe y aspiraciones a futuro. Es cierto que en cada grupo que se conforma para construir su lucha sea eclesial, gremial, cultural, electoral, municipal; enfrenta distintos problemas. Por un lado empezamos por mencionar que de forma local impacta en el sentido que representa un desafío al poder, y que este trastoca no sólo a los grupos que detentan el poder sino a los que están en el escenario compartiendo un espacio que aunque fuera de la lucha pueden mirar y cuestionar el poder, y como lo

había mencionando dejar de creer que por su condición marginal y étnica deben de ser explotados. Al papel asignado históricamente.

Por otro lado los grupos que se están organizando se encuentran tomando una responsabilidad en la que el costo de la organización suele ser alto; en ocasiones es el riesgo de la vida, la pelea con sus familiares cuando éstas pertenecen a otro partido, religión, o tienen lealtades con los grupos de poder. Además sumémosle las lógicas de los dirigentes, los cuales dan permiso a una participar, pero donde finalmente quien tiene la última palabra es el dirigente. Los agentes externos llegan a inutilizar y debilitar la organización ante imposiciones y los condicionamientos que se anteponen; más aún si no se entiende la lógica y la organización bajo la cuál los pueblos negros funcionan; es decir cuando se desconoce sus formas de organización y les son impuestos formas nuevas o poco significativas. Lo anterior va depurando los grupos, en algunos casos para tomar iniciativa y adherirse a otros grupos, en otros hay un desencantamiento en el que se retiran, o también confrontación donde se trata de negociar con la dirigencia.

Un punto significativo dentro de los conflictos en el proceso de organización es que no se está dispuesto a trabajar para otro; es decir sí por la colectividad; pero no para nuevamente sentirse explotado por un poder que solamente cambia de manos y nombre. La desertión tiene que ver en gran medida en que la marcha del proyecto no se sienta propio, que se sienta dirigido y participando solo para el proyecto de otro. Ya no se quiere ser objeto de uso, lo que apunta o marca la exigencia de otro tipo de relación.

Los movimientos anteriormente mencionados en la lucha municipal, cívica y reivindicación cultural, tendrían que considerar las legítimas aspiraciones de las comunidades y de los grupos organizados; es decir no sólo bajo los conceptos que delineados desde la dirigencia y bajo su lógica, sino el significado y construcción que cada uno de los grupos. Si bien la necesidad y búsqueda de alternativas que

mejoren su calidad de vida (social, económica y culturalmente), les impulsan a participar, levantar la voz y manifestarse, estas luchas tienen que ser propias donde los sujetos tomen el proceso de cambio.

En el caso de México Negro A.C. quien ha abierto las puertas a discutir el problema étnico, un tema espinoso en el sentido de que este fue en cierto sentido un tema de familia, es decir un resguardo o secreto de la familia negra. Tema confrontativo por todo lo que implica identitariamente. Ciertamente es que su trabajo articulado en las comunidades eclesiales han redefinido la concepción del negro, le han otorgado orgullo, valoración y han articulado a través de la organización un llamado al reconocerse como negros y a exigir el reconocimiento como identidad cultural en el país.

El proyecto que se ha trazado hacia el reconocimiento como identidad étnica a dado pauta por una parte, a una necesaria redefinición del negro desde los espacios más privados en la familia, hasta lo público en la región y como demanda al Estado. Apuntemos que lo que sucede en ambos espacios, se impactan y se retroalimentan mutuamente. Es decir en tanto el tema de la identidad cultural es un secreto guardado, el impacto sitúa en lo público la aceptación de una relación donde se niega lo propio y se concilia mediándolo con la asimilación al modelo. De otra forma en tanto en el ámbito de lo privado se reconoce, se desenmascara el tema, hay un proceso de salida del cautiverio, se posibilita el cuestionamiento de las condiciones inequitativas en la población negra, aceptándose como tales; hacia lo público implica un proceso de cambio de relación, donde es más conciente la discriminación y se hace necesaria una relación con mayor igualdad y oportunidades de desarrollo.

Destapar el tema no es fácil en tanto hay barreras resistentes, son protecciones donde muchas veces es preferible no descubrir los lados oscuros porque son cloacas donde se descubre la propia discriminación que se ejerce, así también los miedos a reconocerse en el espejo y hacer más conciente la negación y el

autoengaño. La elección y la identificación como negros carga tras de sí estereotipos que no se quieren, que no se está dispuesto a cargar. Porque se sabe que se vive en un México que también tiene un rostro racista y discriminatorio ante las identidades culturales diferentes.

La idea de mestizaje pretende integrar lo civilizado, lo heroico, lo culto, lo aceptable, disfrazada de reivindicación histórica de dos caras opuestas. Aunque con ello se niegue a sí mismo; se pretenda subyugar al ser interior y dar la cara a los espejos que le regresan otro reflejo. La idea del mestizaje subyuga el poder de los otros que no son semejantes a él, pretende ser una atadura al dominio de los que se quieren salvar. La identidad es mestiza y por lo tanto la alteridad es lo que tiene como única perspectiva su integración en una nación que conforma proyecto propio³⁸¹. Es una representación ideológica neocolonialista de la integración, que resulta un absurdo en el panorama pluricultural.

Y sin embargo la identidad cultural ha permeado todas las luchas pasadas del pueblo negro, es decir no es una necesidad inventada, es auténtica, sólo que hoy se le ha puesto nombre. Es una lucha que está configurando procesos de convulsión y movilización. Estas voces que se escuchan, que aún no son suenan al unísono por todas las comunidades negras; aun les espera procesos largos de encuentros y desencuentros; ya que cada comunidad entra con su propia historia, con su propia particularidad; es decir existe una compleja heterogeneidad y por tanto un proceso para cada cual. Esto no quiere decir que no tenga eco, ni que no esté impactando en el trabajo cotidiano que hace México Negro a través de la organización o en su acción como maestros o párrocos. Ha sido más bien un proceso largo y que llevará sin duda más tiempo.

En los pueblos afromexicanos aunque existe ese sentimiento del que "*somos parientes*" porque los unen lazos familiares y culturales comunidad a comunidad negra, no son necesariamente afirmaciones anunciadas, son códigos y son

³⁸¹ Jesús Antonio Machuca, 1998, op., cit., p.51.

barreras también. Lo cierto es que la discriminación, el rechazo y la lucha desde el pasado por dejar de ser llamados negros -por la carga de valor que tiene-, es un motivo real por el cual que no se elige ser negro. No sólo se refiere al estigma sino una carga sociohistórica llena de relaciones que llaman a experiencias dolorosas o indeseables.

Lo que se hace necesario dentro de las redefiniciones es desnudar el término negro; desmontarlo de su categoría racial y discriminatoria. Es necesario vencer a la categoría colonial, liberarse de ella. Desmontarlo exige otra relación, la articulación de una nueva relación con el Estado y con los sujetos. Ya que la categoría racial es una categoría de poder y dominio, construida para justificar la sumisión y legitimizar el poder de los grupos hegemónicos.

Lo anterior nos remite al reconocimiento de la historia, del pasado, como un ejercicio de la conciencia que permita el descubrimiento, reconocerse y reconciliarse con él. Visualizar las proyecciones que existen en el presente de ese pasado, asumir el riesgo de descubrirse. Es decir la memoria no sólo como recuerdo, sino como un poder emancipatorio que nos permita saltar las barreras impuestas y las que se reproducen día a día y construyen cautiverios y la necesidad del olvido.

Aún cuando la identidad que se tome sea la de *morenos*, y se decida abandonar la categoría racial negro, por ser esta invención del poder; es necesaria la recuperación de la memoria histórica para que ella no sea ni sombra ni fantasma que atormenta la memoria. En la vida cotidiana el pasado está dado, la memoria del pasado está dada, y, contra lo que ha sido, ni el intelecto ni la voluntad pueden nada, el pasado es inmodificable. Lo que ha sido deseado o temido, lo que ha sido querido y no alcanzado, lo que ha sido sufrido y no-querido pesan sobre la conciencia sobre un continuo deseo insatisfecho³⁸².

³⁸² Alberto Melucci, 1999, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, p.63.

La recuperación de la memoria alude una disputa con el poder, es decir el reconocimiento identitario y la reivindicación cultural lleva consigo una lucha por democratización e igualdad. Es claro que la discusión de México Negro con las comunidades negras se revela la raza y la clase asociados a la marginalidad y la discriminación.

Aunque la clase se revela en la discusión, aún se hace cierta timidez y no de forma tan abierta a diferencia de los algunos partidos políticos. Si bien se habla del mestizaje como un modelo condicionante, no se toca claramente a los grupos mestizos adinerados que han detentado el poder. Aunque no sea un secreto que el desarrollo de la región ha estado supeditado a los centros políticos mestizos y los recursos manejados por cacicazgos generacionales.

Es claro que la identidad remite a un carácter político, de posición y condición social. El punto de discusión es el ejercicio del poder en la región. Desde la Colonia hasta hoy blancos y mestizos, son quienes han decidido parte de sus destinos. Lo cual requiere adoptar una posición frente a ese poder que aún no es clara en México Negro A.C.

La convocatoria a través de la cultura que realiza México Negro AC., ciertamente ha sido un elemento cohesionador, que hace llamados hacia la valoración y el regreso a las prácticas culturales que se han ido transformando o de algunas que son sólo el recuerdo. Sin embargo el salto hacia la afirmación étnica, <<articulación del Proyecto político>> es aún un proceso en camino.

"Saber de dónde vienes y celebrar tus danzas y tus fiestas, estamos en eso pero como manera capaz de atraer de reunir, pues no hay como eso, lo más plástico la expresión cultural, pero imagínese si nos quedáramos en eso, sería una tragedia"³⁸³.

Los proyectos de desarrollo comunitario impulsados por México Negro, como: La creación de una preparatoria para jóvenes, las cajas de ahorro para mujeres, la

³⁸³ Párroco Glyn Jemmoth. El Ciruelo, Pinotepa Nacional. Marzo 2001.

construcción de sanitarios ecológicos, proyectos de agroecología, el desarrollo artístico y cultural, si bien han beneficiado a las comunidades afromexicanas, están condicionadas a dar resultados a los financiamientos que en muchas ocasiones están dirigidos hacia proyectos específicos y a veces a modas apoyadas por fundaciones. Así también hay una ausencia de formación de liderazgos y bases en las comunidades que se articulen al proyecto negro.

Si a ello incorporamos la vinculación de México Negro con la Iglesia, esto puede ser un arma de dos filos, por un lado la iglesia puede ser una institución de cohesión, de aceptación, un lugar de cobijo, un espacio de acceso donde se puede encontrar aceptación; pero también puede ser un espacio de exclusión para los que ya pertenecen a otras religiones, para los que no la tienen, o para los que piensan que la lucha negra no debe estar abanderada por la iglesia. Esta vinculación puede establecer una frontera para otros grupos que bien pueden aliarse.

La alianza con fuerzas políticas y actores externos, en México Negro son procesos en camino. Si bien se puede pelear autonomía en un movimiento social, son necesarias trabajar estrategias donde haya aproximaciones con otros movimientos que puedan fortalecer las luchas subalternas en conjunto con otros **actores**; sean organizaciones independientes, grupos organizados, fuerzas **políticas**, involucrar otras identidades que en sus luchas reivindican el reconocimiento identitario y la ciudadanía.

La correlación de fuerzas es necesaria dentro de la disputa política, en este sentido las aproximaciones hacia otros actores locales regionales e incluso nacionales³⁸⁴ puede fortalecer o posibilitar marcos culturales para la formación

³⁸⁴ México Negro se ha extendido a nivel local, si bien comparte su misión con Cuajinicuilapa y alrededores en el estado de Guerrero, la región de influencia es muy reducida. La población negra en Guerrero se extiende hasta San Marcos, sin considerar a la población urbana de Acapulco y hasta Cacalotepec en el Municipio de Tututepec. Esto es si lo pensamos a nivel regional, pero qué hay con posibles vínculos con las poblaciones negras en Michoacán, Veracruz, Coahuila, y otras que no han sido dibujadas dentro del mapa cultural. Quizás las áreas de trabajo

identitaria. México Negro está explorando opciones, trazando estrategias que aún están dentro del espacio de influencia de la iglesia y que seguramente serán tomadas como un proyecto, la conveniencia de que la Iglesia siga llevando el proceso aún no se puede augurar, es un riesgo que tendrá que correr.

El riesgo necesario para los pueblos negros es enfrentar la historia y mantener la memoria contra el olvido del Estado. Si hoy han dejado de ser negros para el Estado, es porque después de suprimir diferencias después pensó en absorberlas, en las políticas aplicadas se coloca (al igual que a los indígenas) como iguales pero no como diferentes³⁸⁵ políticas que por su puesto no definen derechos, por estar definidos ya anteriormente bajo la lógica Estado, en donde se ignora los impedimentos económicos y sociales que impiden ejercer los derechos como ciudadanos³⁸⁶.

Sin embargo su notoria ausencia es un disfraz que pretende ocultar desde el mestizaje, una política racista de diferenciación y desigualdad social. "El olvido" de la diferencia cultural y étnica maquilla las desigualdades raciales, resulta conveniente para el Estado poner en un solo saco a los millones de pobres sin exhibir su política discriminatoria y intolerancia racial. La hegemonía representada por una "unidad imaginaria" mestiza sigue siendo finalmente un elemento de diferenciación, pero también un elemento esencial de nacionalismo, es un desencuentro con muchos mundos con los que comparte un espacio social.

Los partidos políticos han sido otra vía por la cual trazar un proyecto sobre la arena política, en la defensa de sus derechos, el mejoramiento en sus condiciones de vida y producción. Demandas que están articuladas en la disputa

estén reducidas al propio margen que puede dar la diócesis; y que pasa con las demás diócesis donde hay población negra e indígena. ¿Las alianzas no son posibles? ¿Cada uno tiene marca de territorios y feligreses con los cuales trabajar?

³⁸⁵ Así lo explica Díaz Polanco, elaborada como una estrategia gubernamental en los ochenta, citado en Harvey Neil, 2000, op. cit., p. 211.

³⁸⁶ Ibid., p. 211.

por el poder, que conllevan el logro en la participación y búsqueda de formas de representación.

Si bien los partidos políticos han resultado una ventana, también han sido una puerta de salida. Las continuas disputas por el poder al interior han llevado rupturas y conflictos severos. El PRD ha sido sin duda una punta de lanza en la región. La comunidad negra perredista ha desbocado fe en la lucha partidaria, en una esperanza que ha llevado a confrontar el cacicazgo y las instituciones respetadas como el Consejo de Principales en las comunidades.

Sin embargo la lucha propiamente no es de la institución, que por lo menos en la Costa no parece tener proyectos muy claros, los objetivos están puestos en espacios de representación como puntos de llegada y no de inicio de construcción de procesos de lucha. El PRD aparece más como una estrategia para los grupos afromexicanos organizados que permite ir escalando hacia la lucha democrática, es un actor necesario por el cual caminar; el PRI su opositor es el partido del cacicazgo, el PAN es una isla de oportunismos y disidencias priistas, ha sido una opción coyuntural.

Los dirigentes de partidos en muchas ocasiones se engañan pensando en que poseen territorios bajo dominio declarado y adeptos bajo su influencia. Pero no es así, es más bien una negociación necesaria. Son también un instrumento útil, coyuntural y necesario para generar resistencia, construir intereses a través de la lucha política.

Las representaciones municipales son una oportunidad para llegar incidir en los recursos municipales y a las esperanzas de justicia social. La justicia está enmarcada más que en el plano étnico, esta planteada como el ejercicio de derechos ciudadanos, relacionados con la participación, toma de decisiones en las comunidades, la organización, el acceso a servicios de salud, educación, infraestructura básica como luz y caminos. Impulso a la producción agrícola,

acceso a créditos, es decir posibilidades de una mejor calidad de vida que les procure la seguridad de su trabajo, el sustento familiar y la recreación cultural.

"Nosotros, tenemos este presidente, Vicente fox Quesada, él prometió enriquecer la agricultura cuando a nosotros, al país, nos llegara el recurso. Para enriquecer la agricultura necesitamos los elementos. Qué puede hacer una persona como ahora se llegó el tiempo de la votación, se alegra la gente cuando dicen ahí están dando bombas pa fumigar,... que va a ser uno. Si el gobierno de verás aquí tienen un tractor por tantos años, de unos diez para que paguen, porque somos trabajadores, nomás que vamos ha hacer con el machete y la tarecúa, podemos hacer un pedacito chiquito. Ahora necesitamos para que la planta produzca de verdad se necesita y si uno no tiene ese dinero. Como casi ya no hay agua necesitamos pozos profundos. En la noticia oí yo que estaba diciendo del presidente Fox habló de cambio, y dónde tenemos el cambio"³⁸⁷.

Aunque lo étnico no es parte del discurso, es una reivindicación que está implícita, ya que se lucha contra el poder que lo sustenta: los grupos mestizos adinerados. Aunque hay que apuntar que la representación por sí misma no necesariamente tiene que apuntar a la equidad y justicia social. Ganar un alcaldía requiere de equipos organizativos fuertes que respondan a las necesidades de la población comunitarias, que generen políticas distributivas justas y transparentes. Si se prepara únicamente para la batalla electoral sin pautas de preparación para el ejercicio de gobierno, más de 70 de cultura política permean, y no están libres de las tentaciones de corrupción y clientelismo político.

Es necesario entonces considerar proyectos políticos con una visión del ejercicio de gobierno que responda a las demandas de igualdad, no-discriminación, democráticas y respeto cultural, es decir que respondan a las aspiraciones de las comunidades afromexicanas. Si bien se está peleando por la posibilidad de decidir las formas de desarrollo, el proceso de cambio tiene que estar articulado por los sujetos y no por el partido.

Las formas organizativas que se han ido gestando a lo largo de los procesos de cambio históricos nos muestran otras formas de ir construyendo ciudadanía, de ir

³⁸⁷ Don Lisandro y Don David. Santo Domingo Armenta, Oax. , septiembre 2001.

entendiendo sus límites y de la lucha por dar ejercicio de una manera más dinámica y real. Las voces se están sumando, no es una lucha acabada. Son procesos en los que los movimientos tienen vaivenes inciertos, en el sentido que son heterogéneos y no lineales; y en los que seguramente habrá replanteamientos dado su propia complejidad.

Dejar de creer que su condición étnica es una fatalidad, ha sido un paso importante; el regreso ofrece caminos más inciertos, aunque siempre hay un posible retorno. Sin embargo aparecer dentro de un escenario redefinidos y valorados puede ser un camino sinuoso pero también atrayente. Las perspectivas después de avanzar es seguir el camino, este es el que ya no los desdibuja del escenario donde han dejado de estar ausentes, y en el que son capaces de definir su propio desarrollo.

"La esperanza está viva..., desde ahí este rollo de cómo asumes esta identidad, asumir esa identidad te va a llevar a una reflexión de conciencia. Si tienes conciencia sabes que quieres, y que es lo que quieres ser, hacia donde vas, definir tu rumbo. Nuestro trabajo no es hacer que debe asumir una conciencia no se da por una cuestión de herencia, ellos tienen que asumir esa conciencia y esa identidad deben tener esa necesidad de saber quiénes son primero, un poco sabemos quiénes son, son dilemas filosóficos, de dónde venimos, porque estamos aquí"³⁸⁸.

³⁸⁸ Israel Reyes Larrea. Casa de la Cultura del Pueblo de José Ma. Morelos, Oax. , septiembre de 2001.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1958, *Cuicjila*, Editorial FCE, México.

----- 1972, *La población negra en México*, Editorial FCE, México.

----- 1980, *Formas de gobierno indígena*, Editorial FCE, México.

Almeyra, Guillermo, 1998, "Las dos modernidades", en María Tarrio y Luciano Concheiro (coords.) *La sociedad frente al Mercado*. Editorial UAM-X/La Jornada, México.

Annino, Antonio, 1999, "Ciudadanía vs Gobernabilidad republicana en México", en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y la formación de Naciones*, Editorial FCE, México.

Aresti de la Torre, Lore, 1989, "Realidad política y daño psicológico: el exilio", en Mónica Casalet Ravena y Sonia Comboni Salinas y (coords.), *Jornada internacional consecuencia psicosociales de las migraciones y el exilio*. Editorial UAM- X. México.

Argüelles, Aníbal, 2000, "Identidad de los creyentes de las expresiones de origen africano", en *Religión, sociedad y cultura*, Editorial Caminos. La Habana, Cuba.

Atristán, Darío, 1964, *Notas de un ranchero. Relación y documentos relativos a los acontecimientos ocurridos en una parte de la Costa Chica, de febrero de 1911 a marzo de 1916*, Oaxaca, México.

Barabás, Alicia y Bartolomé, Miguel, 1986, *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, Colecc. Regiones - CNCA, México.

Barnet, Miguel, 1966, *Biografía de un cimarrón*, Editorial Letras cubanas, La Habana, Cuba.

Bartolomé, Miguel Alberto, 1998, "Procesos civilizatorios. Pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina", en Alicia Barabás y Miguel Bartolomé (coords.) *Autonomías étnicas y Estados Nacionales*, Editorial INAH/CONACULTA/INI, México.

Bartolomé, Miguel Alberto, 1999, "El pueblo de la lluvia: el grupo etnolingüístico Nuu Savi (mixtecos)", en Alicia Barabás y Miguel Bartolomé (coords.). *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. Volumen I, Editorial CONACULTA/INAH/INI, México.

Bartra, Armando, 1992, "La ardua construcción del ciudadano. Notas sobre el movimiento cívico y la lucha gremial", en Julio Moguel, Luis Hernández y Carlota Botey (coords), *Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural*, Editorial CEHAM/Siglo XXI, México.

Basave, Agustín, 1990, "Los orígenes de la corriente mestizofilia", en *México Mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, Editorial FCE, México.

Brading, David, 1980, "Nacionalismo criollo y liberalismo mexicano", en *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Editorial Era, México.

Campos, Eugenio, 1999, "Negros y morenos. La población afromexicana de la Costa Chica de Oaxaca", en Alicia Barabás y Miguel Bartolomé (coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, volumen III, CONACULTA/INAH/INI, México.

Capella, Juan Ramón, 1993, *Los ciudadanos siervos*. Editorial Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Derecho, Madrid, España.

Cárdenas, Alejandra, *Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco S. XVII*. Disponible en www.memoria.com.mx/155/Cardenas.htm.

Carmagnani, Marcello, 1988, *El regreso de los Dioses*, Editorial FCE, México.

Carmagnani, Marcello y Hernández Alicia, 1999, "La ciudadanía orgánica mexicana 1850-1910", en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y la formación de Naciones*, Editorial FCE, México.

Cardoso, Ciro y Pérez, Héctor, 1984, "El mundo colonial", en *Historia económica de América Latina, Economías de exportación y desarrollo capitalista*, tomo 2, Editorial Crítica, Barcelona España.

Cardoso, Oliveira, Roberto, 1998, "Etnicidad, eticidad y globalización", en Alicia Barabás y Miguel Bartolomé (coords.) *Autonomías étnicas y estados nacionales*, INAH/CONACULTA/INI, México.

Casados, Estela, 2002, "Pensamos crecer como mujeres... Queremos crecer como mujeres". *Organización y ciudadanía rural femenina en la región central de Veracruz*, Tesis de maestría en desarrollo rural, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco. México.

Casalet Ravena, Mónica, 1989, "Seminario migración y exilio: un problema de nuestro tiempo", en Mónica Casalet y Sonia Comboni (coords.), *Jornada internacional consecuencia psicosociales de las migraciones y el exilio*. Editorial UAM Unidad Xochimilco. México.

Cassirer, Ernest, 1946, "¿Qué es el mito?", en *El mito del Estado*, Editorial FCE, México.

Castellanos, Alicia, 1998, "Nación y racismos", en A. Castellanos y M. Sandoval (coords.), *Nación, racismo e identidad*, Editorial Nuestro Tiempo, México.

Castro Gómez, Santiago, 2000, "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro". En Lander Eduardo (comp.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Editorial CLACSO, Buenos Aires, Argentina.

Clavero, Bartolomé, 1997, "El proyecto de declaración internacional: derechos indígenas y derechos humanos", en Magdalena Gómez, *Derecho indígena*, Editorial Instituto Nacional Indigenista, México.

Comboni Salinas, Sonia, 2002, "Interculturalidad, educación y política", en *Revista Política y Cultura, América Latina: Estudios críticos de la ideología dominante*, Primavera 2002, número 17, Editorial Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México.

Coronil, Fernando, 2000, "Del eurocentrismo al globocentrismo: la naturaleza del poscolonialismo", en Eduardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Editorial CLACSO. Buenos Aires, Argentina.

Consejo Nacional de Población (CONAPO) Oaxaca. *Grados de marginación 2000*. México.

Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, 1999, H. Congreso del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, LVII Legislatura, Oaxaca, México.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos 5 de febrero de 1917, 2000, Editores Unidos Mexicanos S. A., México.

Cuadernos de la Comisión Permanente de Asuntos Indígenas, 1998, LVI Legislatura del Estado de Oaxaca. México.

Chance K., John, 1978, *Razas y Clases de la Oaxaca colonial*. Serie Antropología Social, Editorial INI, México.

Chassen, Francie y Martínez, Héctor, 1993, "El retorno al milenio mixteco: indígenas agraristas vs. rancheros revolucionarios en la Costa Chica de Oaxaca. Mayo de 1911", *Cuadernos del Sur Ciencias Sociales*, Año 2, no.5 septiembre-diciembre, México.

Dalhgreen de Jordan, Bárbara, 1979, *La Mixteca, su cultura e historia prehispánica*, Editorial Gobierno del Estado de Oaxaca, México.

Dalton, Margarita, 1990, *Oaxaca una historia compartida*. Editorial Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México.

Del Rey Roa, Annette, 1998, *El concepto de identidad. Su aplicación en la santería*, Departamento de Estudios Socioreligiosos (DESR), Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, CIPS. La Habana, Biblioteca virtual CLACSO. Disponible en www.clacso.edu.ar/~libros/cuba/rey2.rtf

Delafosse, Maurice, 1931, *Los Negros*, Biblioteca de iniciación cultural, Barcelona, España.

Devalle, Susana, 2000, "Concepciones de la etnicidad, usos, deformaciones y realidades", en Leticia Reina (coord.), *Los retos de la etnicidad en los estados nación*. CIESAS/INI/Porrúa. México.

Eibenschutz, Hartman Catalina, 2000a, *México: gobierno autoritario, ciudadanía incompleta*, UAM-Xochimilco México, documento presentado en el Congreso Internacional LASA XXI 16-18 de marzo en Miami.

Eibenschutz Hartman Catalina, 2000b, *Poder, ciudadanía y democracia*, UAM-Xochimilco, México.

Eliade, Mircea, 1984, "Arquetipos y repetición", en *El mito del eterno retorno*, Alianza Emecé.

Enciso, Angélica, "Setenta años del PRI. Devastador el saldo de gobiernos priistas en el campo" en periódico *La Jornada*, 29 de noviembre del 2000.

Escalante Gonzalbo, Fernando, 1999, *Ciudadanos Imaginarios*, Editorial Colegio de México.

Escobar, Arturo, 2000, "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, Argentina.

Espinoza Damián, Gisela, 1998, *Organización rural y lucha cívica en el norte de Guerrero*. Editorial UAM-X, México.

Esteva, Cayetano, 1913, *Nociones elementales de geografía histórica del Estado de Oaxaca*, Tip. San Germán Hermanos, México, p.188-192

Feliú Herrera, Virtudes, 2000, "Significación de la fiesta patronal en la cultura popular tradicional cubana", en *Religión, sociedad y cultura*. Editorial Caminos, La Habana, Cuba.

Fernández de Rota, José, 1991, "Antropología simbólica del paisaje", en *La tierra, mitos, ritos y realidades*, Editorial Antropos, Granada, España.

Fitzpatrick Peter, 1990, "Custom as Imperialism", en J. Abun-Nasr, U. Spellenberg, and U. Winitzek, eds., *Law, Society and National Identity*, Helmut Buske Verlag, Hamburgo, Alemania. pp. 15-30.

Flanet, Veronique, 1977, *Viviré si Dios quiere, Un estudio de la violencia en la mixteca de la Costa*. Editorial INI, México.

Flores Félix, Joaquín, s/f, "El Comité pro mejoras 28 tatamandones de San Pedro Jicayán, Proyecto las luchas y las organizaciones indígenas en México", (1989-1991), INI/IIS-UNAM. *Mimeo*

Flores Félix, Joaquín, 2000, "Democracia, ciudadanía y autonomía de los indígenas en la región Costa Montaña, del Estado de Guerrero", *Mimeo*. México. Pp.18

Flores, Julia y Salles, Vania, 2001, "Arraigos, apegos e identidades: un acercamiento a la pertenencia socioterritorial en Xochimilco (primera parte)", en Ma. Ana Portal (coord.), *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México*, Editorial CONACYT, México.

Florescano, Enrique, 1996, *Etnia, Estado y Nación*, Editorial FCE, México.

Foucault, Michel, 1988, "El sujeto y el poder", en *Revista Mexicana de Sociología*, México, año L, núm. 3, julio-septiembre/1988, IIS-UNAM.

Foucault, Michel, 2000, "Clase del 14 de enero de 1976", en Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Editorial FCE, México,

Gabayet, Jacques, 1994, "La aparente inocencia de la historia", en *México: Identidad y cultura nacional*, UAM-X, México.

Gall, Olivia, "Los elementos histórico-estructurales del racismo en Chiapas (segunda parte)", en Alicia Castellanos y Manuel Sandoval (coords), *Nación, racismo e identidad*, Editorial Nuestro Tiempo, México.

García de León, Antonio, 1998, "Identidades", en Alicia Barabás y Miguel Bartolomé (coords.), *Autonomías étnicas y Estados nacionales*, CONACULTA/INAH, México.

Gerbi, Antonello, 1982, "Algunos hombres de la Ilustración", en *La disputa del nuevo mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, Editorial FCE, México.

Giménez, Gilberto, 1994, "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional", en *Estudios sobre culturas contemporáneas*, Revista de investigación y análisis, vol. 6, núm. 18, Filosofía y Letras-UNAM, México.

Giménez, Gilberto, 1996, "Territorio y cultura", *Mimeo*, Universidad de Colima, Colima, México, pp.17

Giménez, Gilberto, 1997, "Materiales para una teoría de las identidades sociales", *Mimeo*, México, pp. 22

Giménez, Gilberto, 2000a, "Territorio, cultura e identidades. La región Sociocultural", en *Lecturas sobre región y territorio*, Multicopiado, México.

Giménez, Gilberto, 2000b, "Identidades étnicas: Estado en cuestión", Leticia Reina, *Los retos de la etnicidad en los estados nación*, CIESAS/INI/Porrúa, México.

González Casanova, Pablo, 2000, "El redescubrimiento de América en el nuevo milenio: ¿Y si los mexicanos fuéramos mucho más 'indios', 'negros', racistas y colonizados, de lo que pensamos ser, cómo afectaría esto la defensa de los pueblos indios y del país?", en José Ordóñez y Emilio Rolando (coords.), *Análisis interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT. IX Jornadas Lascasianas*, Editorial Instituto de Investigaciones Jurídicas - UNAM, México.

González Solís, Gilberto, 1999, "Avances importantes para el fortalecimiento municipal", en *Revista Artículo 115*, Julio-septiembre, Editorial CESEM, México.

Gortz, André, 1997, "Comunidad y sociedad", en *Miserias del presente riqueza de lo posible*, Editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina.

Gramsci, Antonio, 1981, *Escritos políticos*, Editorial Siglo XXI, México.

Gruppi, Luciano, 1978, *El Concepto de Hegemonía en Gramsci*, Ediciones de Cultura Popular, México.

Gutierrez, Tibón, 1961, *Pinotepa Nacional. Mixtecos, negros y triquis*, Editorial UNAM.

Harvey, Neil, 2000, *La rebelión de Chiapas, la lucha por la tierra y la democracia*, Editorial Era, México.

Herrera, Casasús, 1991, *Piezas Indias. La esclavitud negra en México*, Editorial Instituto Veracruzano de Cultura, México.

Hobsbawn Eric, 1989, "Banderas al viento: las naciones y el nacionalismo", en *La Era del Imperio (1875.194)*, Editorial Labor Universitaria, Barcelona España.

Hoffmann, Odile, 1998, *Familia y vereda en el río Mejicano (Tumaco)*, revisión de algunas nociones, documento de trabajo No.33, Universidad del Valle, Centro de Investigación y Documentación Socioeconómicas, CIDSEE-ORSTOM, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas.

Huaylupo Alcázar, Juan Alberto, 1999, "Las políticas públicas en un contexto de privatización de la práctica social del Estado", *Revista Mexicana de Sociología*, año LXI, num. 4, Octubre-Diciembre 1999, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, pp. 55-72.

Hunefeldt, Christine, 1992, *Las manueles. Vida cotidiana de una familia negra en la Lima del S. XIX*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

Instituto Cultural "Raíces Mexicanas" & David Rojas, 1996, disponible en www.folklorico.com

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI), Indicadores de la población 2000, Aspectos sociodemográficos Estado de Oaxaca. Disponible en www.oax.inegi.gob.mx/sociodem/espanol/municipal/mun_01.html

Lafaye, Jacques, 1985, "Enemigos Irreconciliables: Indios, mestizos, mulatos", en *Quetzalcóatl y Guadalupe*, Editorial FCE, México.

Lander, Edgardo, 2000, "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, Argentina, p. 11-39.

Laviña, Javier, 1999, "Afroamericanos, rebeldes cimarrones y creadores" (primera parte), en *Cuijla, Crónica municipal*, H. Ayuntamiento Municipal Constitucional Cuajinicuilapa de Santa María, Guerrero, Méx., vol.3, No.3, pp.1,5-10,

Lenkersdorf, Carlos, 1998, *Conceptos. Cosmovisiones*, Editorial CCICH/UNAM, México.

Ley Orgánica Municipal, Febrero de 1999, H. Congreso del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, LVII Legislatura, Oaxaca, México.

Leyva, Marcos, 2002, *Los pobres el centro de acción social de la iglesia*, Guadalajara, México. Disponible en www.ceps-mexico.org/asamblea/leyva.html

Lora, Jorge, 1999, *Colonialidad del Poder y construcción de la subjetividad étnico-racista: El fundamento oculto de la violencia*, Ponencia presentada a ISTR-LAC, Santiago de Chile.

Machuca Ramírez, Jesús Antonio, 1998, "Nación, mestizaje y racismo", en Alicia Castellanos y Juan Manuel Sandoval (coords.), *Nación, racismo e identidad*, Ediciones Nuestro tiempo. México.

Mariátegui, José Carlos, 1959. *El alma matinal*, Obras completas, Tomo III, Editorial Empresa Editora Amauta, Lima, Perú.

Martín-Baró, Ignacio, 1989, "Consecuencias psicosociales del desplazamiento forzoso", en Mónica Casalet y Sonia Comboni (coords.), *Jornada internacional consecuencia psicosociales de las migraciones y el exilio*, Editorial UAM-X, México.

Martínez Montiel, Luz María, 1992, "Trata y esclavitud", en *Negros en América*. Editorial MAPFRE, Madrid, España.

Martínez Montiel, Luz María, 1998, "La Población Negra en el Pacífico Sur", en *Revista Tierra Adentro*. Junio-Julio de 1998. CNCA. México.

Melucci, Alberto, 1999, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, Editorial El Colegio de México, México.

Menéndez, Eduardo, 2001, "Biologicismo y racismo en la vida cotidiana", en *Revista Alteridades: cuerpos, culturas y vida cotidiana*, año 11. No. 21. Enero-junio 2001. UAM-I, México.

Meyenberg Leycequi, Yolanda, 1999, "Ciudadanía cuatro recortes analíticos para aproximarse al concepto", en *Revista Perfiles Latinoamericanos*, Editorial FLACSO-México, julio - diciembre. México.

Mignolo, Walter. "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, Argentina.

Moedano, Gabriel, 1997, "Los Afromestizos y su contribución a la identidad cultural del Pacífico Sur: El caso de la Tradición Oral en la Costa Chica", en *Pacífico Sur: ¿Una región cultural?*, México.

Nguo-Mve, Nicolás, 1994, *El África Bantú en la Colonización de México 1595-1640*, Editorial Infolibre, Madrid, España.

Nitoburg, Eduard et al., 1991, *Los africanos en el nuevo mundo*, traducido al español por Boyko Pavel, Editorial Progreso, URSS.

Ochoa Serrano, Álvaro, 1997, *Afrodescendientes de piel canela*, Editorial Colegio de Michoacán, México.

París Pombo, Ma. Dolores, 2002, "Estudios sobre racismo en América Latina", en *Revista Política y Cultura, América Latina: Estudios críticos de la ideología dominante*, Primavera 2002, número 17, Editorial Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México.

Perera Pintado, Ana, 2000, "Familia, Regla Ocha y sociedad: ¿cerca o distantes?", En *Religión, sociedad y cultura*. Editorial Caminos, La Habana, Cuba.

Pérez Munguía, Patricia, 1997, "De libertad y legislación para los negros. Siglo XVIII", en *El rostro colectivo de la nación mexicana*, Editorial Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, México.

Portal Ariosa, Ana, 1997, *Ciudadanos desde el pueblo*, Editorial UAM-X/Culturas Populares, México.

Quijano, Anibal, 2000, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, Argentina.

Ramírez Calzadilla, Jorge, 2000, *Religión y relaciones sociales*, Editorial Academia, Habana, Cuba.

Reformas y adiciones a la Constitución Política del Estado. Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Oaxaca, Gobierno Constitucional del Estado de Oaxaca/H. LVI Legislatura del Congreso del Estado, 1998.

Reyes Larrea, Israel y Torres Díaz Angustia, 1997, "La función de la Casa del Pueblo en el quehacer cultural de la comunidad afromestiza de José María Morelos, Oaxaca", en *Pacífico Sur: ¿una región cultural?*, Editorial CNCA, México.

Reyes Larrea, Israel y Torres Díaz, Angustia(comp.), 1999, *Alma cimarrona. Versos costefios y poesía regional*, Editorial CNCA- IOC, Oaxaca, México.

Riva, Kastoriano, 1998, "La cuestión de la ciudadanía. Más allá de la sangre y de la tierra", en *Revista Internacional de Filosofía y Política*, No. 11, Madrid, mayo 1998, UAM-UNED.

Rosado, Renato, 1999, "Ciudadanía Cultural, desigualdad, multiculturalidad", en *El Derecho a la Identidad Cultural*, Instituto de Investigaciones Legislativas, Cámara de Diputados, México, D.F.

Sabato, Hilda, 1999, "Introducción", en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y la formación de Naciones*, Editorial FCE, México.

Sandoval, Alonso, 1987, *Un tratado sobre esclavitud*, Editorial Alianza, Madrid, España.

Semo, Ilán, 1988, "Tierra de Nadie", en *Historia de la cuestión Agraria mexicana. La tierra y el poder 1800-1910*, Editorial Siglo XXI/CEHAM, México.

Scott, James, 2000, *Los dominados y el arte de la resistencia*, Editorial ERA México.

Stavenhagen, Rodolfo, 1997, "El marco internacional del derecho indígena", en Magdalena Gómez (coord.), *Derecho indígena*, Editorial INI, México.

Stavenhagen, Rodolfo, 2000, "¿Es posible la nación multicultural?", en Leticia Reina (coord.), *Los retos de la etnicidad en los Estados-Nación del siglo XXI*, Editorial CIESAS/INI/Porrúa, México.

Tenti Fanfani, Emilio, 1997, "Resonancias políticas de la 'cuestión social' en América Latina", en *Globalización, ciudadanía y política en América Latina: tensiones y contradicciones*, Editorial Nueva sociedad, Caracas Venezuela

Tenti Fanfani Emilio, 1999, "La acción solidaria y la cuestión social contemporánea", en *Revista Escenarios Alternativos* Año 3 Num. 6 Otoño de 1999. Buenos Aires, Argentina.

Thompson, John, 1990, *Ideología y Cultura Moderna*, Editorial UAM-X, México.

Toscano, Roberto, 1998, "Interrogantes éticos sobre la globalización", en *Revista Claves de la Razón Crítica* No. 86, Madrid, Octubre 1998.

Vaughn's, Bobby, s/f, *Negros una apreciación global breve*, Disponible en www.mexconnect.com/mex_/feature/ethnic/bv/costa.htm

Vasconcelos, José, 1948, "El mestizaje. Origen y objeto del continente. Latínos y sajones. Probable misión de ambas razas. La quinta raza o raza cósmica", en *La Raza Cósmica*, Editorial Espasa Calpe Mexicana, México.

Villoro, Luis, 1985a, "Autenticidad en la cultura", en *El Concepto de ideología y otros ensayos*, Editorial Cuadernos de Gaceta FCE, México.

Villoro, Luis, 1985b, "La idea de Nación", en *Suplemento: El Gallo Ilustrado*, periódico *El Día*, 15 de Septiembre 1985, México.

Villoro, Luis, 1998a, "Autonomía y ciudadanía en los pueblos indios", en *Revista Internacional de Filosofía y Política*, No. 11, Madrid, mayo 1998, UAM-UNED.

Villoro, Luis, 1998b, "Aproximaciones a una ética de la cultura", en *Estado plural, pluralidad de culturas*. Editorial Paidós Mexicano/UNAM, México.

Villoro, Luis, 1998c, "El derecho a los pueblos indios a la autonomía", en *Estado plural, pluralidad de culturas*. Editorial Paidós Mexicano/UNAM, México.

Villoro, Luis, 1998d, "Sobre la identidad de los pueblos", en *Estado plural. Pluralidad de las culturas*, Editorial Paidós/UNAM.

Ziga, Francisco, 1998, *Clases y movimientos sociales en la Costa de Oaxaca 1973-1996*, Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Chapingo. México.

Documentos

AGEO. Asuntos Agrarios. Serie 1, Leg. 37, Exp. 10. Acta de reorganización del Comité Ejecutivo Agrario del poblado llamado "El Ciruelo" del Municipio de Pinotepa Nacional, adherido al comité regional de la Costa Chica.

AGEO. Asuntos agrarios. Serie I. Legajo 37. Exp. 16. 1936. Solicitud de dotación de Ejidos al Gobierno Constitucional de Oaxaca. Lagartero, Pinotepa Nacional 16 de enero de 1936.

AGEO. Censos y padrones. Padrones Generales del Distrito de Jamiltepec. 1890.

AGEO. Real Intendencia. Legajo 40, expediente 41, 1ff, 1818. Publicación de un bando y circulación en todos los distritos.