

## **1. Identidad y derechos de las minorías étnicas en el interior de los estados nacionales.**

En el primer capítulo de esta investigación pondré en evidencia, empezando por una imprescindible mirada histórica en los días de la conquista, la actual identidad de las minorías étnicas en los estados nacionales.

El pasado y el presente que hoy viven los pueblos indígenas están relacionados de manera muy fuerte, así que los hechos de los siglos pasados serán los presupuestos de la situación actual.

Presentaré también los movimientos, las asociaciones y las instituciones más representativas que actúan o han actuado en América Latina para la liberación y la emancipación de estas minorías, que en realidad representan la mayoría de los habitantes de todo el subcontinente.

El “objeto” de la investigación es una región de México, que constituye un caso ejemplar para todos los países de América Latina, sin embargo en la primera parte de la tesis serán tomadas en consideración todas las naciones y los pueblos que viven en las Américas.

## 1.1 La colonia y los esclavos.

Después de descubrimiento de América, nuevos problemas se presentaron en el nuevo y en el viejo continente: entraron en contacto dos mundos que hasta entonces no se conocían, cada uno con propias reglas culturales y manera de entender la vida y la muerte.

En México, los españoles usaban el lenguaje de la violencia, contra la guerra simbólica basada en los sueños premonitores de los mesoamericanos<sup>1</sup>.

También por esto murieron muchos indígenas: Todorov, en “La conquista dell’America”, en la página 162, estima la población mexicana poco después de la conquista en 25 millones de habitantes; un siglo después quedaban no más de 1 millón. No obstante, no se puede comprobar de manera directa el método de la hecatombe, ni la voluntad de borrar las culturas Mexicanas por los *conquistadores*, parece evidente el resultado que produjo el contacto entre españoles y los amerindiños: “genocidio”. Todorov afirma “si hay un caso donde se puede hablar, sin temor de ser desmentidos, de genocidio es propio esto”<sup>2</sup>.

La cultura cristiana de los españoles se transforma en un arma peligrosa para los indígenas, porque ésta viene usada como ideología para justificar el drama en que se encuentran los autóctonos; ejemplar es el caso del fray franciscano Motolinia, que en el 1523 compara las diez plagas bíblicas aguantadas por el Egipto a las nuevas estalladas en México: viruela, combate por la capital Tenochtitlan, carestía, maltratos, impuestos alto, trabajo en las minas de oro y de plata, construcción de la ciudad de México, esclavitud, guerras entre conquistadores, aprovechamiento de las riquezas<sup>3</sup>.

Murieron millones de indígenas por tres causas relacionadas entre ellas: matanzas, de manera directa, maltratos y enfermedades importadas por los conquistadores, en manera indirecta.

Las ventajas de las que gozaban los mexicanos, siendo más personas y con más conocimientos del territorio no fueron suficientes; además las dudas iniciales de Moctezuma cuando estaba llegando Cortés, las quiebras internas de la sociedad azteca, donde los Méxicas eran ellos mismos conquistadores de otros pueblos mesoamericanos, y también la superioridad de las armas de los españoles, que llevaban caballos (desconocidos en aquella época en América), escopetas y cañones.

Además, el deseo de oro y plata de los conquistadores, que parecen ponerse ciegos de tan riqueza, dio una fuerza más para pelear con más garra:

“El dios dinero pone los españoles como bestias sin humanidad, y que realizan una masacre atea”<sup>4</sup>.

El escritor y ensayista de Uruguay Eduardo Galeano subraya el hambre de dinero y riquezas de los conquistadores para explicar el saqueo del nuevo mundo<sup>5</sup>, y por esto

---

<sup>1</sup> T. Todorov, La conquista dell’ America, Torino Einaudi 1992 (ed. originale 1982).

<sup>2</sup> T. Todorov, ibidem, pag. 162.

<sup>3</sup> Motolinia “História” citato in T. Todorov, ibidem, pag. 165-169.

<sup>4</sup> T. Todorov, La conquista dell’ America, Einaudi, Torino 1992.

<sup>5</sup> E. Galeano, Le vene aperte dell’ America Latina, Sperling & Kupfer Milano 1997.

cita unas frases del Códice Fiorentino en náhuatl, que dice así<sup>6</sup> “los españoles gozaban. Como monos levantaban el oro y se sentaban en plan de placer [.....] y como cerdos hambrientos bramaban el oro”.

Además va puesto en evidencia como “el negocio mexicano”, como dice Galeano, no era un asunto sólo español, sino un negocio europeo, visto que los españoles tenían deudas con holandeses, flamencos, franceses, genoveses, alemanes.

Como dice Galeano: “España tenía la vaca, pero los demás se bebían la leche”.

Pronto pareció claro que la condición de los indígenas eran inaguantables, y los españoles se fijaron que para sacar más riquezas posibles necesitaban mano de obra, porque los nativos eran víctimas de una matanza.

Bartolomé de las Casas, citado en cada libro de historia de la conquista, en la “Brevísima relación de la destrucción de las Indias”, entregada a Carlos V en 1542 y después publicada a Sevilla, denuncia los abusos físicos y morales que los españoles cometían; el fray dominico propuso una cristianización pacífica de los indígenas y condenaba el hecho que eran esclavos; sin embargo también el veía los nativos como objetos de evangelizar. Todorov define el pensamiento de fray Bartolomé de las Casas “protocolonial”.

El nombre del fray dominico emerge también cuando se habla de la importación de esclavos negros a México. El libro de Lavon Zanugbo<sup>7</sup> nos ayuda en el capítulo 11, escrito por Clara Campani, que afirma que por consejo del mismo fray dominico fueron llevados los esclavos negros a América, con la intención de salvar los indígenas del cansancio del trabajo en los campos y en las minas.

El comercio de los esclavos no era considerado sacrílego ni por los cristianos ni por los musulmanes porque los africanos eran paganos y animistas.

---

<sup>6</sup> El nahuatl es el idioma que hablaban los mexicas, y que siguen hablando sus descendientes (alrededor de 300.000 individuos).

<sup>7</sup> V. Lavon Zanugbo (a cura di), Las Casas frente a la esclavitud de los negros: visión crítica del undécimo remedio, Perpignan, Presse Universitarie, CRILAUP.

## 1.2 Los negros y la tercera raíz

El comercio de los negros fue uno de los pilares de los negocios coloniales.

Dice G. Aguirre Beltrán, en el libro *“La población negra de México”*, que vivían en España esclavos africanos antes del descubrimiento del Nuevo Mundo, pero después el número aumentó con una “fuerza incontenible”<sup>8</sup>.

La urgencia de la colonización y la creciente necesidad de mano de obra ayudó el tráfico de hombres, que pronto llegó a ser un negocio grandísimo, además reglamentado por la corona española.

La introducción fue voluminosa en México y en los países del Caribe, y dio vida a nuevas dinámicas de contacto que se añadieron a las relaciones entre europeos y amerindios: de hecho emergieron las tres raíces del continente americano, compuesto por los indígenas, los conquistadores y los esclavos.

El mestizaje de los tres grupos sugirió a la administración colonial una separación según criterios raciales. La sociedad colonial clasificaba sus integrantes en “castas”, así una sociedad dividida por grados era más fácil dominarla<sup>9</sup>.

Puede ser útil mirar hacia España para entender la “política racial” realizada por la corona: en aquella época vivían juntos cristianos, judíos y musulmanes, La sociedad española ponía mucha atención en el concepto de “pureza de sangre”, basado sobretudo en motivaciones religiosas más que biológicas. También si la mezcla entre individuos que pertenecían a grupos distintos era una realidad, parece evidente que este concepto se reflejó en la Nueva España.

Las primeras estratificaciones sociales en México siguieron una orden jerárquica:

- Españoles de origen europeo,
- Españoles americanos o criollos,
- Indígenas,
- Negros esclavos<sup>10</sup>.

Pertenecer a un grupo que estaba situado más arriba otorgaba mayores derechos y ventajas: esto dio un empuje al deseo de movilidad, que se cumplía principalmente en las uniones entre miembros de “castas” diferentes: así nació la población afromestiza, euromestiza y indomestiza en las Américas.

Las uniones más frecuentes veían los conquistadores europeos casarse con mujeres indígenas y africanas, también a causa de la carencia de mujeres europeas en los primeros años de la conquista. Los esclavos negros empezaron a casarse con mujeres indígenas y africanas y luego con afromestizas<sup>11</sup>.

Sin embargo los genes se mezclaron en manera mucho más masiva, así que surgieron nuevas clases de mestizaje, que Gonzalo Aguirre Beltrán, apoyándose a documentos coloniales clasifica así:

---

<sup>8</sup> G.Aguirre Beltrán, *La población negra de México – Estudio etno histórico*, México, F.C.E. 1989. (Ed. Original 1946).

<sup>9</sup> Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales, volumen II, Pág.212 “castas”.

<sup>10</sup> No todos los negros que llegaron en Nueva España lo hicieron como esclavos, unos llegaron como conquistadores.

<sup>11</sup> L.M.Martínez Montiel, *La cultura africana, tercera raíz*, in G.Bofill Batalla (a cura di) “Simbiosis de cultura”, México F.C.E. 1992.

1. *Español con india = mestizo*
2. *Mestiza con español = castizo*
3. *Castizo con español = español*
4. *Español con negra = mulato*
5. *Mulata con español = morisco*
6. *Morisco con española = chino*
7. *Chino con india = salta atrás*
8. *Salta atrás con mulata = lobo*
9. *Lobo con china = gígaro*
10. *Gigaro con mulata = albarazado*
11. *Albarazado con negra = cambujo*
12. *Cambujo con india = zambaigo*
13. *Zambaigo con loba = calpa mulato*
14. *Calpa mulato con cambuja = tente en el aire*
15. *Tente en el aire con mulata = no te entiendo*
16. *No te entiendo con india = torna atrás*<sup>12</sup>

Estas clasificaciones servían para motivos burocráticos.

Al principio los esclavos eran importados de las Antillas, luego de España y Portugal, y, cuando, la pregunta llegó a ser insostenible, directamente de las costas africanas.

Para Corrado Gini, los negros introducidos a Nueva España provenían principalmente de dos grandes grupos raciales: sudaneses y bantues<sup>13</sup>, correspondientes a los habitantes de los actuales estados de Guinea, Congo, Nigeria, Ghana y Togo. Los negreros buscaban gente fuerte físicamente, sanos, y sobre todo jóvenes: el trabajo de búsqueda requería mucho tiempo, sin embargo esto era frustrado por las inhumanas condiciones del viaje rumbo a las Américas; en los barcos no existían condiciones suficientes de higiene, pues los pasajeros incubaban enfermedades contagiosas y hasta la mitad de ellos llegaba muerto al destino<sup>14</sup>.

Provenientes de España y Portugal llegaban otros negros, llamados “negros latinos”, que vivían en la Península Ibérica y que conocían la religión cristiana a través de un proceso de inculturación.

La complicada situación racial que va tomando forma en las Américas merece un ulterior vistazo, pero limitando el infinito territorio de investigación al país mexicano, que será tomado como “ejemplo”.

---

<sup>12</sup> G.AguirreBeltrán, La población negra de México – Estudio etno histórico, México, F.C.E. 1989.

<sup>13</sup> C.Gini, Population, Chicago, Universitari Press 1930

<sup>14</sup> G.AguirreBeltrán, La población negra de México – Estudio etno histórico, México, F.C.E. 1989.

## 1.3 México

México representa un óptimo ejemplo de la situación racial que vamos investigando, visto que en 1519 Hernán Cortés desembarcaba por allí para colonizarlo, y de hecho irrumpió en la historia americana de manera directa.

Existen muchos documentos que nos cuentan del “primer conquistador”, su manera de conquistar el país y de dominar los indígenas.

Además la morfología de México, que tiene dos océanos a distancia de unos tantos kilómetros, y que tenía una historia común ya antes de ser políticamente unificado con el nombre de “Nueva España”, nos permite de analizar importantes variaciones demográficas y flujos de migración con buena fiabilidad.

También la literatura sobre este argumento es bastante rica y hoy día los intelectuales mexicanos siguen investigando acerca de los afrodescendientes.

El libro de Gonzalo Aguirre Beltrán, *“La población negra de México”*, representa una fuente imprescindible para todos los que quieran acercarse a este tema.

El estudioso mexicano nos dice que con el mismo Cortés llegaron a América los primeros africanos: parece también que uno de los primeros negros llevó al Nuevo Mundo la bacteria de la viruela<sup>15</sup>.

El negocio de los esclavos fue reglamentado por la corona española, después de una primera prohibición que rechazaba la definición de cosa de los hombres “de ébano”; la monarquía española concedía licencias para importar mano de obra donde era necesario, a cambio de una tasa a favor de la casa real.

Los españoles podían comprar los esclavos, pero no robarlos a su tierra o venderlos a terceras partes; todos los mercadores europeos se aprovecharon de la concesión de los reales ibéricos, sobre todo genoveses, alemanes, y portugueses. Alrededor del año 1580, con la anexión de Portugal a España los españoles empezaron a saquear esclavos y a introducirlos en manera masiva en Nueva España<sup>16</sup>.

Uno de los personajes más influyentes del “Consejo de las Indias”, Lorenzo de Gouvenot, logró obtener de Fernando el Católico el privilegio de reglamentar y cuantificar el tráfico de los negros hacia México. Así calculó en 4000 unidades el número de esclavos necesarios para llevar adelante el trabajo de colonización<sup>17</sup>.

La importación de los esclavos siguió también una política sexual, en el sentido que los conquistadores intentaban llevar en igual número hombres y mujeres para favorecer la reproducción sexual; sin embargo acabaron por preferir los hombres para sus fuerza física y para la mayor resistencia a las enfermedades.

Existía también un mercado negro del comercio, que nos impide cuantificar el numero exacto de los hombres africanos que fueron llevados a México. Nació un verdadero contrabando de seres humanos, que eludía los controles de la “Casa de

---

<sup>15</sup> G.A.Beltrán, *La población negra de México – Estudio etno histórico*, México, F.C.E. 1989, p.19.

<sup>16</sup> G.A.Beltrán, *El negro esclavo en la Nueva España*, México F.C.E. 1994 Pág.19.

<sup>17</sup> G.A.Beltrán, *ibidem*, México F.C.E. 1994 Pág.20.

contratación” de Sevilla, fundada en 1503, y que a través el “pacto colonial” controlaba todo lo que venía y se iba hacia la colonia.

Las tasas aplicadas por la corona eran caras, y los barcos tenían que alargar las rutas para hacer escala en el puerto de Sevilla, pues aumentaban los gastos, los riesgos del viaje y sobre todo el posible fallecimiento de los esclavos.

Los puertos mexicanos de Veracruz, en el Océano Atlántico, fue el principal centro de acogida de los barcos, y luego se añadieron los de Pánuco y Campeche, en el Caribe<sup>18</sup>.

La ruta entre Veracruz y la Ciudad de México, llamada “*camino de Europa*”, estaba integrada por una nueva carretera comercial, establecida por Hernán Cortés y el mercador Juan de Sala en el 1523, el “*camino de Asia*”, que salía de la misma Ciudad de México para llegar hasta al Océano Pacífico, en la bahía de Acapulco; así se cumplía un recorrido por tierra y, sobretodo, por mar que juntaba España con Asia.

El mismo el eje Veracruz-Acapulco es un interesantísimo dato geográfico, útil para entender la historia y también el presente de las minorías afrodescendientes: de hecho propio en los alrededores de los dos puertos están concentrados los núcleos más grandes de la población negra de México.

---

<sup>18</sup> Se vea el mapa de México en Apendice.

## 1.4 Hoy: las Américas y las Naciones Unidas

La situación actual de las minorías étnicas en México y en las Américas en general sigue con muchos problemas; sin embargo en los últimos años la sensibilidad de la opinión pública por este asunto parece aumentar sobretodo gracias a los estudios hechos por antropólogos.

El trabajo de los antropólogos e investigadores, que intentan entender las problemáticas de una región, se revela un instrumento útil que permitiría el desarrollo de políticas sociales y económicas con fin de mejorar la vida de los que son los “objetos” de estudio. Las competencias de estas figuras profesionales se dirigen rumbo a dos grandes ramos para ser aplicadas: las organizaciones no gubernamentales y la O.N.U.

Han nacido muchas asociaciones sin ánimo de lucro que actúan en América para lograr que la gente viva hoy un presente más digno. En Europa y en América hay muchas organizaciones para el cuidado de los derechos de las minorías étnicas, pero su trabajo es muy difícil porque va a chocar contra los estados nacionales soberanos.

Precisamente esto es un problema que se intenta arreglar en la O.N.U. sobre todo lo que concierne las limitaciones del campo de acción de las O.N.G. pero también las Naciones Unidas pueden meterse en asuntos que se refieren a la política interior de cada estado.

Históricamente hablando, un movimiento que nunca ha tenido a ver con la O.N.U. y que ha alcanzado buenos resultados fue la “teología de la liberación”, nacida en 1968 a Medellín, Colombia, durante la Conferencia episcopal latinoamericana, por las palabras del sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez.

También las “declaraciones de Barbados”, cumbre de antropólogos e “indios” ha denunciado las malas condiciones en que viven los pueblos tribales, y ha propuesto unas ideas para una emancipación clara y rápida.

En los siguientes párrafos vamos a ver más de cerca el trabajo y los éxitos alcanzados por estos movimientos.

## 1.4.1 Derechos humanos y Naciones Unidas

Resumen de los pasos más significativos hechos en la O.N.U. por los pueblos autóctonos.

El 10 de diciembre de 1948, con la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se establecieron las siguientes normas: los artículos 1 y 2 dicen que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y que tienen los mismos derechos y libertades sin ser distinguidos por la raza, el color de la piel, el sexo, el idioma, la religión, las ideas políticas, el origen nacional y social, la posición económica, o cualquiera otra condición”<sup>19</sup>.

Desde el artículo 3 hasta el 21 se reconocen derechos civiles y políticos, desde el 22 hasta el 27 los derechos económicos, sociales y culturales; los artículos finales desde el 28 hasta el 30 establecen que cada persona tiene derecho a un orden social e internacional en los que los Derechos Humanos proclamados por la Declaración sean cumplidos plenamente, y que estos derechos sean limitados solo para asegurar el ejercicio de los mismos por los demás<sup>20</sup>.

Otro importante paso fue el reconocimiento de los derechos de los indígenas al interior de los estados nacionales aplicado en 1957 por la Organización Internacional del Trabajo, y ratificado por los gobiernos de muchos países: se trata de la declaración de obligación de los estados de defender las minorías nativas y de abstenerse de aplicar medidas de discriminación con respecto a ellas. En ésta declaración está expresado el principio fundamental acerca la autodeterminación de los pueblos, y de los indígenas también.

En el 1982 nació a Ginebra, por iniciativa de la “Comisión para la prevención de las discriminaciones y la protección de las minorías”, el “Working group on indigenous people”, que tuvo la tarea de integrar los indígenas y sus quejas al trabajo de expertos internacionales. Esta cumbre anual ha adquirido siempre más importancia, y hoy la presencia de indígenas es muy numerosa; sin embargo las normas que reglamentan las actividades de los grupos de trabajo siguen siendo “etnocéntricas”, y de hecho prohíben a los indígenas participar plenamente: por ejemplo, hay una norma que obliga la entrega escrita del discurso que se pronunciará, olvidando que mucha gente no tiene educación escolar y no está alfabetizada.

En 1993 se llegó a la elaboración de un texto por los expertos del Grupo de Trabajo, llamada “Ensayo de Declaración de los derechos de los pueblos”: el problema es que en el interior de las Naciones Unidas el concepto de “pueblos” es equivalente a aquello de “estado”; pues los derechos reconocidos son a favor de los pueblos-naciones.

El aspecto individual de los derechos no garantiza a los indígenas del etnocidio, en cuanto no son reconocidas los valores culturales y sociales. El genocidio está condenado por la comunidad internacional como crimen contra la humanidad, pero el

---

<sup>19</sup> G. Bamonte, V. Consiglio (a cura di), *Popoli Indigeni e Nazioni Unite*, Roma, Bulzoni 2003 pagg.309-310.

<sup>20</sup> G. Bamonte, *Indigeni, indigenismo e diritti umani*, Roma, Bulzoni 2003, pagg.103-105.

etnocidio, definido por muchos antropólogos como “genocidio cultural de un pueblo” no está contemplado explícitamente por ningún instrumento internacional. Razón con la cual la Declaración de los Derechos de los Pueblos llega a ser un medio importante para que las minorías puedan reivindicar su identidad histórica y sus dimensión social en su propia realidad cultural; pues también al interior de un estado nacional se puedan aplicar nociones de autogobierno. La antítesis estado-pueblos es un obstáculo inalcanzable para los indígenas, porque por un lado los gobiernos nacionales intentan intervenir sobre cada artículo del Ensayo para limitar su fuerza y su impacto en la política interna, y las Naciones Unidas no pueden aún reconocer las minorías étnicas como pueblos con derecho a la autodeterminación por que esto es un privilegio de los estados.

Se entiende que en la base de la discriminación hay un problema lingüístico, en cuanto las minorías no gozan de la definición de “pueblos”-“peoples” sino solo de “gentes”-“people”<sup>21</sup>.

Hoy las expectativas de los indígenas son orientadas hacia la creación de un Foro Permanente al interior de las Naciones Unidas, en el ámbito de las iniciativas de la década de los pueblos indígenas, que se inició en Nueva York en 1994: así entrarían de manera estable en la familia de las Naciones Unidas y, por consecuencia, estarán siempre presentes en la mesa de las negociaciones.

## **1.4.2 Las declaraciones de Barbados**

En el Enero de 1971 unos antropólogos, entre ellos G. Bonfíll Batalla, M. A. Bartolomé e Darcy Ribeiro, participaron en una cumbre que tenía el siguiente argumento “Simposio acerca de los conflictos interétnicos en Sudamérica” para analizar los informes entregados por unos pueblos tribales de países diferentes: después de 5 días de trabajo escribieron una declaración que hablaba de las responsabilidades de algunas figuras que actuaban con los nativos: los estados nacionales, las misiones religiosas y los antropólogos. La Declaración de Barbados I, como es conocida en todo el mundo, puso el acento también sobre el derecho y las capacidades de los indígenas para desarrollar proyectos propios para liberarse del yugo que los oprimen desde hace siglos.

La Declaración causó un fuerte impacto en las misiones religiosas, católicas y protestantes, que se unieron para protestar contra el documento. En su lugar los gobiernos nacionales latinoamericanos ni siquiera contestaron a los antropólogos, ignorando las responsabilidades que tenían.

Los movimientos indígenas se vieron reconocidos en la Declaración, y luego la usaron para hacerse escuchar por los estados.

Seis años después se organizó otra reunión, que empezando por una análisis global de los movimientos indígenas por la liberación, alcanzara una conciencia estratégica

---

<sup>21</sup> Se vea el libro de G.Bamonte e V.Consiglio “Popoli indigeni e Nazioni Unite”, editado por Bulzoni, Roma, en el 2003.

unificada. Así nació una segunda cumbre, desde el 18 hasta el 28 julio de 1977, que presentó una importante novedad respecto de la precedente: el núcleo central y mayoritario de los participantes en los trabajos era constituido por miembros que pertenecían a movimientos indígenas Americanos; esto hizo que el contenido de las charlas no tuviera una huella diagnóstica. El debate se orientó hacia las posibles alianzas de grupos étnicos de naciones distintas. También se habló de una resistencia contra represiones en los ámbitos culturales, lingüísticos, religiosos, políticos, económicos y social.

La declaración final de las jornadas de trabajos se proponía alcanzar el objetivo de llegar a una unidad de la población indígena, y enseguida lograr las siguientes reformas:

- Tener una organización dedicada al movimiento de liberación.
- Encontrar una ideología clara y definida para no dispersar fuerzas.
- Buscar un método de trabajo que pueda ser utilizado para movilizar más gente posible.
- Guardar y fortalecer los idiomas autóctonos.
- Aprovechar al máximo el apoyo de asociaciones internacionales<sup>22</sup>.

### **1.4.3 La teología de la liberación**

La teología de la liberación es una corriente de pensamiento católico que se ha desarrollado en América Latina, para poner en evidencia los valores de la emancipación social y política a través de los evangelios.

El nacimiento de la teología de la liberación nació durante la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM), que se desarrolló en el 1968 en Medellín, Colombia, donde los representantes de la Iglesia tomaron posición en favor de los grupos más pobres de la sociedad latinoamericana, y se pronunciaron por una iglesia popular y socialmente activa.

El conocimiento del movimiento llegó a ser mundial después de la publicación del ensayo del cura peruano Gustavo Gutiérrez, “Teologia della Liberazione” (1971)<sup>23</sup>.

Al difundirse las dictaduras militares en todo el subcontinente latinoamericano y los regímenes represivos animó aún más el compromiso de los teólogos de la liberación, que empezaron a proponer supuestos siempre más fuertes y radicales para enfrentarse a la crisis políticas y social de América Latina.

Pareció evidente desde el principio que los sujetos que necesitaban ser liberados eran los proletarios y los pobres en general, pero se esperó hasta la tercera reunión de Conferencia Episcopal Latinoamericana, que se desarrolló en Puebla, México, para

---

<sup>22</sup> G. Bonfill Batalla (editor), Documentos de la segunda reunion de Barbados, México, Editorial Nueva Imagen 1979. pagg. 389-392.

<sup>23</sup> G. Gutiérrez, La teologia della liberazione, Queriniana, Brescia 1972.

que se reconociera que “la cara del sufrimiento de Cristo la tenían los indios y los afro-americanos”.

En la misma Puebla, por la primera vez, apareció una fuerte oposición interna de marca conservadora, que en el curso de los años siguientes fue apoyada por el Cardenal de Guadalajara, Sandoval Iñiguez, y de manera menos directa y oficial por el Papa de entonces Juan Pablo II y su sucesor, entonces prefecto de la congregación para la doctrina de la fe, Car. Joseph Ratzinger<sup>24</sup>; los teólogos de la liberación llegaron progresivamente a quedarse aislados y obstruidos, y sus campos de acciones fueron reducidos: emblemático fue el caso del fraile franciscano brasileño Leonardo Boff, que después de unos procesos eclesiásticos fue prácticamente obligado a dejar la orden en 1992.

La teología de la liberación mira con cariño y respeto a las masas de pobres que viven en Sudamérica, sin hacer una clara distinción entre indígenas, mestizos o afrodescendientes; sin embargo aparece claro que la mayoría de los más débiles de la pirámide social son los *indios y afro*.

El problema fundamental está en esta misma absurda realidad: los europeos, o mejor dicho los criollos (hijos de europeos nacidos y criados en América), gozan, en la mayoría de los casos, de recursos y privilegios que no son alcanzables para los millones de miserables que viven en las periferias de las ciudades o en los campos de las naciones sudamericanas, y como hemos visto son principalmente indígenas y afroamericanos.

El sacerdote Gustavo Gutiérrez, en una entrevista concedida a Florencia, Italia, después de un encuentro con los frailes dominicos, reflexiona en el concepto de pobreza, aún tristemente actual cuando se habla de indígenas y afro:

“La pobreza es un hecho complejo, el aspecto económico es importante pero es un lado de la moneda. Más grave todavía es la invisibilidad: los pobres no se ven. La gente rica tiene un nombre, los pobres son números en las estadísticas. Ser pobres quiere decir ser insignificantes, no ser relevantes en la sociedad y la Iglesia. Hay un convencimiento desde hace muchos años que los pobres pertenecen a una cultura inferior.

La pobreza no es un hecho individual o personal; es un hecho global, universal, difundido en todos los países, y abarca sociedades enteras, continentes enteros. La pobreza es una situación inhumana, es como la muerte prematura e injusta. Muerte física por las enfermedades y por hambre. En Europa la hambre como fenómeno de masa se acabó desde hace muchos años, pero en América Latina está todavía presente y clara. La pobreza es también muerte cultural, los antropólogos lo dicen caramente: “la cultura es vida!”

Ser pobre es una manera de ser, de vivir el tiempo. El sentido del tiempo es muy diferente entre ricos, con muchas citas y poco tiempo, y los pobres, desempleados y con mucho tiempo para pensar en su miseria. Tener compromisos, una agenda, es un signo agresivo de riqueza.

La teología de la liberación se hizo cargo de poner los pobres en el centro de la perspectiva, con la famosa “opción preferencial” para ellos.

---

<sup>24</sup> [www.adista.it](http://www.adista.it).

La frase “Dios te ama” tiene tres dimensiones: la primera es pastoral, en el sentido que tenemos que ir rumbo a los pobres para ayudarlos y para entenderlos realmente. El segundo es teológico, tenemos que difundir la Palabra empezando por los pobres. La tercera dimensión es la espiritual, una manera de seguir Jesús. Los tres planos no se pueden separar, tenemos que aceptarlos contemporáneamente.

El compromiso con los pobres es algo permanente; esto no significa imitar a los pobres, porque esto se puede hacer por poco tiempo. Lo importante es estar centrados en rechazar la pobreza como cosa natural y humana; la tarea que tenemos es muy difícil, parece estar luchando contra un desafío sin esperanza de ganar.

Las perspectivas de la acción se sitúan en el análisis de la naturaleza de la pobreza; como cristianos estamos acostumbrados a verla como un hecho natural, y por esto, inevitable. Más bien, si es natural es voluntad de Dios. Esta visión es muy difundida, también entre los pobres, que ven su condición como un hecho ineluctable. Sin embargo sabemos que la pobreza tiene causas sociales y económicas, y vamos a intentar cambiar estas causas. Solidaridad con los pobres no significa solo ayudarlos, sino luchar contra las raíces de la pobreza. En el siglo XVII vivía en Cartagena un santo jesuita, Pedro Claver. Vivía con los esclavos y por los esclavos, hasta que murió por contagiar una enfermedad que ellos tenían. Era un santo al servicio de los esclavos, pero nunca protestó contra la esclavitud. Esto es comprensible porque vivía en una época donde los teólogos justificaban la esclavitud. Hoy en día una situación parecida, ayuda sin denuncia, no es aceptable y no sirve para nada<sup>25</sup>.”

He escrito esta larga declaración de Gustavo Gutiérrez para que se pueda entender la gravísima situación que viven todavía millones de personas en toda América Latina, y el significado que esta tiene a los ojos de un miembro del clero muy comprometido para acabarla.

#### **1.4.4 La teología negra de la liberación**

Alrededor del final de los años ochenta nació en Brasil, por idea de un grupo de académicos afro-brasileños y bajo el empuje de padre Toninho da Silva, la “teología negra de la liberación” (T.n.l.), inspirada por la teología negra de EE.UU. de James Cone y por la teología de la liberación de Gustavo Gutiérrez.

Fundamental en esta corriente de pensamiento es la experiencia de los negros como esclavos y el corte violento con la madre tierra África. El camino hacia la emancipación, marcado por la resistencia activa y pasiva a los opresores, pasó por la fundación de los *palenques*: escuelas de libertad, hermandad y dignidad. En el campo religioso salen otra vez creencias antiguas, generando sincretismos: la *santería* cubana y antillana, el *voodoo* haitiano, el *dugu* de los *garifunas* del centro América, *candomblé*, *umbanda* y *macuba* en Brasil.

Religiones afroamericanas que se expandieron hacia Uruguay y Argentina, Bolivia y Perú, en la selva Amazónica, y también en EE.UU. y en Europa con las *mae de santos* y los *terreiros*.

---

<sup>25</sup> Gustavo Gutiérrez, entrevista de el Enero de 2004, sacada de el sitio internet [www.manitese.it](http://www.manitese.it).

El método del teólogo negro da Silva consiste en el reconocerse negros, sin rechazar, al contrario valorizando, el pasado histórico; los teólogos negros no trabajan detrás de un escritorio, sino en los pueblos entre la gente. También el trabajo de grupo representa una columna del método de Padre da Silva, que por primero fundó el Grupo Atabique, en San Pablo, Brasil, en el 1990.

La teología negra es la teología de la negritude. Es la afirmación de la humanidad negra que quiere emanciparse del racismo de los blancos, para compartir con ellos la verdadera libertad.

Los teólogos negros buscan alianzas y ayudas con teologías asiáticas e indígenas, y con todas las corrientes ideológicas que luchan contra la marginación. La Biblia es la clave para descubrir el camino que tiene que cumplir el pueblo negro para alcanzar la libertad a través del sufrimiento y la lucha cultural.

La T.n.l. hoy tiene sus desafíos y sus recorridos hacia la victoria: hacer que la riqueza sea compartida entre las familias pobres afroamericanas, así que saliendo de la pobreza suba la autoestima; formar una conciencia crítica también hacia los mismos hombres y mujeres negros. El IX E.p.a. (Encuentro de la Pastoral Afroamericana) profundizará este tema, para lograr que nazca una teología femenina afroamericana.

La T.n.l. quiere ser un llamamiento para sostener estas causas y exigir de todos un nuevo compromiso para “globalizar la solidaridad”, según las palabras de don José Maria Pires de Salvador de Bahía, Brasil. La meta es reducir la diferencia entre las comunidades blancas y negras, del Norte y del Sur del mundo, porque parezca finalmente una aurora de justicia, anunciada por la “estrella de la mañana”, el Cristo negro<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> [www.giovaniemissione.it](http://www.giovaniemissione.it).

## **2. Área de investigación: la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero**

En este capítulo se presenta el área de investigación, la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero, comprendida entre las ciudades de Acapulco y Salina Cruz, para poner en evidencia la geografía, el clima, la ecología y los recursos.

Además serán introducidas las comunidades que actualmente viven aquí, a través estadísticas demográficas y condiciones de vida material y de desarrollo humano, sin descuidar nociones históricas acerca la llegada de los negros en esta zona sur-oeste de México.

### **2.1 Geografía, clima, ecología y recursos materiales de la costa**

La máxima extensión que los investigadores atribuyen a la Costa Chica es entre Acapulco, Guerrero (paralelo 16,41 latitud norte y meridiano 99,58 de longitud oeste) hasta el puerto de Salina Cruz, Oaxaca, (paralelo 16,38 latitud norte y meridiano 95,21 de longitud oeste), por un total cerca de 600 kilómetros de la costa pacífica de México centro meridional.

Muchos antropólogos y habitantes tienen una visión diferente acerca de la extensión de la costa chica: para R. Cervantes Delgado, antropólogo del Museo Antropológico de la Ciudad de México, llega hasta Puerto Angel<sup>27</sup>, para el presbítero Glyn Jennot, misionero que trabaja en la misma región, esa llega hasta las *bahías de Huatulco* y para el investigador del CO.NA.CULT.A Juan Clavel de Pinotepa Nacional hasta Río Verde, Jamiltepec, mientras que por otros más se llamaría Costa Chica hasta Salina Cruz<sup>28</sup>.

Por los criterios aplicados en esta investigación, mayoría de habitantes afrodescendientes y homogeneidad geográfica y ecológica, considero Costa Chica la zona comprendida entre Acapulco y Puerto Escondido y que incluye los siguientes municipios: Puerto Marquès, San Marcos, Copala, Marquelia, Florencio Villareal, Ometepec, Cuajinicuilapa en Guerrero, e los distritos de Santiago Jamiltepec y Pochutla en Oaxaca.

Sin embargo hasta el puerto de Salina Cruz, que se encuentra en el istmo de Tehauntepec, hay unas comunidades de afrodescendientes<sup>29</sup>.

Las condiciones climáticas de la costa son definidas “tropicales”, y el año está dividido en dos temporadas: “seca” desde noviembre hasta mayo, con ausencia de

---

<sup>27</sup> R. Cervantes Delgado, La costa chica: indios, negros y mestizos, in M. Nolasco, Estratificación étnica y relaciones interétnicas, INAH, México 1980.

<sup>28</sup> Las declaraciones de Glyn Jennot y de Juanuelo Clavel son sacadas desde sus entrevistas.

<sup>29</sup> A la población negra pertenecen los que tienen rasgos fenotípicos negros y que viven según un estilo de vida que llama a ese origen.