

De afromestizos a pueblos negros: hacia la construcción de un sujeto sociopolítico en la Costa Chica

Nemesio J. Rodríguez
(PUMC-UNAM)

“A nuestro juicio está tan enfermo el que adora a los negros como aquel que los detesta. Y a la inversa el negro que quiere blanquear su piel es tan infeliz como el que predica el odio a los blancos”.
Franz Fanon¹

La población negra de la Costa Chica (Oaxaca-Guerrero), en tanto sujeto colectivo, es parte constituyente de las “lagunas” vigentes en el amplio proceso de la interculturalidad del país.

Durante casi dos siglos, el proceso de construcción de identidad nacional tuvo dos componentes básicos: criollos-mestizos e indios y la población negra considerada como residual.² Donde los primeros creyeron que diluirían a los segundos por inclusión individual paulatina en el proyecto nacional uniformizador, reactualizado por la Revolución Mexicana y que duraría hasta principios de los años ochenta. Con el avance del proyecto globalizador económico mundial coyunturalmente guiado por el neoliberalismo, el indigenismo, en tanto política de gobierno para la “diferencia” reconocida, pierde vigencia toda vez que su definición y continuidad dependerá de que exista o no un proyecto nacional, sea este mono, multi o interculturalmente orientado.

Uno de los efectos, entre otros muchos, del proceso globalizador de cuño neoliberal es restarle poder aglutinador al Estado, vaciándolo de contenido, dando lugar a la emergencia de diferencias de todo tipo, las que buscan,

¹ Fanon, Franz, *Peau Noire, Masques Blancs*, Seuil, París, 1952, pp. 24.

² Peter, Wade, “Población Negra y la Cuestión Identitaria en América Latina”, en *Universitas Humanística*, N° 65, 2008, Bogotá, pp. 117-137 y Norman Whitten Jr., “Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo: la formación de los conceptos de las razas y las transformaciones del racismo”, en *Ecuador Racista. Imágenes e Identidades*, (E. Cervone y F. Rivera, Editores), FLACSO, Ecuador, 1999, pp. 45-70.

entonces, el reconocimiento de sus características distintivas (lingüísticas, regionales, sexuales, etarias, de origen, ecológicas, de grupo, de moda, de gremio, etc.), en una sucesión de fragmentaciones, donde cada abanderamiento intenta ganar preeminencia frente a los demás, colocar “su” particular agenda en la opinión y la política pública, y lograr la mayor cantidad de adeptos y recursos jurídicos y económicos para su causa. Estos abigarrados procesos si bien, por un lado, se enfrentan a concepciones anquilosadas convertidas en “costumbre”, por otro lado dejan las puertas abiertas para nuevas formas de participación y convivencia social, algunas de ellas ancladas en la actualización de las tradiciones preexistentes (por ejemplo, los nuevos movimientos y organizaciones indígenas). De este modo, la visibilidad activa de las diferencias abre un abanico de conflictos ante los cuales las burocracias gubernamentales no están preparadas para procesarlos socialmente, salvo anuncios publicitarios, pero sí para utilizar la fragmentación del campo popular, entendiendo éste como el de las grandes mayorías, en una situación tal que cada abanderamiento puede ser usado y manipulado por intereses económicos y de poder (regionales, extrarregionales e internacionales) en contra de los demás. Esta focalización del sujeto preeminente abanderado y esencializado, producto de la exacerbación de lo plural y lo relativo lleva, en general, a la pérdida de perspectiva de confluencia sobre los denominadores comunes: desigualdad y discriminación de los conjuntos populares o, si se quiere gramscianamente, de los pueblos subalternos.

Al respecto se debe tener en cuenta que la población total de América Latina y el Caribe era de 166 millones (1950), pasó a 513 millones (2000) y de proyecta a 808 millones (2050) de personas. Además de que 225 millones de personas son pobres y de éstas unos 98 millones están en condiciones de extrema pobreza, con patologías como que 11 por ciento de las mismas presentan carencias nutricionales. Que se estima que la población indígena de América Latina oscila entre 40 y 60 millones y que 90 por ciento se concentra en cinco países: Perú 27%; México 26%; Guatemala 15%; Bolivia 12% y Ecuador 8%. Asimismo que en Guatemala, México, Bolivia y Perú el porcentaje de población

indígena que vive en condiciones de pobreza supera el 60%. Este conjunto de población indígena lo componen alrededor de 400 pueblos distintos, que se encuentran en casi todos los países de América Latina, sin olvidar que hay grupos de los cuales se sabe su existencia pero que rehúyen al contacto y, por tanto, no son contabilizables. A esta raíz pre-colonial –aunque no hay que olvidar la existencia de procesos de etnogénesis, es decir nuevas identidades indias–, hay que agregarle la raíz colonial de 150 millones de afrodescendientes, aproximadamente 30 por ciento de la población total regional. El 80 por ciento de éstos se concentran en tres países: Brasil 50%; Colombia 20% y Venezuela 10%. Es decir, que cerca de 40 por ciento de la población regional tiene rasgos de distinción por pertenencia étnica o racial, con todas las carencias existentes en su captación censal y, cuando la hay, está el problema de la imposibilidad de homologación de la misma por inexistencia de criterios uniformes; dándose casos como el de México, donde no hay manera de contar con información estadística referida a la población afrodescendiente, aunque se “estima” en 450 mil.³ Sin embargo, en 1981, en los inicios de la globalización neoliberal, con un panorama socioétnico similar al de hoy, como ejemplo de particularización y de los errores que se cometen en la focalización exclusivista, en la Declaración sobre Etnocidio y Etnodesarrollo, en vez de abrir la visión operamos con anteojeras y una propuesta concebida desde una perspectiva humanista universal cae en la fragmentación, al referirse sólo a la población indígena, dejando de lado a la población negra de América Latina,⁴ aunque ésta fuera tres veces mayor que la población indígena.

³ Rodríguez, Nemesio, “Territorios indios y negros, sustento de los megaproyectos en América Latina. Orientación a la praxis”, 2004, en Documentos, www.nacionmulticultural.unam.mx y en este libro.

⁴ En 1984 esto lo hizo patente una de las firmantes de la Declaración, Nina Fridmann, lo cual pasó desapercibido en el momento de escribir y leer en plenaria la Declaración de San José, que se dio con motivo del Seminario Internacional sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina, convocado por la UNESCO y realizado en San José de Costa Rica, en diciembre de 1981. De los cuatro comisionados designados para redactar la Declaración, tres tenían estrechos lazos con los movimientos y organizaciones indígenas de la época (el abogado Augusto Willemsen Díaz y los antropólogos Stefano Varese y Nemesio J. Rodríguez) y el cuarto integrante de la comisión era el jurista Jacques Boisson, especialista en Derechos Humanos de la UNESCO.

En este ambiente social de fragmentación generalizada es que aparece y comienza a emerger un movimiento por el reconocimiento de la población negra en la Costa Chica. En tanto clima social regional se pueden mencionar algunas vertientes de distinta índole. Una, nada desdeñable, está dada por los indigenistas locales (personal técnico del Centro Coordinador Indigenista del INI, en Jamiltepec, que hereda la CDI a partir de 2003). Independientemente del mandato estatutario del INI y de las instrucciones emanadas de sus oficinas centrales en el Distrito Federal y de su representación estatal en la ciudad de Oaxaca, en el sentido de que su actividad estaba orientada hacia las poblaciones indígenas, en este caso principalmente mixtecos y amuzgos, el personal local dio cabida y atención a las demandas de la población negra de la Costa. Esto se acentúa durante la década de los años ochenta y noventa, tanto con la creación del Fondo Pesquero,⁵ como del Fondo Regional, el que llega a partirse en dos, uno para los jicayanes y otro para el resto de la población (otros indígenas, negros y mestizos pobres). La radio del INI, en Jamiltepec, llega a tener un programa (*Cimarrón*) de media hora, los domingos, dedicado a las manifestaciones culturales de la población negra regional; programa que es impulsado por Israel Reyes y su familia y, luego, por el Colectivo Cultural África y la Casa del Pueblo de José María Morelos. Con apoyo inicial del CCI, se crea la revista *Fandango*, en el 2000, que todavía circula. En el año 2003 la CDI, de reciente creación, en la voz de su directora, y a pregunta expresa, se deslinda de la atención a la población negra por parte de la institución con el argumento formal de que “el decreto de creación de la CDI no contempla a la población afroestiza”.⁶ No obstante, el personal de las oficinas regionales de la CDI continúa con la atención acostumbrada, aunque en menor medida, sobre todo debido a la inconsistencia general, tanto programática como administrativa, del indigenismo de Estado. Sin embargo, el acceso a recursos económicos se hace más dificultoso, mientras que para la

⁵ Al Fondo Pesquero del INI en Oaxaca, en especial en la zona correspondiente a Jamiltepec, concurrieron 18 grupos de pescadores de población negra, que obtuvieron lanchas, artes de pesca, motores y capital para la comercialización de productos. Véase “Programa para el Desarrollo Pesquero del Litoral Oaxaqueño, Informe”. INI, Oaxaca, noviembre, 1992.

⁶ Primera Reunión Nacional de Consejeros de la CDI en Yucatán, 2003. La respuesta es de Xóchitl Gálvez a pregunta de Israel Reyes Larrea.

población indígena regional se multiplican, por lo menos en el discurso, las fuentes de financiamiento (SEDESOL, CDI, CONAGUA, CONAFORT, etc.).

Otra vertiente se conforma a partir de incidencias de la Teología de la Liberación, la Pastoral Indígena y Afroamericana en la región, en una mezcla entre principios teológicos y posturas provenientes de la lucha por los derechos civiles de la población negra de los EEUU, de las décadas de los sesenta y setenta. Si bien desde el Encuentro de Melgar (1968), en el interior de sectores católicos y a partir de una encuesta a 500 misioneros y 53 superiores, “se reconoció que en América Latina se da la pluralidad de culturas y un gran mestizaje cultural de indios, negros, mestizos y otros”,⁷ lo que se impulsa en la región es una división tajante entre negro vs los demás, y la idea de la diáspora africana toma fuerza en algunos acólitos. Esto se refuerza con la presencia intermitente de investigadores y militantes pro derechos, de habla inglesa, que pugnan por una visión heredera de sus experiencias directas, afronorteamericana, y que mecánicamente trasladan a la región, sin tener en cuenta que, si bien con sus bemoles, todos los habitantes de México habían pasado a ser ciudadanos desde las gestas de Independencia y que, con la Revolución Mexicana, estos mismos ciudadanos habían tenido el derecho a la tierra (ejidos y comunidades). Este sustrato real da otras visiones locales sobre condiciones, situaciones, alianzas y contradicciones, sin necesidad de recurrir a visiones angloexistenciales, lo cual comienza a ser tímidamente reconocido.⁸

⁷ Encuentros de Pastoral Afroamericana, <http://axe-cali.tripod.com/cepac/epas.htm>

⁸ Bobby Vaughn reconoce: “Los movimientos negros de los afrolatinoamericanos difieren en maneras importantes de los norteamericanos, a la vez que guardan semejanzas significativas entre sí”, pp. 77, en *Los negros, los indígenas y la diáspora. Una perspectiva etnográfica de la Costa Chica*, en *AFROMEXICO* de Ben Vinson III y Bobby Vaughn, CIDE/FCE, México, 2004. Habría que tener en cuenta la experiencia del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas impulsado por los pueblos indígenas del área anglosajona (EEUU, Canadá, Australia y Nueva Zelandia) que impusieron, con su preeminencia económica, su agenda, sus tiempos y sus reglas del juego a las organizaciones indígenas latinoamericanas que convocaron para poder ganar espacios en el ámbito internacional. Véase *Pueblos indios, globalización y desarrollo*, Nemesio J. Rodríguez, en www.nacionmulticultural.unam.mx/Documentos. Y no sería extraño que desde alguna instancia internacional e interamericana surjan iniciativas para la población negra de América Latina del tipo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (1991), que en 18 años ha creado una sólida burocracia indígena sin ninguna acción concreta alrededor del desarrollo de los pueblos indígenas. Véase *Los Pueblos Indígenas de México: 100 preguntas*, Carlos Zolla y Emiliano Zolla M., México Nación Multicultural-UNAM, México, 2004, pp. 306-311.

Estos intentos, a su vez, chocan con las visiones y perspectivas que se abren a sectores de la población local por sus contactos e intercambios con experiencias centroamericanas y colombianas alrededor de la Ley 70 (Organización Fraternal Negra Hondureña –OFRANEH– y la Organización Afrocolombiana ECO-TAMBOR, con su Escuela Tonga de Tambores).⁹

Una tercera vertiente regional, que creemos de suma importancia, en términos de la confluencia de intereses, se da alrededor de hacer concurrir a población de distinto origen étnico en torno al manejo de la naturaleza. Por ejemplo, a Ecosta *Yutu Cuii*, de Tututepec, concurren mestizos, negros e indígenas y desarrollan proyectos basados en cuestiones ambientales, aprovechando recursos públicos y privados con la intención de obtener beneficios para la población local.¹⁰ Los vecinos regionales de Guerrero, por su lado, han construido alianzas entre pueblos indios y negros, disolviendo 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, y creando la Convención Estatal Indígena y Afromexicana (CEIA) que está formando cuadros locales de investigación mediante la UNISUR en Cuajinicuilapa. De esta localidad guerrerense son los dirigentes actuales de la CEIA y de México Negro, desplazando, esta última, la dirección eclesiástica que tenía en El Ciruelo (Oaxaca).¹¹

En la construcción de un sujeto social incluyente de la Costa Chica tiene un peso fundamental la población negra de la región. Es decir, la población que, si bien real, estadísticamente invisibilizada. No hay registro estadístico oficial que los documente en tanto población vigente con características propias de pueblo o minoría nacional. Académicos e investigadores los llaman “afromestizos” y “afromexicanos”, buscando una supuesta neutralidad conceptual. La población criolla y mestiza regional los llama “morenos”; denominación que no les agrada y que rechazan. Los pueblos indígenas de la zona (mixtecos y amuzgos) les dicen “negros”. Y parte de la población negra de la Costa Chica se autoafirma

⁹ OFRANEH www.garifunaweb.com/ofraneh.html y ECOTAMBOR, en www.comminit.com/es/node/44165

¹⁰ ECOSTA *Yutu Cuii* www.laneta.apc.org/ecosta/

¹¹ Ing. Bulmaro García Zavaleta, presidente de la CEIA y Sergio Peñaloza, dirigente de México Negro.

como “negra”. A partir de la realización del Foro por el Reconocimiento Constitucional y creado el Comité de Seguimiento al Foro, el Programa Universitario México Nación Multicultural de la UNAM (PUMC-UNAM) aceptó el desafío de comenzar los trabajos tendientes a establecer un Consejo Piloto de la Población Negra de la Costa Chica con la colaboración de AFRICA AC y Púrpura AC. La primera tarea lógica para este fin fue establecer cómo querían ser denominados en un censo de población y qué querían conocer a través de este. Para lo cual se hicieron talleres locales (José María Morelos, Corralero, Jamiltepec, Chicometepec-La Boquilla) y se entrevistaron a personas de la región (Charco Redondo, Santa Rosa de Lima, El Zapotal, Chacahua, Cerro Hermoso, El Ciruelo y Collantes), que se grabaron en video y sonido. La primera pregunta tuvo una respuesta unánime: “negros”. Y quienes más argumentaron al respecto fueron las mujeres, tanto adultas como jóvenes, en reuniones mixtas. Queda como caso de estudio saber el porqué de esta particular participación femenina en la definición categorial del grupo. Los dichos son claros y contundentes; por ejemplo: “Yo me siento orgullosa de ser negra, me gusta ser negra” (mujer joven de Chicometepec); “Nos debemos sentir orgullosos de tener esta piel y este cabello. Y no debemos permitir que nos discriminen” (mujer joven de Chicometepec); “Nosotros no nos podemos identificar por la lengua, pero sí por nuestro color. Más claramente negro. Más claro para nosotros y para todos (hombre adulto de la Boquilla); “Nosotros asumimos ser negros, nos nombramos como negros. Nosotros somos negros, porque así nos consideramos. Entonces, de esa manera debemos aparecer. Nosotros nos sentimos orgullosos de ser negros, nos gusta que nos llamen negros. Para nosotros no es una afrenta que nos llamen negros” (mujer adulta de José María Morelos); “Nosotros ya asumimos un papel, nos aceptamos, no necesitamos otro nombre. No necesitamos que nos vengán a decir: ustedes son afrodescendientes o van a llamarse así. Somos negros” (mujer adulta de José María Morelos); “Otro tipo de nombre que no sea negro, como afrocosteño, es ir huyendo de nuestra propia identidad” (hombre Joven de José María Morelos); “Nos identificamos con la raza negra de acá. Nos discriminan porque somos pobres” (hombre adulto de Corralero); “Vamos a hablar de la

raza negra. Yo soy negro, de familia negra, aunque no tan negro, soy negro, somos negros. Pueblo negro” (hombre joven de Corralero); “Autoestima es lo fundamental. Aceptarse como negro. Nosotros mismos debemos identificarnos negros. Somos negros” (hombre joven de Corralero); “Somos negros, pero sin apoyos” (anciana de El Ciruelo).

La asunción de la identidad negra no está exenta de conflictos intrafamiliares o intracomunitarios: “Esa, que es mi prima, no quiere ser negra y es tan negra como yo”.¹² Asumir públicamente una identidad pone en juego un sistema de lealtades individuales y colectivas; lealtades que tendrán que ser explicitadas y resueltas en el interior del movimiento social incluyente de las diversas identidades regionales; es decir, resoluciones políticas. Este procesamiento identitario está totalmente abierto en el presente y es uno de los cimientos, entre otros, de la construcción de un futuro igualitario.

Las discusiones por venir son amplias, ya que desde el ángulo académico se tendrá a la toma de posiciones entre los que quieran seguir buscando los rasgos africanos atendiendo, básicamente, a las escuelas norteamericanas o a quienes plantean el afinamiento africano de las creencias de orientación europea y, los menos, los que problematizarán todo en base a las condiciones regionales de construcción de poder.¹³ Por el lado de los políticos, se hablará de los apoyos que darán a esta población, desde sus diputaciones federales y estatales, buscando votos. Nadie puede reemplazar las decisiones de estos pueblos en cuestión; honestamente, se los puede acompañar con información de calidad, sin discursos ni promesas. Los problemas que tienen ante sí son enormes. ¿Cómo lograr unidad entre sí y establecer alianzas con el resto de la población empobrecida regional? ¿Qué los une y qué los diferencia de los pueblos negros de Veracruz, Campeche y Tamaulipas? ¿Qué alrededor de los mascogos de Coahuila? ¿Qué le ofrecen a los del municipio de Valerio Trujano (Oaxaca) a los zapotequizados de la región del Istmo de Tehuantepec?

¹² Lucila Mayren, agente municipal de Charco Redondo, Tututepec, octubre de 2008.

¹³ Michel Aguiar y Pedro Quintín, “Política, cultura y autopercepción: las identidades en cuestión”, en *Estudios Afro-asiáticos*, año 25, N° 1, 2003, pp. 33-41.

Podemos ampliar las preguntas al infinito. Por ahora, en el acuerdo asumido por el PUMC-UNAM con el Comité de Seguimiento al Foro, se pretende: tener un censo piloto que permita, con datos en la mano, hacer que el INEGI asuma lo que le corresponde con los pueblos negros en la Constitución; disponer de los conocimientos necesarios sobre el derecho consuetudinario de los pueblos negros de la Costa Chica, en tanto estos derechos hacen a la definición jurídica de Pueblo con características propias y particulares. La construcción de estos conocimientos con la población de la Costa Chica es parte ineludible de los compromisos de la UNAM para con la sociedad nacional. Sobre todo con los más desposeídos: indígenas y negros de México. En lo dicho estamos.