

Consultado en:

http://hal.inria.fr/docs/00/46/32/96/PDF/2007-tres_razas.pdf

Fecha de consulta: 15/02/2012.

BORRADOR

De las “tres razas” al mestizaje : diversidad de las representaciones colectivas acerca de “lo negro” en México (Veracruz y costa chica).

Odile Hoffmann, IRD-CIESAS, odilehoffmann@prodigy.net.mx

En este trabajo me interesa analizar los desfases que existen entre las representaciones del Otro que se elaboran a distintos niveles de la sociedad, y relacionar estas distinciones con las prácticas políticas y territoriales que rigen a cada nivel o escala de análisis. Propongo entonces jugar con las escalas y los lugares, para entender cómo se van conformando representaciones colectivas de las identidades. El “Otro” será aquí las poblaciones negras de México, sector de la población mal conocido y cuya definición sigue polémica. Digamos por ahora que se trata de una población históricamente muy importante en casi todas las regiones del país en los siglos XVI y XVII, pero cuya presencia y visibilidad decayeron en el transcurso del XVIII y en el XIX para dar paso a un mestizaje generalizado. Hoy se reivindican “negros” o “morenos” una pequeña proporción de la población nacional (algunas decenas de miles de personas para una población total de más de 100 millones). Sin embargo, en algunas regiones y en algunas localidades, la “identidad negra” sigue objeto de debate y tomas de posiciones por parte de los distintos actores que comparten el espacio local.

El trabajo persigue dos objetivos relacionados entre sí: documentar y analizar cómo se van construyendo, en localidades cercanas, dispositivos muy diferenciados de representación de las identidades étnico-raciales ; proponer una explicación que de cuenta de estas diferencias sin caer en localismos, mediante la noción de “efecto-lugar” que hace intervenir la combinación de escalas y sus interacciones, ubicadas en el tiempo.

Parto de una constatación: no existe consensos acerca de las representaciones de lo negro en México, ni a nivel nacional ni localmente, y planteo como hipótesis que esto se debe a la ausencia de un marco conceptual que se hubiera impuesto desde el centro o desde fuera. A cada nivel, los colectivos sociales (llámense sociedad nacional, sociedad regional, localidad o “comunidad”) construyen sus propias representaciones, entre estereotipos y una cierta libertad, donde los grupos en presencia, sean subalternos y élites, negocian sus respectivas “posiciones” en función de sus recursos e intereses geográfica e históricamente construidos.

Entre lo nacional y lo regional: la desconexión

A nivel nacional en el México de hoy, la idea de “el negro” no existe en el registro de las múltiples identidades que participan en la representación de la Nación. No pertenece al imaginario nacional colectivo. Sólo se vehiculan estereotipos des-contextualizados (la caricatura de Memín Pingüín) o imágenes extranjerizantes (el negro es un cubano, un gringo o un africano).

Esto alimenta una especie de racismo latente sin expresiones violentas como en EUA o en Francia, basado en el desconocimiento y la desconfianza más que en el odio o la competición. No se comparten espacios con el negro, ni materiales ni en el plano de las representaciones. Por lo tanto no se compete ni se enfrenta con “el negro”, ni hay necesidad de “definirlo”. De hecho, no existen criterios de descripción de población negra a nivel técnico-institucional, y no existen censos que los mencionen desde la Independencia en 1821¹. Por lo mismo no existen programas de asistencia o de desarrollo específicos, como es el caso para las poblaciones indígenas (actualmente de 8 a 10% de la población nacional según los censos).

A nivel regional sin embargo, existen regiones donde la palabra y el significado “negro” tienen resonancia : principalmente en Veracruz y en la costa chica de Oaxaca y Guerrero, además de pequeños enclaves distribuidos en muchas otras partes del país, como Michoacán y Coahuila. En estos casos, los imaginarios colectivos asociados a lo negro varían en función de la historia del poblamiento, de la participación de los negros en las distintas etapas de la vida regional, y de la posición de las élites que integran o no “lo negro” en sus narrativas o visiones de la región.

En el sur de Veracruz por ejemplo, la presencia negra se interpreta en términos de la “tercera raíz” y de su aporte al patrimonio regional. Según esta visión, los “rasgos culturales” de origen africano (música, danza, gastronomía, fiestas) se combinaron a los aportes indígenas e hispánicos para forjar una cultura regional reivindicada y reconocida como asociada a la identidad “jarocho”. Se puede realzar o eufemizar la participación negra en esta construcción cultural e identitaria, pero nadie la niega. Es parte del sentido común sin por eso derivar en una partición étnica de la sociedad regional, la cual es asumida como “mestiza”. Históricamente, la diferenciación social se construyó más bien sobre los procesos de acaparamiento y acceso diferencial a los recursos (tierra, comercio), en los que negros e indígenas conocieron un mestizaje intenso desde el XVIII y compartieron la posición de subordinados frente a los “españoles” (Colonia y XIX) y “ricos mestizos” (XX)². En el siglo XX, la reforma agraria y los procesos de colonización agrícola - fuertemente impulsados por el estado- atrajeron a poblaciones mestizas originarias del centro del país, mismas que participaron plenamente en la construcción de una identidad regional “jarocho”. Aun en los antiguos enclaves de plantaciones azucareras que mantuvieron un sistema esclavista hasta principios del XIX (Naveda 1987, Carroll 1991), la “identidad negra” se maneja hoy en el registro del folclor y de la crónica histórica, más que incluida en un proceso cultural o social contemporáneo³.

Hoy “los jarochos” son los habitantes del sur de Veracruz, siendo el apelativo del registro estrictamente cultural, sin connotaciones sociales o de jerarquía de dominación. Esta construcción típicamente “mestiza” (afro-indo-andaluz o afro-andaluz según algunos, García de León 1993) no impide, por supuesto, la presencia de valoraciones racistas en la vida social cotidiana. Al

¹ Con algunas excepciones en Oaxaca, cf. Ethel **Correa y Arturo Sánchez**, que encontraron en los Archivos de Oaxaca un censo de 1890 que detalla las adscripciones “étnicas”, incluyendo a los negros y mulatos.

² Esta presentación, muy esquemática, no contempla los casos de grupos indígenas que subsisten en tanto tales en los centros urbanos y en dos pequeñas regiones del sur de Veracruz : la sierra de Santa Marta por un lado (Velázquez, en prensa), la región de Playa Vicente por otro (MT.Rodríguez 2004). En un futuro trabajo habría que entender las relaciones o no-relaciones entre estos distintos modelos de poblamiento.

³ En esta última interpretación puedo diferir sensiblemente de varios autores mexicanos y extranjeros que realzan el papel de “lo negro” en los procesos culturales y participan de la actual reconstrucción de la tradición y de la identidad afroamericana en Veracruz, apoyados en buena parte por instituciones culturales y académicas, mexicanas y norteamericanas, cf. S.Cruz (1989) et A.Martínez (1994). Explico mi posición en otro trabajo, Hoffmann, **en prensa**.

contrario, éstas son omnipresentes en términos de más o menos negros o morenos, confundándose en buena parte con la lógica racista hacia el mundo indígena que impera a nivel nacional.

En la costa chica del pacífico la situación es muy diferente. Es posible hablar de una “región multi-étnica” (Pepin Lehalleur 2003, Campos 1999) donde viven habitantes auto-calificados como “indígenas” (mixtecos, amuzgos, nahuas y tlapanecos), mestizos (también “blancos”, “ricos” o incluso “gente de razón”) y morenos (a veces “negros” o “afromestizos”) descendientes de los esclavos de las haciendas y de libres.

Ahí se mantiene la idea de una partición social en “grupos étnicos”, según un imaginario heredero del sistema colonial en el que existían instituciones que regulaban un acceso diferencial a los recursos - tierra, comercio, dinero y redes políticas- según las adscripciones étnicas. Así el tipo de tenencia de la tierra era distinto según la pertenencia étnica (bienes de comunidades indígenas, propiedad privada o exclusión de la propiedad); las organizaciones cívico-religiosas también diferían (mayordomías, hermandades, cajas de comunidad) así como los sistemas de autoridad y las modalidades de nombramiento (sistemas de cargos entre los indígenas, “principales” en las localidades negras, nombramientos o elecciones de autoridades mestizas). Globalmente, estas instituciones controlaban no sólo la tierra y los puestos de poder, sino también el crédito y en general los recursos locales y las relaciones con el ámbito “exterior” a la región. Es decir, el conjunto de la sociedad local era incluida en un modelo de “separación de castas”, aun sí las excepciones y desviaciones siempre existieron (indígenas ricos, blancos pauperizados, uniones entre castas, etc.). Este modelo de separación se pudo mantener vigente incluso después de la independencia y la emancipación por varias razones, veo dos principales.

Por un lado por su anclaje en una geografía concreta, marcada por una separación de los espacios de residencia y explotación de los distintos “grupos”: los indígenas vivían en sus “comunidades” ubicadas en los piedemontes y la sierra, mientras las grandes haciendas se desarrollaron de manera espectacular en el litoral donde se instalaron “campamentos” de trabajadores esclavos, ancestros de las actuales localidades de poblamiento moreno. Los blancos y mestizos residían en las villas y ciudades. La inscripción separada de cada grupo en el espacio propició incluso una imagen naturalizada de la diferencia, según la cual los negros están en las partes bajas, más calurosas, “porque se adaptan mejor”, mientras que los indígenas “prefieren” las partes montañosas. Es de notar que esta imagen perdura hasta hoy, a pesar de las múltiples pruebas arqueológicas de la presencia indígena en el litoral antes de la conquista. Esta naturalización de la diferencia explica en buena medida la eficacia y la vigencia de las representaciones colectivas en términos de “grupos separados”, por su simplicidad y su innegabilidad: qué proponer frente a un hecho “natural”? Aún si, como lo veremos más adelante, los dispositivos poblacionales son mucho más diversos y complejos que lo que dejaría pensar esta representación⁴.

El otro elemento que favoreció estas representaciones simplificadas fue el aislamiento de la región y la poca presencia del estado, en particular la ausencia de un proyecto nacional como el que existió en Veracruz en el siglo XX con la “colonización del trópico”. La costa chica quedó

⁴ Desde el final del XIX, con la aplicación de las leyes de desamortización, se multiplicaron los ranchos mestizos en los alrededores de los pueblos indígenas y de las ciudades, resultando en una nueva distribución, menos segregada, de las poblaciones en el espacio regional.

sin vía de comunicación terrestre fácil hasta los años 1950 cuando se construye la carretera panamericana que bordea el oceano. Hasta entonces, sólo funcionaban los caminos de arriería, muchos de ellos perpendiculares a la costa para garantizar en prioridad la relación de la costa con Oaxaca y Puebla (entre otras cosas para la ganadería trashumante). En la primera mitad del siglo XX funcionó un sistema marítimo de cabotaje (para sacar el algodón y el café), el cual sin embargo no cumplía un papel importante de comunicación regional. En este escenario de relativo aislamiento y poco control administrativo-político, unas cuantas haciendas gigantescas (El Cortijo con más de 100 000 has, Copala y San Marcos) perduraron hasta el siglo XIX, limitando la creación o el desarrollo de pueblos mestizos o indígenas, a la vez que posibilitaban la instalación, siempre precaria, de ranchos negros y morenos adentro de sus límites.

Sin proyecto nacional de por medio, se pudo mantener la yuxtaposición de estos sistemas diferenciados, con conexiones directas más bien temporarias y contingentes pero con una articulación funcional a través de los centros urbanos que fungen como centros de intercambios de productos (negocio a larga distancia y comercio regional), cabeceras a nivel político y finalmente lugares de producción de la hegemonía y de las élites regionales económicas y políticas. En la costa chica, Pinotepa Nacional y Ometepec son las dos ciudades que ejemplifican esta configuración: sedes de las autoridades y de los grupos de poder local, mestizos, articulan las regiones indígenas de la sierra con las localidades del litoral y con el dispositivo de circulación regional y nacional.

Con antecedentes claramente coloniales, el sistema de dominación regional se enmarca en una representación etnicizada y racializada de las relaciones sociales, legitimada además por el entorno macro-regional. En efecto, con los matices debidos a la presencia de grupos negros o morenos, este modelo se puede aplicar al conjunto del estado de Oaxaca. En este contexto, “los indígenas” reivindican una participación ciudadana específica. De hecho, el estado de Oaxaca aprobó una Ley de comunidades y pueblos indígenas en la que otorga derechos políticos específicos a los indígenas⁵, y, en su reforma de 1998, menciona a los afro-mestizos como un “grupo étnico”.

De esta primera aproximación se pueden resaltar algunas cosas. Una de ellas sería la relativa *desconexión de los niveles nacional y regionales*, que asocio al hecho de que las poblaciones concernidas son relativamente marginales respecto a la población nacional (en número, ubicación y control de recursos). Sin papel estratégico relevante ni funcionalidad a nivel central, las representaciones de “lo negro” no trascendieron “de abajo hacia arriba”; o sea las situaciones locales o regionales no dieron lugar a construcciones simbólicas asumidas colectivamente a nivel nacional. Cada región construye un modelo propio, distinto al vecino, en el que intervienen principalmente el tipo de poblamiento y de mestizaje por un lado, los dispositivos de acceso y control de los recursos por otro, con profundas transformaciones desde fines del siglo XIX y durante el siglo XX. En el sur de Veracruz, la colonización del trópico del siglo XX propició la aceleración de un mestizaje ya bien iniciado desde la Independencia, a la vez que se dio una redistribución de las tierras y de los poderes regionales, fuera de un esquema racializado. Al contrario, en la costa chica se mantuvo hasta los años 1970 una economía “tradicional” agrícola y

⁵ Principalmente el derecho de elegir las autoridades municipales bajo el sistema de “usos y costumbres” (en asamblea) en lugar del sistema de elecciones de candidatos de partidos políticos por voto universal y secreto.

pecuaria, con un poblamiento heredero de las estratificaciones coloniales, y las transformaciones en la economía y el poblamiento son más recientes e inacabadas.

Otro punto relevante, en el caso de Veracruz, sería *la construcción de un registro “cultural” sin nexos evidentes con la jerarquización social y económica imperante*. Uno podría preguntarse cómo y cuándo se dio el proceso de independización de ambos campos, ya que en su origen estaban estrechamente ligados : los “jarochos” eran los vaqueros, predominantemente negros y mulatos, de los grandes latifundios de las llanuras veracruzanas. Se podría pensar que la diversificación del poblamiento y de las fuentes de poder, a partir de la segunda mitad del siglo XX, permitió la integración de los recién llegados –mestizos, indígenas y blancos- en un registro cultural abierto y desligado de significados socio-políticos. Al contrario en la costa chica de Oaxaca se notan estrechas equivalencias entre los campos económicos, sociales, políticos, culturales y étnicos, con una estratificación social y económica directamente interpretada en términos de posiciones en el espectro étnico regional. Pero estas diferencias reposan en un mismo procedimiento, en el que el registro étnico-cultural cobija y opaca el campo de diferenciación social y económica. Este último se vuelve menos público y menos decible en tanto tal, en beneficio de unas representaciones basadas sea en una nueva identificación regional (jarocho en Veracruz) o en la naturalización de diferencias “étnicas” (en la costa chica).

En ambos casos, las configuraciones regionales son influenciadas por la existencia o la ausencia de un proyecto nacional que interviene por medio de políticas de redistribución de recursos materiales y políticos. Las representaciones colectivas siguen estas transformaciones, pero no mecánicamente sino con tiempos de latencia más o menos largos según los mecanismos de anclaje en la memoria colectiva: a través lo cultural en Veracruz, manteniendo la distinción étnica en la costa chica de Oaxaca. Estos desfases temporales y espaciales componen un dispositivo complejo de hegemonías encajonadas y a veces contradictorias, lo que permite cierta libertad de negociación y en cierta medida explica la diversidad de las situaciones localizadas.

La costa chica, el “efecto- lugar”

Ahora me interesa comprobar este modelo interpretativo a un nivel inferior, el de la región de la costa chica, a la frontera entre los estados de Oaxaca y Guerrero. Veré dos casos en la costa chica, de localidades ubicadas a corta distancia unas de otras, que compartieron una misma historia regional de cierto aislamiento frente al centro del país y de cierta marginalidad económica. Si bien es cierto que siempre hubo circulación de productos entre la costa y el interior (ganado, algodón, añil), ésta nunca fomentó la instalación duradera de una élite social y económica que pudiera rivalizar con los grupos de poder de las ciudades de Oaxaca, Puebla o México, y, como ya vimos, la comunicación terrestre se consolidó a penas en la segunda mitad del siglo XX.

Las dos localidades están ubicadas en la carretera federal ([ver mapa](#)) y cumplen la función de centros de servicios para los poblados vecinos. Las élites locales están constituidas de un puño de familias “de renombre”, particularmente en Pinotepa Nacional y Cuajinicuilapa, que controlan los principales recursos, incluyendo los políticos. Pero son muy diferentes en la distribución de las riquezas y del poblamiento ([ver cuadro](#)).

Pinotepa Nacional es una localidad de antigua fundación, que fue centro de los poderes coloniales y cabecera de distrito y de municipio a partir de la Independencia. Es hoy una ciudad (24 000 habitantes) de las más pobladas a nivel regional, con más de una quinta parte de la población que se dice hablante de lengua indígena (censo 2000). Es un centro urbano que concentra las riquezas regionales (transporte, comercio, negocio de productos agrícolas, artesanía, incipiente manufactura), y una tercera parte de la población ocupada declara unos ingresos de nivel medio superior, mientras menos del 20% trabaja sin ingreso en algún negocio o explotación familiar.

La localidad de Cuajinicuilapa es más pequeña, más reciente, y no concentra tanta riqueza: con menos de 15% de población ocupada con ingresos medios y superiores, y en cambio una tercera parte que trabaja sin ingresos en explotaciones o empresas familiares, tiene un perfil de economía mucho más precaria, y más agropecuaria, que Pinotepa Nacional. En esta localidad la población hablante de lengua indígena es minoritaria (5% en 2000).

Cuajinicuilapa fue la sede de la enorme hacienda de Cortijos que ocupaba el espacio fronterizo entre los estados de Oaxaca y Guerrero desde la Colonia, y que empleaba población esclava y luego libre. Es la cuna del poblamiento negro de la región (Aguirre Beltrán, 1989), y los habitantes indígenas son recién inmigrados desde los pueblos vecinos de la sierra.

¿Cómo son activadas estas características, y otras que veremos a continuación, en la construcción de las relaciones sociales locales? Qué lugar ocupa la identificación étnica o racial en estas construcciones?

Dos configuraciones contrastantes

Pinotepa Nacional. La ciudad se construyó alrededor de un centro diseñado según la tradición hispana de la cuadrícula que desemboca en el zócalo, la iglesia y el Palacio municipal. Las casas de mampostería tenían su corredor y los negocios se distribuían en estas casas del centro, habitadas por blancos y criollos. Las periferias eran pobladas de habitantes indígenas fácilmente reconocibles, entre otros elementos, por su vestimenta. Este esquema perdura en cierta medida hasta hoy, aunque el desarrollo demográfico de las últimas décadas y la instalación de habitantes de otras regiones hacen menos evidentes los límites entre barrios centrales y periféricos, y entre barrios indígenas, blancos y morenos. Pese a estos cambios, predomina un modelo de segregación palpable en la distribución de las viviendas, de los comercios, y sobre todo de los habitantes cuya pertenencia étnica es públicamente mostrada a través de sus vestidos o apariencias individuales. La organización del espacio público de la ciudad traduce el modelo de “las tres razas”, donde cada una ocupa un lugar propio. Encontramos aquí, al igual que M.Chaves en Mocoa, un dispositivo en el que las prácticas culturales circunscriben espacios con identidades marcadas y reivindicadas (Chaves, en este mismo volumen).

Este dispositivo es herencia de un sistema regional donde la ciudad ocupaba un lugar central, y donde, al interior de la ciudad, la élite blanca y criolla imponía su visión, sus representaciones y sus actuaciones. Traduce en el espacio una estructura de poder piramidal con algunas familias en la cúspide, y una estratificación socio-económica directamente ligada a las diferencias socio-étnicas. Representa pues el “modelo Oaxaca” del que hablamos anteriormente, asociado a cierta repartición del control de los recursos locales entre criollos y blancos (la ciudad, los negocios, la representación política) y los indígenas (el campo, los productos artesanales y agrícolas, el

trabajo doméstico). Es, a escala menor y con las debidas transformaciones recientes, la inscripción en el espacio del modelo de separación de castas.

Al contrario, Cuajinicuilapa se edifica a lo largo del camino costero, sin la disposición cuadrangular típica centrada alrededor de un zócalo. A escala regional, es un lugar periférico, geográficamente y socialmente hablando, hasta bien entrado el siglo XX: sin papel político de importancia, no abriga población blanca o criolla a parte del escaso personal de la hacienda. El casco de ésta ya desapareció y el palacio municipal se ubica en la calle principal, lejos de la iglesia y del mercado, sin llegar a constituir un “centro urbano” material o simbólico. El pueblo creció en los intersticios del poder y de la sociedad colonial, a la sombra de una hacienda tan grande que no podía controlar el conjunto de sus tierras, y en la cual los trabajadores explotaban libremente porciones de tierra, a cambio de su lealtad al patrón y de varias jornadas de trabajo al año. Desde el siglo XVIII los habitantes eran negros sin ser esclavos, con tierra sin ser propietarios, libres sin ser independientes. A partir del final del siglo XIX, en los márgenes de la hacienda, se edificó incluso un modelo original de territorialidad híbrida, los “terrenos comunales” de los pueblos de San Nicolás, Huehuetan y Juchitan, poblados por negros descendientes de trabajadores de la hacienda que recibieron estas tierras “en donación” de la propietaria de la época (las versiones difieren sobre este dato).

El pueblo de Cuajinicuilapa se desarrolla entre mestizos y morenos, sin la referencia a los blancos o criollos, tan pregnante en Pinotepa Nacional. Aquí también prevalecen algunas grandes familias, pero sin connotaciones étnicas ni jerarquía transmitida de generación en generación. Se habla de uno de los fundadores que tuvo hasta 20 hijos de múltiples colores, todos ellos con posible aspiración a asumir la herencia del prestigio social y económico del padre. Esto lleva a un dispositivo político local de tipo horizontal, por lo menos en su lógica formal, donde la competición local se da entre los mestizos y afro-mestizos presentes, incluyendo a los pocos blancos e indígenas recién inmigrados.

Desde hace una década, una parte de la élite local (comercial, profesionistas y profesores) asume el discurso de la identidad negra o afro-mestiza, bajo el ángulo del “rescate cultural” promovido por las instituciones. En esta representación, Cuajinicuilapa aparece como la “cuna afro-mestiza”, recreando una memoria colectiva alrededor de un “museo de culturas afro-mestizas”, enfatizando las herencias culturales (música, danza) lejos de cualquier reivindicación de tipo político. Ahí de nuevo, como en Veracruz, el registro cultural no apunta a una representación segregada de las diferencias sino a un sentido de pertenencia regional en el que las características étnicas se asumen sin pretender ordenar el conjunto del campo social ni las jerarquías locales. Cada persona se ubica en un amplia gama de posibles identificación, activando su “competencia mestiza” tal y como la define E.Cunin en Cartagena: “la capacidad de conocer, movilizar, aplicar las reglas y los valores requeridos en cada situación, de pasar de un marco normativo a otro, de definir el papel de sí mismo y el de los otros de manera independiente” (Cunin, 2003:106).

El contexto actual de Cuajinicuilapa se acerca así a la situación mestiza descrita por AM.Losoncy (2002) en Colombia, donde los individuos se ubican dentro de una identidad genérica, sin límites fijos, dejando espacios libres para una amplia gama de otras identificaciones.

Conclusiones

Los dos modelos (“étnico” en Pinotepa, “mestizo” en Cuajinicuilapa) parecen contrastados y hasta incompatibles, mientras su cercanía geográfica y social es innegable. La circulación es intensa entre las dos ciudades, tanto de productos como de individuos y bienes simbólicos. ¿Cómo se mantiene y reproduce la diferencia cuando los actores comunican y se relacionan con mucha frecuencia?

Por un lado, en ambos casos, las representaciones están directamente ligadas a los contextos locales y a las configuraciones específicas de dominio y poder, las cuales se traducen en los espacios y en las relaciones entre grupos sociales etiquetados por sus “identidades”. Los dispositivos económicos se asientan en las diferencias culturales y las inscriben en espacios concretos de producción, de apropiación y distribución de recursos, cuya construcción integra la historicidad de las relaciones económicas, políticas y culturales. Es particularmente claro en Pinotepa Nacional con su repartición de “roles económicos” étnicamente diferenciados, e históricamente estratificados. Retomemos aquí la idea de que “los procesos económicos están necesariamente imbricados en lógicas culturales, políticas e institucionales que se expresan en distintas escalas de contextos” (Samers, in Chivallon et al, 1999:176). Precizando sin embargo que esta imbricación no se da por sí sola, de manera estructural, sino por la intervención decidida de las élites que se dan los medios de controlar y orientarla.

Por otro lado, el proceso de significación de las diferencias no se limita a la esfera local sino que depende de discursos macro. Ubicada en el estado de Oaxaca, la ciudad de Pinotepa –y más generalmente la parte oaxaqueña de la costa chica- integra el modelo multiétnico inscrito en la constitución del estado y en la ley de comunidades y pueblos indígenas de 1995. Aunque vecina, la ciudad de Cuajinicuilapa está ubicada en el estado de Guerrero, el cual, hasta ahora, no ha elaborado tales conceptualizaciones multiétnicas, ni en su constitución, ni en su aparato legislativo o institucional. No existen pues, en Cuajinicuilapa, instrumentos operativos de la diferencia étnica que se puedan activar por poblaciones mestizas y afro-mestizas.

Cada elaboración es reflejo de las situaciones locales, pero está fuertemente potencializada por niveles superiores de conceptualización de las diferencias (sociales, regionales, étnicas). Es esta imbricación⁶ que llamaría “efecto-lugar”: no el simple efecto de la localidad, sino de su inscripción e interacciones múltiples con otros niveles (Gupta y Ferguson 1997). El “efecto-lugar” se mantiene y evoluciona gracias a la “alimentación” y resignificación de las diferencias desde otros ámbitos. Su reproducción y efectividad son tributarias de otros actores, no locales. Esto tampoco significa una imposición “desde fuera” o “desde arriba” de representaciones y lógicas sociales que serían “extrañas”. Al contrario, la noción de “efecto-lugar” permite integrar los procesos de circulación de personas, ideas y prácticas entre distintos espacios, sin negar la especificidad ligada a la localización geográfica y el posicionamiento político de los lugares. En este sentido, el anclaje en el espacio y la movilidad, conjuntamente, participan del “efecto-lugar” en la elaboración de modelos específicos en cuanto a relaciones entre identidades.

⁶ lo que los geógrafos económicos conceptualizan, siguiendo a Polany, con la noción de *embeddedness*, o imbricación de niveles de acción y decisión (Samers 1999:176).

Lo podríamos ilustrar, en la costa chica, por la manera en que se evidencian fenómenos de “espacialidades etnicizadas”, siguiendo en esto las interpretaciones de las geógrafas feministas que analizan las desigualdades espaciales de género (D.Massey, G.Rose, in Chivallon et al. 1999) en cuanto el acceso al espacio y su uso no están igualmente repartidos entre géneros. En la costa y refiriéndose a identidades étnicas, se podría incluso hablar de confinamiento forzoso para referirse a periodos coloniales, sea en el caso extremo de los esclavos, o en el de los indígenas adscritos a “sus comunidades” de la sierra. En ambos casos se obligaba a mantener una relación estricta entre el estatuto (esclavo, indígena) y el espacio de pertenencia. Este fenómeno propició el esquema todavía vigente de “las comunidades indígenas” en México, con toda su connotación de sociedad cerrada y auto-contenida asociada a un territorio delimitado, y, en Oaxaca, el de las “tres razas”.

Al respecto, se habrá notado que no utilizo aquí el concepto de territorio pues no da cuenta de los procesos que se dan en la actualidad. Me detengo en el de espacialidad, aunque quizás se podría desarrollar el de territorialidad para referirse al hecho que el espacio es usado de manera diferencial por unos y otros : existen “municipios indígenas”, mientras la pequeña región alrededor de Cuajinicuilapa -la llanada- podría considerarse como espacio privilegiado de los morenos, por ejemplo (Pepin-Lehalleur 2003, Castillo 2000). Las territorialidades vividas por los habitantes dibujan fronteras, rivalidades y alianzas que son luego interpretadas en términos de identificación étnica o racial, pero sin llegar a constituir territorios, ni geográficos ni siquiera, hasta ahora, simbólicos o culturales diferenciados

En conclusión, reconozco que este esquema interpretativo podría parecer algo funcionalista. Y creo que de hecho no se puede soslayar la importancia de algunos determinantes demográficos y económicos (movilidad de la población, distribución de los recursos). Sin embargo, espero haber mostrado que la relación entre estos determinantes y la construcción de representaciones colectivas no es directa ni constante. Así como recalqué la inercia de los imaginarios anclados en ciertos espacios concretos (Pinotepa), insistí en la capacidad de innovación y resignificación de los mismos en otros contextos, en el caso de las situaciones “mestizas” (Cuajinicuilapa). Es lo que llamé el “efecto-lugar”, que permite la construcción de nuevos modelos en los intersticios de la categorización étnico-territorial elaborada a otros niveles.

Cuadro: elementos de comparación entre las dos localidades

	<i>Pinotepa Nacional, Oaxaca.</i>	<i>Cuajinicuilapa, Guerrero</i>
<i>Cabecera de municipio desde</i>	1826	1852
<i>Población de la localidad, 1950</i>	4 800	1 500
<i>Población de la localidad, 2000</i>	24 000	9 000
<i>Población del municipio, 2000</i>	44 000	26 000
<i>Porcentaje hablantes indígenas, 2000, en la localidad</i>	22,2	5
<i>Porcentaje hablantes indígenas, 2000, en el municipio</i>	24,7	5,3
<i>Población ocupada sin ingreso, opio</i>	19,6	30,3
<i>Ingreso familiar de más de dos salarios mínimo, mpio</i>	30,3	15,2
<i>Porcentaje de sector primario en la población ocupada, mpio</i>	33,8	55,8
	Centro de poder colonial, con fuerte segregación	La “cuna afromestiza”

Fuentes: censos INEGI

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo 1989 [1958], *Cuijla: esbozo etnográfico de un pueblo negro*. México, Fondo de Cultura Económica.

Campos, Luis Eugenio 1999 "Negros y morenos. La población afromexicana de la Costa Chica de Oaxaca", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords) *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, México, CNCA/INAH-INI, vol. II: Mesoetnias, pp. 145-182.

Carroll, Patrick J 1991 *Blacks in colonial Veracruz, Race, Ethnicity and Regional Development*. Austin, University of Texas Press.

Castillo Gómez, Amaranta Arcadia 2000 El papel de los estereotipos en las relaciones interétnicas: mixtecos, mestizos y afromestizos en Pinotepa Nacional, Oaxaca. México, tesis de licenciatura en Antropología Social, ENAH.

Chivallon, Christine, P.Ragouet et M.Samers (sous la direction de), 1999, Discours scientifiques et contextes culturels. Géographies françaises et britanniques à l'épreuve postmoderne, Maison des Sciences de L'Homme d'Aqtaine, Talence, 329p.

Cruz, Sagrario, 1989, Identidad en una comunidad afromestiza del centro de Veracruz : la población de Mata clara. Tesis de Licenciatura, Fundación Universidad de las Américas.

Cunin, Elisabeth, 2003 Identidades a flor de piel. Lo « negro » entre apariencias y pertenencias : categorías raciales y mestizaje en Cartagena. Bogotá, ICANH-Universidad de los Andes-IFEA-Observatorio del Caribe Colombiano,367p.

García de Leon, Antonio, 1993, "Comunidad histórica e identidad regional : los casos de Chiapas y Veracruz" en R.Avila y T.Calvo (comp.) *Identidades, nacionalismos y regiones*. Universidad de Guadalajara/Universidad Complutense de Madrid, México, pp187-197.

Gupta, Akhil y Ferguson, James. 1997, "Beyond "culture" : space, identity, and the politics of difference », pp33-51 in *Culture, Power, Place Explorations in Critical Anthropology*, Gupta, Akhil and Ferguson, James (eds), Durham and London, Duke University Press.

Hoffmann, Odile, 2005, Negros y afromestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado *Revista Mexicana de Sociología, en prensa*

Losonczy, Anne Marie. 2002. "De cimarrones a colonos y contrabandistas: figuras de movilidad transfronteriza en la zona dibullera del Caribe colombiano", in C. Mosquera, M. Pardo y O. Hoffmann (eds.). *Afrodendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá: Universidad Nacional, ICANH, IRD, ILSA, pp. 215-244.

Martínez Maranto, Alfredo 1994 "Dios pinta como quiere: Identidad y cultura en un pueblo afromestizo de Veracruz", in Luz María Martínez Montiel (coord.), *Presencia africana en México*. México, CNCA, pp. 525-573.

Naveda Chávez-Hita, Adriana 1987 *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz, 1690-1830*. Xalapa, Veracruz, UV, Historias Veracruzanas.

Pepin Lehalleur, Marielle, 2003, "¿Existe el regionalismo popular? Reflexiones a partir de una región pluri-étnica J.Preciado, H.Rivière d'Arc, L.A. Ramírez, M.Pepin-Lehalleur (coord.), *Territorios, Actores y Poder, regionalismos emergentes en México*, Universidad de Guadalajara-Universidad Autónoma de Yucatán, 2003, pp25-48.

Rodríguez, María Teresa, 2004, "En busca de la tradición. Memoria y cultura en Nuevo Ixcatlán, Veracruz", pp111-120 en Actas de la Primera reunión IDYMOV, México, 11-13 noviembre 2004. Disponible en www.idymov.com, "Publicaciones".

Velázquez, Emilia, Territorios fragmentados. Estado y comunidad indígena en el Istmo veracruzano. en prensa en el CIESAS, México.