

Africanos
y afrodescendientes
en Acapulco y la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca



Africanos
y afrodescendientes
en Acapulco y la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca

Suplemento del Boletín *Diario de Campo*
marzo-abril de 2007



El Suplemento de *Diario de Campo* publica artículos, relatorías de foros, cartas, manifiestos, entre otros, que son enviados antes de la fecha de cierre. La responsabilidad del contenido de estos materiales es exclusivamente de sus autores.

Africanos

y afrodescendientes

en Acapulco y la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca

Rosario Nava

Fotografía

Nació en México y su familia es originaria de dos regiones de Guerrero: La Costa Chica y la Tierra Caliente. Realizó estudios en fotografía, sociología e historia del arte. Entre sus exposiciones fotográficas destacan: *La vida de nuestros abuelos los negros*, realizada en el año de 2001 y *Semejanzas y diversidad: africanos y afrodescendientes en la Costa Chica* presentada como parte de las actividades del Coloquio Internacional. *Negros, mulatos y morenos en Guerrero y sus costas*, llevado a cabo en el Museo Histórico de Acapulco en 2005. Esta misma exposición fue mostrada en 2006 en el marco del día de la Africanía durante la Feria del Libro del INAH en el Museo Nacional de Antropología, organizada por el *Seminario Poblaciones y culturas de origen africano en México* adscrito a la Dirección de Etnología y Antropología Social.

En 1993 viajó a Uganda, Kenia y Tanzania, donde intentó plasmar en sus fotos los vínculos y similitudes que existen entre estos países y México. Además de percibir varias semejanzas en sus historias y conflictos actuales, le sorprendió la cercanía cultural de estos países, visible en los paisajes, gestos rasgos y forma de ser de la gente, y las comunidades de afrodescendientes de Guerrero, Oaxaca y Veracruz.

A partir de entonces, Rosario Nava se propuso identificar escenas de México, principalmente de Acapulco y Veracruz, que revelaran esa historia olvidada y negada de lo que había acontecido siglos atrás. En la Costa de Guerrero y en regiones de Veracruz recorrió calles, barrios, puertos, playas, comunidades cañeras y salineras, así como fiestas en los pueblos, actividades de trabajo y en general aspectos de la vida cotidiana.

María Elisa Velázquez

Índice

<i>Esclavos en la Mar del Sur</i> Marcelo Adano	12
<i>Negros, morenos y chinos en Acapulco colonial: diversidad cultural y perspectivas de análisis</i> María Elisa Velázquez	22
<i>La hechicería, vida cotidiana y mecanismo sacrificial</i> Alejandra Cárdenas	30
<i>Pardos en Acapulco: Siglo XVIII</i> Edgar Pavía María Teresa Pavía	40
<i>Entre la pobreza, la lealtad y la seguridad: las milicias de pardos y mulatos de Xicayán y las costas del mar del sur</i> Juan Manuel de la Serna	48
<i>Las vigías marítimas de los milicianos pardos de la Costa Chica Oaxaqueña y el “ingreimiento” de su calidad; último tercio del siglo XVIII</i> Arturo Motta	58
<i>Indios, mestizos, negros y blancos en un municipio de la Costa Chica, Oaxaca a través de un censo de 1890</i> Ethel Correa	80
<i>De las “tres razas” al mestizaje: diversidad de las representaciones colectivas acerca de lo “negro” en México. (Veracruz y Costa Chica)</i> Odile Hoffmann	98
<i>Afromexicanos: entre negros y mestizos</i> Eduardo Añorve	110
<i>Presencia africana en el repertorio musical del baile de artesanía de la Costa Chica</i> Carlos Ruiz	128



"La Banca", Zanzíban, África, 1994.



Presentación

María Elisa Velázquez*

Ethel Correa*

Introducción

os estudios sobre la presencia africana en Guerrero, en particular aquellos sobre la Costa Chica, han sido foco de atención entre historiadores y antropólogos desde hace varias décadas. Además del trabajo pionero de Gonzalo Aguirre Beltrán, sobre Cuajinicuilapa, investigadores como Gabriel Moedano, Miguel Ángel Gutiérrez, Rolf Widmer, Luis Campos y Cristina Díaz¹ han realizado aportaciones sustantivas sobre estas poblaciones de las costas de Guerrero y Oaxaca. En los últimos diez años el interés por las comunidades de afrodescendientes ha crecido, no sólo entre historiadores y antropólogos mexicanos, sino también entre estudiosos de otros países. Es importante destacar que además se han escrito tesis de licenciatura y posgrado que han incursionado en diversas temáticas relacionadas a expresiones culturales, problemáticas de identidad, discriminación y reivindicación étnica, entre otras. Sin embargo, faltan más investigaciones con datos etnográficos actualizados e interpretaciones más integrales para poder entender las dinámicas sociales de la región.

Por otro lado, sobre la participación de los africanos y sus descendientes en Acapulco, poco se ha investigado hasta la fecha. Existen por supuesto trabajos históricos sobre el estado de Guerrero, que incluyen al puerto del Mar del Sur y destacan la importancia de la feria comercial de la Nao de China durante el periodo virreinal, así como datos demográficos de la ciudad y, por supuesto, historias sobre acontecimientos del siglo XIX y XX. No obstante, sobre la vida cotidiana del puerto y sus habitantes, en su gran mayoría de origen africano, poco se ha escrito.² A pesar de la evidencia de la presencia de afrodescendientes en Acapulco, la población del puerto desconoce la importancia de este grupo en su historia.

* Ambas son investigadoras de la Dirección de Etnología y Antropología Social de INAH.

¹ Véase entre otros: Gonzalo Aguirre Beltrán. *Cuijla*. México, Fondo de Cultura Económica, 1958. (1ª edición); Gabriel Moedano. *La población afromestiza de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. México, INAH, 1992; Miguel Ángel Gutiérrez. *La conjura de los negros, México. Cuentos de la tradición afromestiza de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. Instituto de Investigaciones Científicas, Universidad Autónoma de Guerrero, 1993; Rolf Widmer. *Conquista y despertar de las costas de la Mar del Sur, 1521-1684*. México, Dirección General de Publicaciones, Conaculta, 1990; Luis Campos. "Negros y morenos. La población afromexicana de la Costa Chica de Oaxaca" en *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. México, Conaculta-INAH, 1999; Cristina Pérez. *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afromestizos de la Costa Chica*. México, CNCA, 2003.

² Entre lo poco que se ha escrito debemos destacar los trabajos de Edgar Pavía y Teresa Pavía, así como los de Alejandra Cárdenas.

Con el objetivo de dar a conocer estudios históricos y antropológicos recientes sobre el tema, en esta antología presentamos artículos que abordan diferentes temáticas relacionadas con los africanos y sus descendientes, en el puerto de Acapulco y la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. Algunos de los trabajos fueron presentados como ponencias durante el Coloquio Internacional *Negros, mulatos y morenos en Acapulco y sus costas*, organizado por el *Seminario Poblaciones y culturas de origen africano en México*, llevado a cabo en abril de 2005 en el Museo Histórico de Acapulco. Otros se incorporaron posteriormente con el deseo de enriquecer la antología. Además de los trabajos de estudiosos del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), se incluyeron artículos de investigadores de instituciones como la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Universidad de Guerrero y el proyecto del Institut de Recherche pour le Développement (IRD) y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Los primeros cuatro escritos se refieren a temas históricos sobre los africanos y sus descendientes en el puerto de Acapulco. Marcelo Adano, explica la importancia de la Nao de China en el periodo virreinal, destacando la importancia del tráfico de esclavos en las rutas del Mar del Sur. Por su parte, María Elisa Velázquez explora el origen de los africanos de las costas de Guerrero y Oaxaca, haciendo especial énfasis en la importancia de la ruta comercial, que incluyó esclavos, desde África Oriental hasta las costas del Pacífico. También sobre el puerto en la época virreinal, escribe Alejandra Cárdenas, quien nos presenta aspectos de la vida cotidiana del puerto a través de denuncias inquisitoriales. Por último, Edgar y Teresa Pavía revisan un padrón de pardos de Acapulco de 1791, demostrando la importancia de los afrodescendientes en las dinámicas sociales y económicas del puerto, así como su participación en las milicias novohispanas.

Otros tres textos incursionan en temas históricos. Juan Manuel de la Serna, estudia la problemática de los pardos y mulatos en las milicias, cuestiona las generalizaciones hechas hasta hoy acerca de los beneficios económicos otorgados a este grupo. También Arturo Motta incursiona en este tema, discutiendo las características heterogéneas de los milicianos en la región. Finalmente, Ethel Correa estudia el censo de un municipio de la Costa Chica de Oaxaca de 1890, en el que identifica y distingue características de los grupos de indígenas, afrodescendientes y mestizos de Pinotepa Nacional.

En la última parte de la antología se presentan tres artículos con temas antropológicos sobre las comunidades de afrodescendientes. Odile Hoffman reflexiona y discute sobre su representación en la cultura nacional y, hace una comparación regional entre la Costa Chica y Veracruz. Eduardo Añorve, narra y critica las posiciones académicas y políticas de cómo definir a los “pueblos negros” de la Costa Chica. Finalmente, Carlos Ruiz aborda el tema del baile de artesa, explorando las posibles influencias de origen africano en las expresiones musicales de la Costa Chica.

Esperamos que estos artículos aporten datos para futuras investigaciones y que sirvan para dar a conocer la importancia de este grupo en Guerrero y Oaxaca, ya que sin la presencia y participación de los africanos y sus descendientes, no podemos comprender la historia de estas regiones y sus dinámicas contemporáneas. Con este *Suplemento del Diario de Campo* también queremos celebrar los diez años del *Seminario Poblaciones y culturas de origen africano en México* adscrito a la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH.



Costa Chica, Guerrero, México, 2003.



Esclavos en la Mar del Sur

Marcelo Adano Bernasconi*

Un día de invierno de 1719, en la ciudad de los Reyes, Puerto de Acapulco, Don Andrés Sánchez de Covarrubias, comisario del Santo Oficio, recibió una denuncia cuyo contenido era frecuente en aquellos tiempos y lugares: José de la Asención, mulato libre y natural de la Villa de Colima manifiesta su exigencia de justicia contra las obras de un presunto esclavo chino o indio de Filipinas que le aconsejó que para conseguir una mujer, le diese a chupar un tabaco con tres pelos de hombre en él.

Lo sorprendente de este caso, es que el Santo Oficio no interviene a causa de esta clara práctica de la brujería conocida generalmente como la preparación de porciones o filtros de amor. Lejos de esto, tanto el demandante como el juzgador, reaccionaron ante el resultado de esta práctica, ya que en realidad, el denunciante se quejó, enfatizando:

que lo hizo y le salió falso.

Durante los siglos XVI y XVII, no era extraño que el Santo Oficio juzgara esclavos que practicaban la brujería aunada al fraude en el puerto de Acapulco. Rolf Widmer en su documentado trabajo *Conquista y despertar de las costas del Mar del sur* (1521 – 1684), nos pone al tanto de otros tantos casos:

El hombre de tez oscura siempre era sospechoso de brujerías a los ojos porteños blancos. En 1584 acusaron a Tomás esclavo mandinga de Juan de Alvear, de predecir la llegada de los navíos al puerto, un delito que parece bastante común alrededor de 1600. Melchor Pérez Monillo, barbero y cirujano, hace además correr la voz de que el negro recibió del diablo el secreto de una raíz maravillosa que curaba enfermedades y quitaba animosidades. Interrogado al respecto, Tomás contestó que de hecho solía curarse él mismo y a otras personas, con un brebaje preparado con la raíz de guayacán, un remedio ampliamente conocido en su tierra y que él cultivaba en su casa. Señala que también le enseñó a Pérez Morillo quien la declaró muy buena y la quiso adquirir. Como el negro no accedió, el cirujano lo denunció por pura envidia. Otro caso muy sonado es el de Catalina Gonzá-

lez, una mulata que mantenía un aposento en el puerto. En 1622 la denuncian por brujerías con sus huéspedes; se sabe también que Catalina volaba en lo más alto de las palmas y desde allí las chupaba.

Un año antes, en 1621, encontramos la denuncia contra la negra Cecilia, acusada de hechicería al anunciar la fecha de la llegada de los galeones provenientes de Manila, *adivinando con exactitud las más de las veces.*¹

La aparición de negros esclavos en las costas del actual estado de Guerrero, data de la tercera década del siglo XVI, y fueron utilizados en la construcción de naos y carabelones para la búsqueda de las islas de la Especiería que impulsara con ahínco Hernán Cortés. A raíz de esto surge el primer asentamiento de carpinteros españoles y esclavos negros en las playas de puerto Marqués. Sin embargo, el conquistador pronto percibe que el lugar no es el adecuado para sus fines:

Porque en el puerto que es de Acapulco, no se podían proveer las cosas necesarias con carretas ni bestias [para la construcción naval], yo cargué algunos indios de mis vasallos [...] para llevar algunas cosas que faltaban, que era imposible proveerse de otra manera, pagándoles, como les pagué, su trabajo muy a su voluntad...

Por lo anterior, a partir de 1532, la construcción de navíos se traslada a Tehuantepec, pues el río Coatzacoalcos facilita notablemente el transporte de insumos navales desde el Mar del Norte a la costa de la antigua Antequera. En sus *Cartas de Relación*, argumenta Hernán Cortés:

Desde el puerto de Veracruz vienen las municiones y mercaderías y otras cosas en barcos hasta la villa de Coatzacoalcos; y de allí en canoas [...] suben las dichas municiones y mercaderías por el río arriba en canoas cuarenta leguas hasta a venticuatro leguas de esta villa de Tehuantepec, a un lugar llamado Utlaltepec.

Por su cercanía con Tehuantepec y por las excelentes condiciones para el fondeo de navíos, Hua-

* Es investigador del Museo Histórico Naval de Acapulco, A.C.®

¹ AGN. *Inquisición* (adivinación), t. 335.

tulco se convierte en el principal puerto novohispano de la Mar del Sur. Su auge fue tal, que a mediados del siglo XVI entraban por allí “...anualmente 50 000 cargas de cacao...” provenientes de Centro y Sud América. A su vez, las exportaciones de la Nueva España consistían en barcos que zarpaban repletos de bizcocho, lonjas de tocino, queso “...ropa de algodón, caballos, mulas y esclavos...” Del tráfico de estos últimos, sabemos que hacia 1529 eran cinco los barcos que comerciaban con carne humana entre Panamá y Nicaragua. Todavía años más tarde, el 3 de febrero de 1566, encontramos el envío de “una negra que se dice Catalina con su hijo [...] para vender”, en la relación de las escrituras que se envían desde Huatulco al Perú, a Diego López de Toledo.² También se enviaban cargas de plantas europeas como membrillo, peral, manzana y durazno.

El doctor Diego García de Palacio, graduado en la Universidad de la capital de la Nueva España, de la que llegó a ser Rector, Oidor de la Audiencia y Consultor del Santo Oficio, en su *Instrucción Náutica*, publicada en México en 1587, nos da una idea de cómo fueron los barcos utilizados para este comercio. Afirma en éste, el primer tratado de construcción naval publicado en América:

En la costa del Perú, Nicaragua y el océano meridional y mar del Sur, se usan navíos de 50 hasta cien toneladas.

Los barcos de hasta 100 toneladas, medían 51 codos (21.50 metros) de eslora, 16 codos (6.70 metros) de manga y 10 codos (4.20 metros) de puntal. El casco debía ser angosto y de bordas altas para navegar de bolina, es decir, con vientos cruzados por las bandas. Aparejaban cuatro mástiles: trinquete, mayor, mesana y contra-mesana que, junto con el bauprés, arbolaban entre cinco y seis velas cuabras y latinas.

La tripulación estaba formada por los señores de las naos: el capitán, el maestre, el piloto, el contra-maestre, el guardián, un despensero, un carpintero y un calafate, un barbero con funciones de cirujano y el condestable. Para una nao de hasta cien toneladas, el doctor García de Palacio, recomienda 20 marineros “... diestros, hombres de vergüenza y que tengan algún caudal, y que hayan navegado y sean buenos timoneros, que siendo tales, pocos, son de mucho provecho.” También han de llevar un número de grumetes igual a los dos tercios de los marineros, junto con un número de pajes igual a la décima parte de los marineros:

“... sin [contar] los que sirven al capitán, maestre y piloto en popa, en las cosas que les mandan;”

En cuanto al número de esclavos transportados en estas naves destinadas al comercio de la *carne negra*, sabemos que durante la segunda mitad del siglo XVI y todo el siglo XVII, en las licencias otorgadas sobre los manifiestos de carga, se exigía que cargaran un esclavo por tonelada de desplazamiento.

La temporada para navegar desde Huatulco a Centro y Sud América se extendía desde fines de septiembre a principios de febrero. Los barcos cargados de esclavos y otras mercancías, navegaban costeano, aprovechando los vientos que soplan a lo largo del litoral y haciendo un viaje bastante fácil hasta Guatemala o Nicaragua. Después de recalar en Panamá, atravesando su golfo, seguían una ruta desde la que, a veces, divisaban las islas Galápagos. De allí recalaban en las costas de la Audiencia de Quito, en Manta, puerto marítimo de la localidad de Puerto Viejo. Estos viajes que se extendían unas quinientas leguas marinas, alrededor de dos mil 800 kilómetros, tardaban un mínimo de dos meses y con frecuencia hasta tres o más.

En 1586, José de Acosta nos brinda una breve descripción del traslado Perú a la Nueva España:

En mi viaje noté que siempre estábamos navegando a lo largo de la costa del Perú; la travesía, como siempre sucede, era fácil y serena porque allí sopla un viento del sur. [...] Al cruzar el golfo [de Panamá], como estábamos navegando en alta mar y también abajo del ecuador, el tiempo estaba en calma y fresco, y navegamos con el viento. Cuando llegamos a la región de Nicaragua, y durante el tiempo que navegamos a lo largo de aquellas costas encontramos vientos adversos, cielos encapotados y muchas tempestades. A veces el viento aullaba que daba miedo. Toda esta travesía fue dentro de la zona tórrida, porque desde los 12 grados sur, que es la latitud de Lima, navegamos hasta los 17 grados norte, latitud de Huatulco, puerto de la Nueva España...³

Hacia finales del siglo XVI, Acapulco se convierte en el puerto más importante de la costa occidental de América del Norte y América Central. Ello se debe a que, años antes, en 1565, fray Andrés de Urdaneta descubrió el tornaviaje desde Manila a Acapulco, iniciando un circuito comercial que duraría 250 años. Un dato curioso es que a pesar de haber zarpado del puerto de Navidad –en el hoy estado mexicano de Jalisco–, Urdaneta, monje agustino, decide prolongar su viaje hasta Acapulco debido a que este puerto estaba bajo la jurisdicción de esa orden, desde el convento de Tlapa.

² Dios Bonilla, Juan de. *Historia Marítima de México*. Secretaría de Marina. México, s/f.

³ Dios Bonilla, Juan de. *Op. cit.*

Como era de esperar, al incremento de las operaciones comerciales con Asia, correspondió una mayor demanda de esclavos. En 1590, los barcos de la Corona eran atendidos por más de 80 esclavos, junto con oficiales carpinteros de ribera y ebanistas, calafates, torcedores de jarcia y buzos. El mantenimiento, reparación y equipamiento de las naves se hacían con bombas de achique artillería, armas, jarcias, velas, anclas clavazón, brea y vergas, provenientes de los almacenes reales de Acapulco.

¿De dónde provenían estos esclavos y esclavas que reparaban los navíos, practicaban la brujería o eran utilizados como sirvientes, concubinas y mancebos de tripulaciones y viajeros?

En el siglo XVI, portugueses, árabes y chinos, traficaron con esclavos provenientes de las costas del océano Índico hacia Manila. Estos esclavos fueron conocidos con el nombre de esclavos de la India de Portugal y fueron mayoritariamente de origen asiático. Eran transportados por *carabelas* y *naos* portuguesas, junto con *sambucks* árabes del Mar Rojo y los veloces y estilizados *pattamar*, utilizados frente a las costas de Coromandel, al este de la India, al norte del antiguo Ceilán. En las aguas del golfo de Adén, los *zaruk* y los *badan* utilizados para el contrabando, adquirieron peor fama al destacar tristemente en el transporte de esclavos. Una particularidad de algunos de estos barcos que causó el asombro de los europeos, fue que las tablas que formaban el casco estaban cosidas entre sí por medio de cuerdas confeccionadas con fibras de coco. Esto daba a la embarcación la flexibilidad adecuada para navegar sobre las temibles rompientes de algunas costas del océano Índico, imposibles de ser atravesadas por las rígidas embarcaciones europeas de la época. La poca duración de la fibra de coco provocaba que, año con año, los barcos fueran sacados sobre las playas, desarmados y reconstruidos con cuerdas nuevas durante la época de los monzones.

En ocasiones, los cargamentos estuvieron constituidos por negros originarios de la costa este de África. Aunque no estuvo en aquella región, Francesco Carletti un viajero italiano, tratante de esclavos, que dio la vuelta al mundo –pasando por Acapulco rumbo a Manila en 1591- en un viaje de 16 años, nos da una idea de las condiciones en que se realizaba la adquisición de esclavos en África, precisamente en las islas de Cabo Verde frente a Senegal:

Compramos setenta y cinco esclavos, dos tercios machos y el otro tercio hembras, entremezclados viejos y jóvenes, grandes y pequeños todos juntos, según el uso de aquel país, en una manada, como se compra entre

*nosotros un rebaño de ovejas, con todas las advertencias y circunstancias de ver si están sanos y bien dispuestos y sin defecto alguno en su persona. Luego cada año los hace señalar, o para decirlo más propiamente, marcar con su marca que se manda hacer de plata, candente luego a la llama de la vela de sebo, con el cual se unta la quemadura y señal que se les hace en el pecho o bien en un brazo o detrás de los hombros para reconocerlos.*⁴

Pero el mayor número de esclavos que ingresaron a la Nueva España por Acapulco, provenían de las islas Filipinas.

Pese a las restricciones de la Corona sobre la esclavitud, la trata de esclavos en la ruta Acapulco-Manila, se inicia a solicitud de los conquistadores, argumentando que los esclavos ya existían en las islas. Ante ello, Felipe II quiso saber cómo se originaba la esclavitud en su colonia asiática, y así lo demandó a las autoridades locales.

A su vez, el gobernador de Filipinas, Miguel López de Legazpi, encomendó al padre agustino Guido de Labezaris documentar la respuesta a la curiosidad real. En el informe -inédito hasta la transcripción que hizo Patricio Hidalgo Nuchera en 1997- redactado en 1574, titulado: *Relación cómo han venido a ser esclavos los naturales de Filipinas*, el fraile describe las cuatro causas de esclavitud en las islas:

Esclavos por nacimiento. Esta causa podría estar originada por cualquiera de las siguientes:

1. Cautivos de guerra. Solamente los prisioneros niños sobrevivían en esclavitud, pues los adultos eran asesinados y comidos ritualmente.
2. Por delitos. La pena por delitos menores como hurtos u ofensas era la esclavitud temporal. Para los delitos mayores: homicidio o adulterio, la pena de esclavitud no sólo alcanzaba al culpable sino también a parientes como padres, hermanos e hijos.
3. Por deudas. Las deudas que generaban intereses que no podían ser pagados se penaban también con la esclavitud.
4. Por miseria extrema. Cualquiera que recibiera comida en días de necesidad podía ser convertido en esclavo por su benefactor.

El viaje desde Manila a Acapulco duraba de cinco a siete meses, tiempo en el que se recorrían ocho mil 200 millas marinas equivalentes a 15 mil 200 kilómetros, aproximadamente.

Se iniciaba a finales de junio aprovechando la estación de los vendavales que, con sus fuertes vientos, impulsaba a los navíos contra la veloz corriente del estrecho de San Bernardino para salir al Pacífico.

⁴ Iturriaga de la Fuente, José. *Anecdotario de viajeros extranjeros en México. Siglos XVI-XX*. FCE. México. 1994.



“La Reunión”, Guerrero, México, 2002.

“Corte de caña”, Veracruz, México, 2002.



co. Desde allí, se ponía rumbo al noreste, sorteando temporales en medio de corrientes del oeste de hasta dos nudos de intensidad y vientos con fuerza de 1 a 6 en la escala de Beaufort -de 2 a 50 km/h- durante unas 1100 millas que se recorrían en 20 o 30 días. Gobernando siempre al noreste, con vientos de más de 60 kms/h y mar gruesa con olas de más de tres metros, alcanzaban la latitud de 37° 00' N en la longitud 169° 00' E, y allí viraban al este, hacia las costas americanas. Con vientos de más de 60 km/h, navegaban alrededor de tres mil 100 millas siempre hacia el este. En este tramo del viaje se aparejaban toldos en la cubierta del alcázar y en la toldilla para reabastecer la provisión de agua potable con los aguaceros de los frecuentes temporales, ya que los 39 mil litros de agua -13 mil gantas en las medidas de la época- almacenados en toneles antes de zarpar de Manila, habían sido consumidos a razón de dos litros diarios por persona.

A estas alturas, el frío y el mal tiempo habían hecho estragos entre los esclavos y tripulantes asiáticos que morían de pulmonía en las naves. Provenientes de zonas cálidas y tórridas, entre estos últimos se registraba el mayor número de muertos debido a su cantidad: en 1760, de los 340 tripulantes del galeón *Santísima Trinidad*, 302 se decían naturales de algún lugar de Filipinas, es decir, una proporción de diez a uno. Esta misma suerte era corrida por esclavos y esclavas que eran transportados a la Nueva España.

Viajeros, tripulantes, sirvientes y esclavos viajaban hacinados en las cubiertas atestadas de mercancías. Cada viajero disponía de un espacio de 1 vara cuadrada (vara castellana = 83.5 centímetros), generalmente situado bajo el catre o la hamaca, para ubicar su equipaje personal. Baules sencillos de madera desbastada, finos arcones recubiertos de aplicaciones a la cera y cerraduras de hierro forjado, fabricados en Goa, y las preciadas cajas de madera de alcanfor que preservaba las telas de las plagas, guardaban los efectos personales de viajeros y marineros. Entre ellos destacaban los famosos jarrones chocolateros con tapa y cerradura de hierro para evitar los hurtos.

A diferencia del transporte de mercurio para el que se construyeron barcos especializados, los azogues, que navegaron las rutas de las Indias Occidentales y del Perú a la Nueva España, en los astilleros de Cavite no se construyeron barcos especiales para el transporte de esclavos en la ruta Manila-Acapulco. Esta lamentable ingeniería naval se inició en América en la segunda mitad del siglo XVIII. Alcanzó su apogeo durante la primera mitad del XIX, en la costa este de los Estados Unidos de América. Las veloces y maniobrables goletas y *clippers*, construidos en Baltimore, burlaban una y otra vez la vigilancia de las poderosamente

artilladas fragatas británicas que vigilaban la costa occidental de África. En los barcos negreros norteamericanos, el diseño interior correspondió a la idea de utilizar al máximo el espacio disponible para compensar las pérdidas de la carga durante el viaje de África a América. Por ejemplo, se obligó a los esclavos a viajar acostados, inmovilizados con herrajes en pies y manos, para reducir la altura entre cubierta y cubierta, agregando así una más a las construidas habitualmente en tales embarcaciones. Los hombres eran aherrojados en la cubierta inferior, ligeramente encima de la sentina, mientras que mujeres y niños se apiñaban en una cubierta intermedia creada con ese propósito.

En las naos, galeones, navíos y fragatas que cruzaron una y otra vez el océano Pacífico de Manila a Acapulco, los esclavos se transportaron en la bodega o, a lo sumo en los sollados de la misma entre las estibas de mercancías. Raro era que los encadenaran, más si tenemos en cuenta que muchos de ellos eran sirvientes o concubinas que atendían a sus amos durante el viaje.

El menú general para marineros y viajeros incluía, los días de carne: bizcocho o arroz, carne de tasajo, puerco frito, sal y vinagre; los días de pescado se comía: bizcocho o arroz, menestra, pescado tollo, manteca, sal y vinagre. Tal y como lo cuenta Pedro Fernández de Quiroç, este menú se veía enriquecido sustancialmente cuando los barcos se encontraban con cardúmenes de atún, bonito o similares, ya en aguas americanas, desde el cabo Mendocino hasta las inmediaciones del cabo San Lucas.

Siendo el arroz y el bizcocho los alimentos que más abundaban en la despensa de los navíos, es fácil deducir que ambos constituían el menú de los esclavos. Precisamente, en numerosas ocasiones autoridades filipinas reconviniéron a viajeros, marineros y oficiales por excederse en el número de esclavos a llevar a la Nueva España, lo cual mermaba las reservas de alimentos para el viaje. La importancia y el cuidado que se prodigaban a los víveres no eran menores, a tal punto que en un navío de 500 toneladas del siglo XVIII, la tercera parte de su capacidad era ocupada por víveres, agua y leña.

Si bien en la mayoría de los viajes la provisión de alimentos alcanzaba más o menos para todos, durante el siglo XVI y buena parte del siglo XVII, el menú adquiría características e ingredientes indeseables. Sobre estos casos, cuenta Fernando Benítez:

Apenas salidos de las islas se agotaban las frutas y las verduras frescas y se iniciaban los tormentos. Las carnes saladas de res y de pescado, el tocino, las galletas adquirían un color verduzco –el de los cadáveres– y su olor y sabor eran repugnantes. Aparecían plagas, los gorgojos invadían los alimentos, pasaban a las camas y después a los



Guerrero, México, 2002.

Acapulco, Guerrero, México, 2003.



*cuerpos. El barco entero rebosaba de gorgojos. Los gusanos se hallaban flotando en las copas.*⁵

Aunado a lo anterior, las moscas, gordas y azules, constituían un tormento más de los marinos. Estos sufrimientos precedían muchas veces al destino trágico de los navegantes.

El mayor número de muertes en el viaje Manila-Acapulco, fue causado por el escorbuto. La falta de alimentos frescos, frutas y verduras, con la consiguiente ausencia de vitamina C, provocaba la inflamación de los tejidos blandos. Una vez declarada la enfermedad, se hinchaban monstruosamente las encías y las mucosas bucales. Al enfermo se le caían los dientes y acababa muriendo de desnutrición en medio de rugidos y estertores, según versiones un tanto románticas de estos hechos. Numerosos viajeros murieron a bordo de barcos que transportaban más de trescientas personas. Los cadáveres se envolvían en una sencilla mortaja confeccionada con un pedazo de vela vieja y los arrojaban al mar o, en algunas ocasiones, se los enterraba entre el lastre de piedras y tierra de la sentina. Los restos de estos cuerpos eran entregados después en Acapulco.

Al sur del cabo Mendocino, entre los 30° y 40° de latitud N, aparecían las primeras señales de la cercanía de tierras americanas: pájaros, ramas de árboles, mamíferos marinos y el peculiar *olor a tierra* que identificaban rápidamente los marinos experimentados, indicaban el fin de la travesía del Pacífico. En esos días, con gran alegría se organizaba un Tedéum de gracias. Viajeros y marinos interpretaban mascaradas representando episodios jocosos de la vida a bordo, parodiando las actitudes de los personajes principales de la travesía.

Arribando a Acapulco, se descargaban las mercancías, se las tasaba para el pago de los impuestos y comenzaba la feria comercial. En la última década del siglo XVI, la venta de esclavos en Acapulco, sólo fue grabada con el almojarifazgo. Después, en la tercera década del siglo XVII, Felipe IV aplicó un impuesto especial para equiparar los gravámenes cobrados a los traficantes del Atlántico. Las disposiciones reales que regulaban el comercio de esclavos por Acapulco, establecían que cada pasajero o marinero podía introducir sólo un esclavo a la Nueva España, extendiéndose este permiso hasta cuatro o seis para *las personas de calidad*. Éstas eran, por ejemplo, los oidores y los gobernadores salientes que regresaban a la Nueva España con todos sus esclavos, si así lo autorizaba el nuevo gobernador.

Sin embargo, esta disposición fue transgredida una y otra vez, especialmente en lo que se refiere a las mujeres esclavas. Ya hemos mencionado que a éstas se las empleaba como concubinas, tanto de pasajeros como de tripulantes de las naves. Al finalizar el viaje en Acapulco, eran vendidas para *el servicio de hombres ricos*. Este comercio alcanzó tales proporciones que, en 1608, la Corona española emitió un decreto en contra de lo que consideraba prácticas ofensivas a Dios. Por su relevancia, lo transcribimos íntegro:

*Hase entendido que los pasajeros y marineros de las naos de contratación de Filipinas, traen y llevan esclavas, que son causa de muy grandes ofensas a Dios y otros inconvenientes, que se deben prohibir y renunciar con más razón en navegación tan peligrosa, quitando todas las ocasiones de ofenderle: Para cuyo remedio ordenamos y mandamos al Presidente y Oidores de nuestra Real Audiencia de Manila, que no permitan traer, ni llevar esclavas en aquellas naos y con particular cuidado acudan al remedio de lo susodicho, de forma que cesen estos inconvenientes, y se eviten: y asimismo ordenamos y mandamos al fiscal de la audiencia, que cuide de la ejecución y el oidor más antiguo, al tiempo de la partida, visite las naos y reconozca si viene alguna muger casada y sin necesidad de pasar y el conocimiento de causa sea ante los dichos presidentes y oidores, que provean justicia y sea capítulo de residencia.*⁶

En este marco, la historia de Catalina de San Juan, la China Poblana, ilustra perfectamente el destino en México, de los esclavos que ingresaban por Acapulco. Si como cuenta Fernando Benítez:

*Para nuestro desencanto esa china, que fue vendida como esclava a una rica familia poblana, nunca logró hablar bien el español y era una mística, entregada a Cristo de modo delirante.*⁷

No es de extrañar que tal fervor místico, tal vez correspondiera a una penitencia que, en aquella atmósfera poblana, Catalina se impusiera para lavar los pecados cometidos durante las licencias, excesos, ardores y furores, vividos como concubina entre las sábanas del Galeón de Manila.

Por otra parte, cuando sus dueños la obligaron a casarse con un chino -cuyas acometidas nocturnas fueron resistidas con denuedo por Catalina que se desembarazó de tal chino pidiéndole a Cristo, su verdadero esposo, se lo llevara de este mundo, a lo

⁵ Benítez, Fernando y otros. *El Galeón del Pacífico. Acapulco-Manila 1565-1815*. Gobierno Constitucional del estado de Guerrero. México, 1992.

⁶ Villamar, Cuauhtémoc. *La Nao Va. Influencias mutuas entre Filipinas y México durante el periodo virreinal*. MHNA. México, 2003, (Mecanografiado).

⁷ Benítez, Fernando. *Op. cit.*

que de buena gana consintió el Señor, llevándose de este mundo mediante una muerte piadosa e indolora [Benítez, F.; 1992]- no hicieron más que seguir la norma de vida adoptada por muchos esclavos en Nueva España. En efecto, numerosos esclavos de los llamados chinos –en realidad filipinos, malayos, polinesios– se incorporaron a la vida de la Nueva España mediante el matrimonio con mulatas y negras criollas. Del mismo modo, negras de Biafra, chinas, y *chinas naturales de Manila*, solicitaron licencias de matrimonio para desposarse con mestizos y criollos mexicanos. Por ejemplo, en el Archivo General de la Nación, hay numerosas solicitudes de licencias de matrimonio gestionadas durante la primera mitad del siglo XVII, en los años 1605, 1610, 1629, 1634 y 1644.⁸

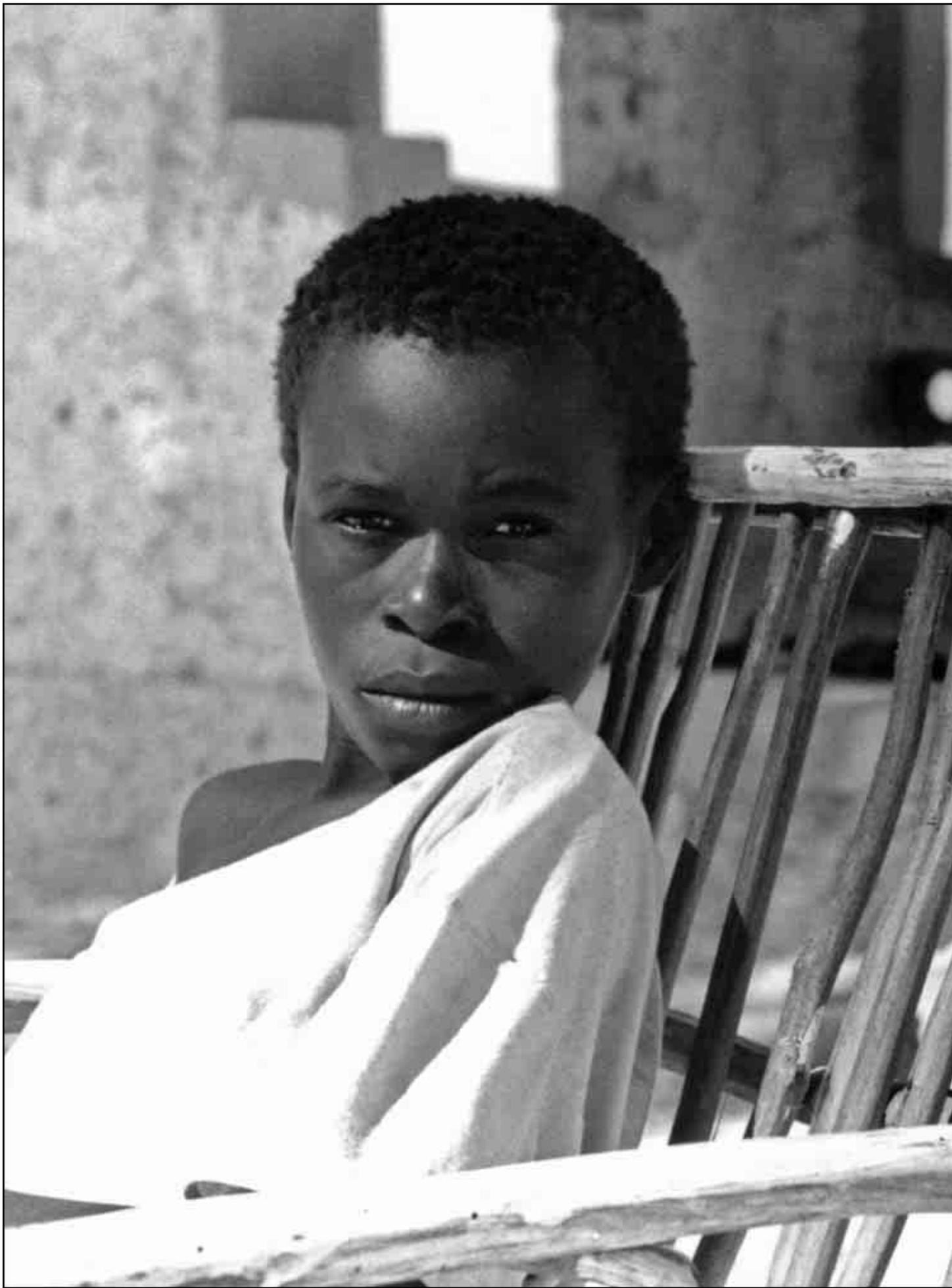
Sabemos ahora que esclavos y esclavas, amontonados en la bodega o sirviendo a sus amos en las necesidades del día, así como en las urgencias de la noche, viajaron una y otra vez de Manila a Acapulco. Durante el largo rosario de días que sumaban hasta siete meses, estas almas aterradas arrancadas de

su tierra y de su historia, se dirigieron sin saberlo, a un Nuevo Mundo del que constituyeron parte de sus raíces étnicas y culturales.

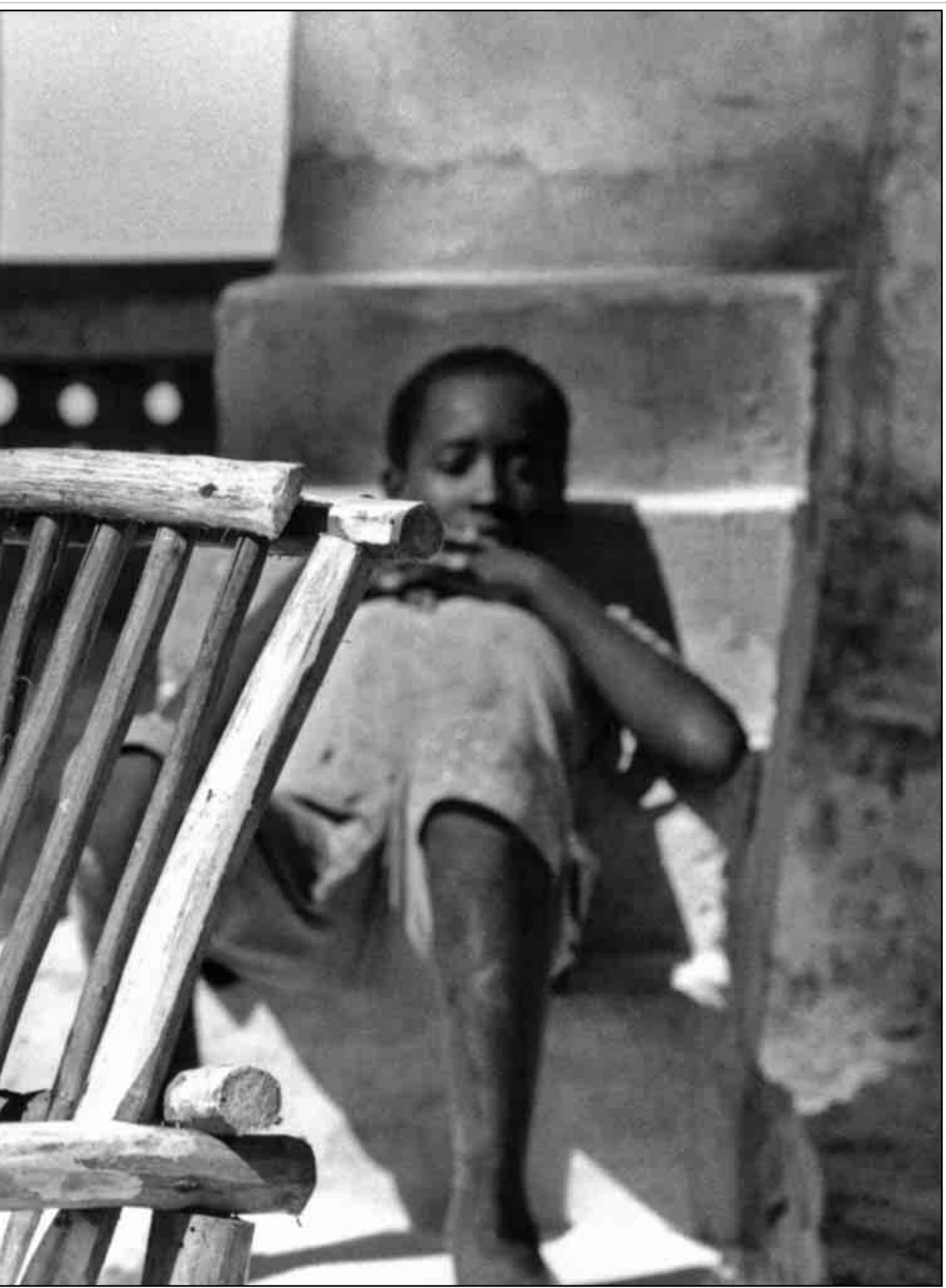
En esas largas noches, en medio de la inmensidad y sobre las ondulantes espaldas del océano Pacífico, escuchando el borboteo del agua al ser partida por la roda y los silbidos del viento colándose entre la jarcia haciendo restallar las velas, probablemente su único consuelo fuera el canto de los grumetes. Niños de diez a doce años que, durante toda la noche, entonaban letanías a la Virgen María de exactamente media hora de duración y al final, recordaban a pilotos y vigías el momento justo de voltear la ampolleta, el reloj de arena, con el que se medía el tiempo en los navíos.

Entre los casi sólidos velos de la oscuridad, en un navío casi dormido, este latir del tiempo en el canto de los grumetes, este hilo de vida, probablemente fuera lo único que mantuviera vivo el aliento de los esclavos que también construyeron nuestra América.

⁸ Villamar, Cuauhtémoc. *Op. cit.*



Kenia, África, 1994.



Negros, morenos y chinos en Acapulco colonial: diversidad cultural y perspectivas de análisis

María Elisa Velázquez y Ethel Correa*

Introducción

Varias crónicas y fuentes documentales dan cuenta del considerable número de negros, mulatos y pardos que habitaron Acapulco y regiones aledañas durante el periodo virreinal. Hacia finales del siglo XVIII, un censo del puerto de 1790 contaba 229 familias, de las cuales nueve eran españolas, tres de indios, cinco de chinos y el resto, es decir, 212 de “mulatos de todas castas”;¹ pocos años después, en 1802, Humboldt se refirió a la ciudad como “habitada casi exclusivamente por hombres de color”.²

Dedicados a diversas tareas en mar y tierra, los negros y mulatos de Acapulco no fueron un grupo homogéneo. Muchos de ellos habían arribado como esclavos, pero otros habían adquirido su libertad. Trabajaron como cargadores, arrieros, sirvientes domésticos o formaron parte de las milicias del puerto y ocuparon cargos importantes, como tenientes interinos o incluso encargados de administrar el puerto, durante las largas ausencias del castellano o gobernador. Otros fueron temidos, ya que andaban “huidos en los montes”; una carta del virrey Luis de Velasco, Marqués de Salinas, de mayo de 1606, conservada en el Archivo General de Indias, dice lo siguiente:

...A la costa del mar del Sur, cerca del puerto de Acapulco, hay otras tres rancherías... de negros alzados que dicen serán más de 300 de donde salen a hacer robos [en los caminos] de recuas que llevan y vienen a la descarga de las naos de Filipinas...³

A lo largo del periodo virreinal estos grupos fueron apreciados y considerados como mano de obra indispensable para las tareas del puerto, aun-

que también fueron criticados por sus prácticas “licenciosas” o disolutas debidas, decían las crónicas, posiblemente a las altas temperaturas del puerto, la libertad absoluta y el desorden en que vivían los acapulqueños. Estos aspectos, según se aseguraba, favorecían la mezcla de las costumbres filipinas y las de “mulatos y pardos de la América.”⁴

No obstante, su significativo número y su importancia innegable en la historia de Acapulco, poco se ha escrito sobre su participación económica y social, así como de los procesos culturales de los que formaron parte. A pesar del valioso trabajo de Rolf Widmer sobre las costas de Guerrero y Oaxaca, en el que destaca el papel de los afroestizos en la formación y conservación de las nuevas estructuras de poder a partir de la conquista de México,⁵ de los estudios del maestro Pavía sobre los pardos de Guerrero y de las investigaciones de Alejandra Cárdenas sobre las mujeres de origen africano en el puerto, prácticamente no existen investigaciones dedicadas a analizar características de la presencia y la procedencia del grupo que constituyó la mayoría de los habitantes de Acapulco. ¿Quiénes eran los negros, mulatos o chinos del puerto que abarcaban casi a toda la población y cómo reconstruir y comprender los procesos culturales de poblaciones provenientes de las Filipinas, América y África?

Es interés de esta ponencia, que forma parte de una investigación más extensa, exponer las características de los grupos que poblaron esta ciudad, retomar las ideas pioneras de estudiosos del tema sobre su procedencia e incorporar nuevos datos. Esto tiene la finalidad de proponer perspectivas de análisis para

* Ambas son investigadoras de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH.

¹ Virginia González Claverán. *Malaspina en Acapulco*. México. Ediciones Espejo de Obsidiana. 1989. p. 93.

² Alejandro de Humboldt. *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*. México. Ed. Porrúa. 1984. p. 156.

³ Archivo General de Indias. *México*. No 66. p. 27.

⁴ Virginia González Claverán. *Malaspina en Acapulco*. *Op.cit.* p. 94.

⁵ Rolf Widmer. *Conquista y despertar de las costas de la Mar del Sur (1521-1684)*. México. Dirección General de Publicaciones. CONACULTA. 1990.

comprender la diversidad cultural de los habitantes de Acapulco, que no han sido lo suficientemente estudiados y sí, en cambio, olvidados por la memoria social contemporánea. Reconocer la presencia y participación, como señaló Eric Wolf, de los “pueblos sin historia” es indispensable para explorar los procesos económicos y sociales que conformaron nuestro pasado, pero también para comprender la complejidad étnica y cultural que nos caracteriza, colaborar en el respeto a la diversidad y luchar contra la discriminación y la intolerancia.

Procedencia y diversidad cultural

La colonización y conquista de territorios de Asia, África y América convirtió a grupos de distintas culturas en sujetos pertenecientes a una misma clasificación. En México, nahuas, ñaños o mayas fueron en principio llamados de manera indistinta indios; lo mismo sucedió con otras culturas de América Latina, en Perú, Bolivia, Chile o Colombia. También mandingos, wolofes, bereberes, fangs o bantúes, así como pobladores de Oriente y el Mar Índico con rasgos de origen africano se catalogaron como negros y, en algunos casos, como chinos. De forma paulatina, la presencia de misioneros y pensadores, preocupados por el conocimiento de las nuevas tierras y sus habitantes, propició el estudio y la diferenciación de los grupos que conformaban estos pueblos.

En Oriente, los españoles hicieron algunas distinciones: a los musulmanes del sur de Filipinas los llamaron moros; a los chinos se les denominó sangleyes, aunque el término “chino” englobaba a todos los habitantes del sureste asiático, que a menudo solían ser negros o mulatos.⁶ A los habitantes de Nueva Guinea, isla descubierta por Saavedra en 1542 y bautizada así años más tarde por Villalobos porque estaba poblada por negros como los de Guinea en África del Norte,⁷ se les nombró negros o guineas; los miembros de grupos negroides filipinos se conocieron como ne-

gritos⁸ y a todos los otros grupos étnicos de Filipinas también se les llamó indios.

No obstante, imperó y aún prevalece en los estudios históricos el uso de los términos “negros, mulatos, pardos” y algunas veces “chinos” para referirse a la población de origen africano y oriental; tales denominaciones, para fines de investigación, obstaculizan y desconocen la pertenencia, el origen y, en suma, la singularidad de los individuos que han conformado la población del puerto de Acapulco y dificultan el análisis y la comprensión de los diversos fenómenos culturales que se llevaron a cabo durante aquel periodo.

En sus estudios pioneros, Aguirre Beltrán señaló que la mayoría de la población negra, por lo menos de la Costa Chica, provino de África, del mercado esclavista de la Ciudad de México, a través de Veracruz.⁹ Un testimonio sobre la presencia de africanos del norte en épocas tempranas, que posiblemente arribaron por esta vía, la ofrece Rolf Widmer, al documentar una denuncia en contra de un esclavo mandinga llamado Tomás. Acusado en 1584 ante el Santo Oficio por predecir la llegada de navíos al puerto, delito bastante común en ese periodo, según el propio Widmer, Tomás fue también denunciado por conocer una raíz “maravillosa” que curaba enfermedades, que según el mandingo era muy conocida en su tierra.¹⁰

Aguirre Beltrán menciona también que debieron ser introducidos en esta zona “negros esclavos adquiridos en Acapulco, puerto que vio arribar barcos negreros que violaban el texto de los asientos celebrados en las diversas compañías encargadas de introducir esclavos, que requerían como única vía de entrada el puerto de Veracruz”. Asimismo, hace mención de que por Acapulco llegaron “negroides de Indonesia y Melanesia y algunos otros cautivos de Oriente”, así como africanos de la costa Este de África llamados cafres o cafres de pasa, posiblemente de los grupos zulus, aunque admite que este tema debe investigarse más a fondo.¹¹ Esto también lo señala Virginia González, quien afirma que está aún

⁶ Virginia González. “Un documento colonial sobre esclavos asiáticos” en *Historia Mexicana*. No 151. Enero-marzo. México. El Colegio de México. 1989. p. 525.

⁷ Rafael Bernal. *México en Filipinas. Estudio de una transculturación*. México. UNAM. 1965. p. 39.

⁸ Los negritos son considerados como resto de los primitivos habitantes de Filipinas. No son un grupo exclusivo de una región sino de varias en Filipinas. Se les ha llamado con varios nombres: aetas o atta, así como hilunas o mamúas. Véase Blas Sierra de la Calle. *Vientos de Acapulco. Relaciones entre América y Oriente*. Valladolid, Museo Oriental de Valladolid. 1991. p. 85.

⁹ Gonzalo Aguirre Beltrán. *La población negra de México. Estudio Etnohistórico. Obra Antropológica II*. México. Universidad Veracruzana. FCE. Gobierno del Estado de Veracruz. INI. 3ª Edición. 1989. p. 50.

¹⁰ Rolf Widmer. *Conquista y despertar de las costas de la Mar del Sur (1521-1684)*, *Op.cit.* p. 121.

¹¹ *Ibid.* p. 63 y 64. Por su parte, Gabriel Moedano señala que “otro gran contingente que explica la significativa presencia de la población de origen africano en la Costa Chica es el de los cimarrones” que provenían del puerto de Huatulco y de los ingenios de Morelos y Atlixco. Véase *La población afro mestiza de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. México. INAH. 1992. p. 7.

por estudiarse el monto del tráfico esclavista que los ibéricos establecieron aprovechando la red de comunicaciones políticas y comerciales del Galeón de Manila.¹²

En su obra clásica sobre *El Galeón de Manila*, Schurz señala que la nao fue a menudo un barco esclavista y hace mención de que algunos de sus pasajeros eran acompañados por esclavos negros.¹³ Como Aguirre Beltrán también afirma, descendieron en Acapulco esclavos de Mozambique llamados cafres llevados a Manila a través de la ruta por Goa.¹⁴ Así también lo observa Hugh Thomas, quien subraya que muchos esclavos se conseguían en Madagascar y se les transportaba por esta vía a Manila. Desde ahí y a través del Pacífico arribaban al puerto de Acapulco en donde se les vendía como “chinos”. Advierte este mismo autor que tal tipo de “chinos” no debe confundirse con los auténticos chinos y filipinos que llegaron en los galeones de Manila.

Los estudiosos del tema han reconocido a grandes rasgos estas vías de procedencia de “negros, mulatos o chinos”; pese a ello, se necesitan más datos que ayuden a reconstruir los procesos de intercambio cultural de los pobladores de Acapulco y las rutas de migración que se llevaron a cabo durante el periodo colonial, pero sobre todo hacen falta nuevas formas de interpretar estos datos con la finalidad entender la diversidad cultural de los grupos que han conformado al puerto de Acapulco y a varias de las costas de Guerrero.

Nuevos datos y perspectivas de análisis

Se sabe que la compra-venta de esclavos africanos e hindúes y chinos por los árabes se efectuaba en las aguas del Mar Índico mucho antes de la llegada de los portugueses a esa zona.¹⁵ La ocupación española de Filipinas, al parecer, continuó con la trata de esclavos de varias culturas, según se advierte en un comentario del jesuita Pedro Chirino en las primeras décadas del siglo XVIII:

...*De la India, de Malaca y Maluco le vienen a Manila los esclavos y esclavas, blancas y negros, niños y de mayor edad; ellos indus-*

*triosos y serviciales y muchos buenos músicos; ellas grandes costureras, cocineras y conserveras y de servicio muy aseado y limpio...*¹⁶

Existen datos que atestiguan que la llegada de “negros”, esclavos o libres al puerto de Acapulco por la vía de Manila comenzó por lo menos desde épocas tempranas. El padre Chirino al narrar un suceso de enfrentamiento con corsarios holandeses en 1600 describe el hundimiento de uno de los navíos españoles con la consecuente muerte de “109 pasajeros, entre ellos españoles, capitanes y soldados de lo mejor de estas islas y 150 indios y negros”.¹⁷ El tráfico de esclavos por el Pacífico, vía Filipinas-Acapulco, continuó a pesar de las normas. Un documento del Archivo General de Indias de 1700, es decir un siglo después, da cuenta de los problemas que enfrentaban las autoridades para el control de la entrada de esclavos a través del Galeón de Manila. En el documento el virrey, en atención a la solicitud del Administrador de Asientos de Negros y de acuerdo con las leyes de la Recopilación de Indias, pide que declaren por decomiso los esclavos: “*que se hayan traído en su servicio los oficiales y pasajeros de la nao Nuestra Señora del Rosario, ya que considera han llegado por ‘mala entrada’*”. También a lo largo del expediente se lamenta por el excesivo número de esclavos que aún arriban por esta vía.¹⁸ Este tipo de textos también revela la importancia del contrabando en el Mar del Sur.

Algunos de estos esclavos podrían provenir de Oriente. Aguirre Beltrán, al referirse a un grupo de esclavos de origen oriental que habitó la región de Coyuca, remitidos por el general López de Legazpi a sus herederos en haciendas de allí mismo ya entrado el siglo XVII, señala que estos esclavos obtuvieron posteriormente su libertad y fundaron un barrio en el pequeño puerto; menciona además que se les decía “indios filipinos”, pero que entre ellos había muchos mulatos, lo que hace suponer que no eran exclusivamente indígenas del archipiélago, sino de muchos otros lugares de Oriente.¹⁹ Debe hacerse notar que varias zonas de las islas cercanas a Filipinas estaban habitadas por poblaciones con rasgos “negroides”, que según algunas hipótesis, migraron de África Oriental en periodos antiguos.²⁰ Es posible

¹² Virginia González. “Un documento colonial sobre esclavos asiáticos en *Historia Mexicana*. *Op.cit.* p. 525.

¹³ W. Lytle Schurz. *The Manila Galleo*. *Op.cit.* p. 33.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Aguirre Beltrán señala que la región de aguas del Mar Índico comprendía desde Sofala en el canal de Mozambique hasta Java y las islas de la especiería, véase *La población negra de México. Estudio etnohistórico*. *Op. cit.* p. 143.

¹⁶ Pedro Chirino, S.J. *Relación de las Islas Filipinas, 1557-1635*. Manila. Historical Conversation Society. 1967. p. 11.

¹⁷ *Ibid.* p. 164

¹⁸ Archivo General de Indias. *Filipinas*. 332, L.10, 2, 293.

¹⁹ Gonzalo Aguirre Beltrán. *Cuijla*. México. Fondo de Cultura Económica. 1965. p. 63 y 64.

²⁰ Pedro Chirino, S.J. *Relación de las Islas Filipinas, 1557-1635*. *Op.cit.* p. 28.



"El descanso", Guerrero, México, 2002.

"Las Salinas", Guerrero, México, 2003.



que el barrio histórico de Acapulco conocido como Guinea deba su nombre a la Nueva Guinea, isla de Oceanía. Por otra parte, costumbres que perviven en Acapulco como la tuba o vino de palma parecen haber llegado también de Filipinas como lo atestigua el padre Chirino:

*...las palmas de que también hay muchas y varias especies y diferencias, son las viñas... de aquellas tierras. Porque dejando otros usos y provechos de este árbol, de él sacan el vino y vinagre y aceite que no sólo sustenta con grandísima abundancia toda aquella tierra, sino que se carga y lleva afuera para proveer otras comarcas, en especial el vino al Japón, Maluco y Nueva España...*²¹

Sin embargo, es interesante señalar que el vino de coco también se utiliza, antes y ahora, en África Central y del Norte, por lo que es difícil precisar su primer origen. Lo cierto es que los afromestizos fomentaron la producción de vinos de coco y “coyol” que se basaban en la fermentación del jugo de los frutos como se describe en una cita del periodo, citada por Rolf Widmer:

*...cortan el racimo de cocos cuando están pequeños, y va por el pezón, destilando el zumo o jugo que había de criar los cocos, el cual recogen con unas calabazas, y cada día cortan de él una pequeña parte tan delgada como un real de a dos para que no se endurezca su remate y deje de manar...*²²

La presencia de esclavos de origen oriental pero de rasgos africanos en México fue común, como lo atestiguan varios documentos, entre otros una carta de compra-venta de 1615.²³ En ella, un fraile vecino de la Ciudad de México declara que vende en “400 pesos de oro común” a un comerciante, también de la ciudad, a un “esclavo mulato” “nombrado Sebastián” que describe como “criollo de Manila, de 26 años poco más o menos, barbado”. El fraile hace mención de que adquirió a este esclavo de otro fraile religioso de la orden de San Agustín, provisor general de la provincia de Filipinas. Los datos de esta carta revelan que desde épocas relativamente tempranas llegaron esclavos provenientes de Oriente a la Nueva España, pero además la descripción de los rasgos del esclavo permiten observar la presencia de orientales de piel “morena o negra” en México, muchos de los

cuales pudieron pasar en la Nueva España por esclavos “negros, mulatos o chinos” sin distinguir su origen y cultura.

Otro dato interesante en relación con la población negra y mulata en Acapulco lo revela un comentario de Antonio de Morga en 1609, quien señala que los españoles ante la prohibición de esclavizar a los indios nativos, tenían esclavos “cafres y negros”, provenientes de África Occidental y de la región del actual Mozambique, que llegaban a través de los portugueses por el comercio a Manila y regiones aledañas.²⁴ Este dato aporta información más precisa sobre la procedencia de los esclavos de África oriental. Por una parte, se sabe que el nombre de cafre lo emplearon los primeros comerciantes musulmanes para designar a los animistas de las costas orientales del África austral y que este nombre lo retomaron los portugueses cuando arribaron a la zona.²⁵ En apariencia, la Cafrería era una región del África Austral que se extendía a lo largo del océano Índico hacia la punta de África del Sur y que el nombre de *kafri* era sinónimo de negro en malayo.²⁶ Es interesante destacar el significado del término “cafre”, de origen árabe, en el *Diccionario de Autoridades* de 1726: “llaman así a los naturales de la costa del África hacia el cabo de Buena Esperanza y a semejanza se llama cafre al hombre bárbaro y cruel”.²⁷ Este nombre, quizá proveniente de Filipinas, se usa todavía en México, prácticamente con el mismo significado, aunque pocos sabemos que se refiere a grupos del África Oriental.

Otros datos sugerentes sobre el origen de los negros o mulatos y del tráfico de esclavos lo ofrece una extraordinaria pintura, que hemos presentado en otra ponencia y que forma parte de las fuentes que ya hemos incorporado en otras investigaciones. Esta obra anónima de finales del siglo XVIII y principios del XIX, con una mirada etnográfica muy bien lograda sobre el puerto, presenta una imagen casi inédita sobre el comercio de esclavos en el puerto, ya que hasta donde tenemos noticia en ninguna crónica aparece relatada con tanta minucia una escena de compra-venta de esclavos en México. Junto a otras mercancías expuestas para venta, se observa un patio con esclavos acostados o de pie que portan cadenas y grilletes; fuera del patio se observa a un hombre, quizá

²¹ *Ibid.* p. 9.

²² Rolf Widmer. *Conquista y despertar de las costas de la Mar del Sur (1521-1684)*. *Op.cit.* p. 142.

²³ Archivo General de la Nación. *México. Ramos Jesuitas*. vol. II-6, exp. 3.

²⁴ Antonio de Morga. *Sucesos de las Indias Filipinas*. *Op.cit.* p. 341, 355 y 264.

²⁵ Bernard Nantet. *Dictionnaire d'Histoire et Civilisations africaines*. Paris. Larousse. 1999. p. 53

²⁶ Pascale Girard. “Les Africains aux Philippines aux XVIe et XVIIIe siècles” en *Negros, mulatos, zambaigos: derroteros africanos en los mundos ibéricos*. Sevilla. Berta Ares Queja y Alessandro. 2000. p. 69.

²⁷ *Diccionario de Autoridades* (1726). Edición Facsímil. Madrid. Edición Gredos. S.A. 1964. p. 50.

novohispano o mestizo, que parece estar encargado de la venta y platica con un mulato, tal vez también dedicado al comercio o interesado en él. El fenotipo de los esclavos parece revelar su origen africano, posiblemente de Mozambique, a los que se conocía como cafres, según hemos señalado.²⁸

Éstos sólo son ejemplos de datos, entre varios que hemos localizado y que están en proceso de investigación, que ofrecen más información sobre la heterogénea composición cultural de los negros y mulatos del puerto de Acapulco. Por una parte, arribaron africanos animistas, del occidente de África, entre ellos mandingos, desde épocas muy tempranas del siglo XVI, y también grupos bantúes, por lo menos desde principios del siglo XVII de África Austral. Además, llegaron desde los primeros tiempos aetas o bataks y de otros muchos grupos étnicos de las Islas de Filipinas y pobladores de Nueva Guinea, así como de otras islas de la llamada Melanesia.²⁹ También estuvieron presentes en Acapulco desde finales del siglo XVI, negros y mulatos “ladinos”, moros, mestizos que podrían haber sido de origen africano u oriental.³⁰ Todos ellos convivieron a su vez con indígenas de la región, españoles, novohispanos y centroamericanos, varios de ellos también de origen africano, que arribaban a las costas de Guerrero y Oaxaca.

Conclusiones

En suma, hemos querido dar pautas para explicar que el origen y la procedencia de los “negros, mulatos, pardos o incluso chinos” del puerto puede ayudar a comprender la diversidad cultural, no sólo de Acapulco, sino de la conformación de comunidades de las costas de Guerrero y Oaxaca, y del camino antiguo por el que se comerciaba entre Acapulco y Veracruz. Los datos que hasta ahora se han recopilado demuestran que los denominados “negros de todas castas” en Acapulco no eran un grupo homogéneo, sino un conjunto de individuos, provenientes de diversas culturas, con fenotipos similares, que por condiciones históricas adquirieron una sola denominación.

Consideramos que para el estudio de la población de origen africano y oriental en México y, en particular, en la región de Acapulco, es necesario recuperar testimonios que auxilien en la reconstrucción la importancia de este puerto como espacio privilegiado para el intercambio cultural y la complejidad étnica que todavía hoy en día no ha sido estudiada y revalorada. Es necesario cambiar la percepción de algunos conquistadores del siglo XVI que afirmaban que: quien ha visto a un indio, los ha visto todos;³¹ en este caso, “quien ha visto a un negro, los ha visto a todos.”

²⁸ W. Lytle Schurz. *The Manila Galleon*. p. 33.

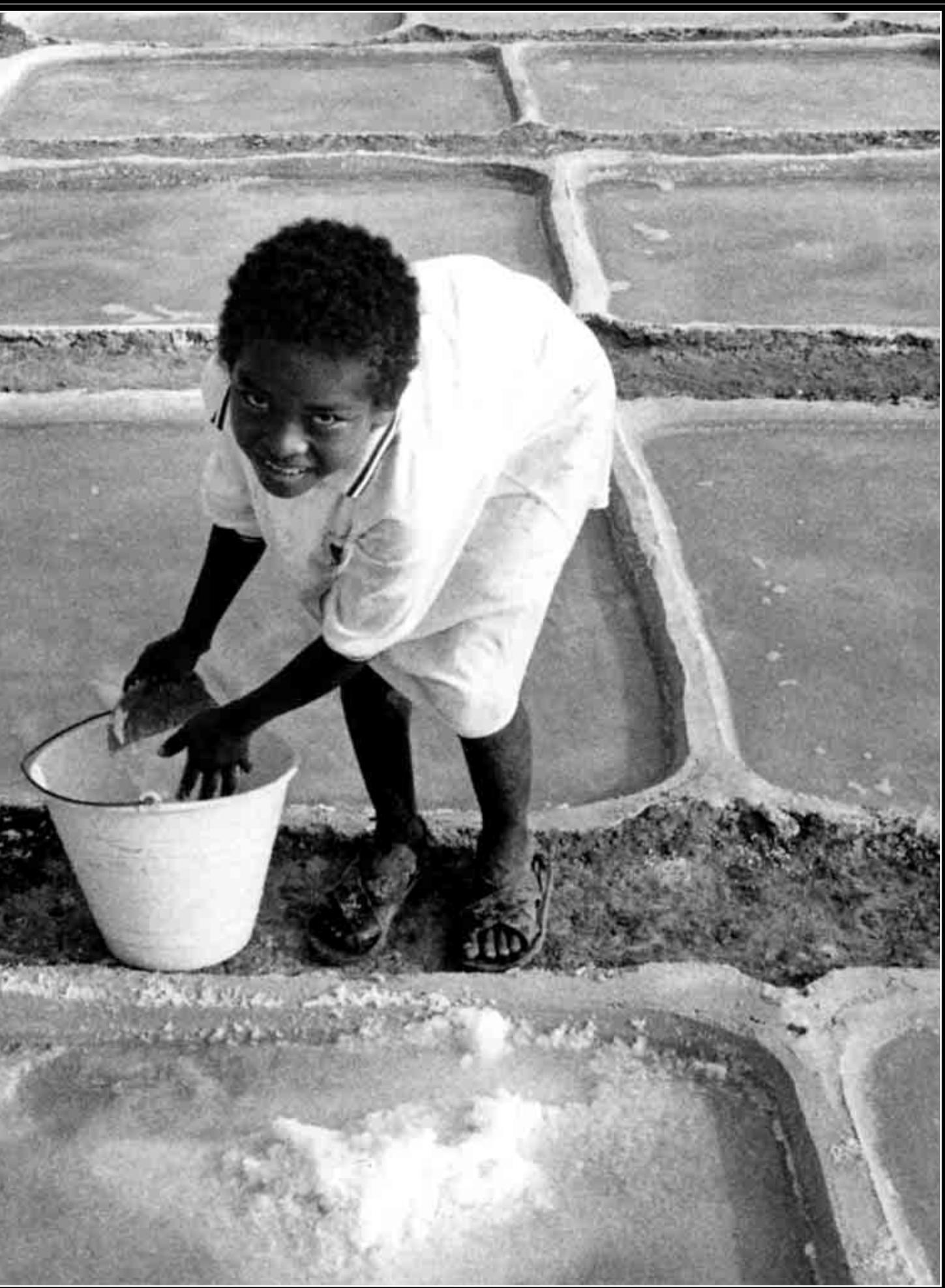
²⁹ Melanesia, término más bien etnográfico que geográfico identifica a las islas de “negros”, división de Oceanía que comprende Nueva Guinea, archipiélago de Bismarck, islas Salomón, Vanuatu, Nueva Caledonia, Islas Fidji y archipiélago de la Luisiada.

³⁰ El arribo de africanos o grupos de Indonesia debe también considerarse a través del contrabando que adquirió dimensiones extraordinarias durante varios periodos de la época colonial.

³¹ Rafael Bernal cita a Ulloa en su obra, *México en Filipinas*. *Op.cit.* p. 87.



“Las Salinas”, Guerrero, México, 2002.



La hechicería, vida cotidiana y mecanismo sacrificial

Luz Alejandra Cárdenas Santana*

Introducción

Desde hace nueve años aproximadamente he realizado algunos trabajos en torno a las prácticas y creencias que la Iglesia del siglo XVII agrupó bajo el rubro de hechicería. Dos de esos trabajos corresponden a Acapulco: Los casos de Catalina González, Isabel de Urrego y Juana María que fueron temas de mi tesis de maestría y que se publicaron bajo el título de *Hechicería, saber y trasgresión* y el caso de Cecilia, una adivinadora del siglo XVII que se publicó en las revistas *Desacatos* N°10 (del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social) y *Tierra adentro*. La presente ponencia recoge algunas de mis reflexiones sobre esta temática.

¿Por qué estudiar la hechicería? El objetivo es poner de manifiesto el vínculo entre las redes de lo imaginario y las redes de las prácticas sociales y culturales, lo que conduce a indagar las raíces de los discursos acerca de la hechicería y comprender el peso de lo imaginario en la dinámica social.

Laënnec Hurbon¹ afirma que el estudio de la hechicería puede facilitar la investigación de una parte fundamental de lo imaginario en la producción tanto de relaciones sociales como de relaciones interculturales, pues es posible demostrar que no hay una ruptura decisiva entre las prácticas discursivas y las prácticas sociales que, como ha demostrado Norbert Elías,² constituyen un proceso de larga duración.

De lo anterior el objetivo de este trabajo está puesto en lo social y no sólo en la descripción y análisis de las prácticas que el Santo Oficio de la Inquisición calificó de hechicería, lo cual es interesante, pero no explica suficientemente las causas de la per-

secución a las mujeres de origen africano acusadas de practicar la hechicería.

Existen algunas acusaciones descritas en los expedientes inquisitoriales: los amores que estas mujeres sostenían con marineros y soldados del fuerte en Acapulco, la realización de prácticas para propiciar el amor y adivinar la llegada de las naos por una parte y, por la otra, la calificación y castigo de que fueron objeto. De ahí la pregunta ¿Por qué son castigadas esas mujeres? ¿Qué es lo que realmente se castiga?

Para resolver estas interrogantes, me acerqué a la vida cotidiana. Bajo el concepto de vida cotidiana que incluyera el *laboro* como dice Agnes Heller o el *vivio* como dice Fernando Ortiz, es decir, un concepto que incorporara las prácticas, creencias, espacios y temporalidades que garantizan la reproducción social. En este sentido, el concepto que mejor se adecua a mis búsquedas es el que maneja Rossana Reguillo en su trabajo *La clandestina centralidad de la vida cotidiana*, donde plantea que la vida ordinaria³ está indisolublemente ligada a lo que la cultura asume como válido para garantizar su continuidad. De ahí que la vida cotidiana no pueda entenderse al margen de las estructuras que la producen y que son simultáneamente producidas y legitimadas por ella.

Así, los mecanismos de operación de la vida cotidiana imponen límites a los actores y actrices sociales, les fijan unos estrechos márgenes de manobra para poder enfrentar situaciones desconocidas y para incorporar desde el orden social elementos incluso pertenecientes a distintas tradiciones culturales. Afirma Rossana Reguillo que es en esta franja de indeterminación donde los poderes y los actores

* Es investigadora de la Universidad Autónoma de Guerrero.

¹ Laënnec Hurbon. *El bárbaro imaginario*. FCE. México. 1993. p. 7.

² Véase Norbert Elías. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. FCE. México. 1994.

³ Rossana Reguillo. "La clandestina centralidad de la vida cotidiana" en Alicia Lindon (Coordinadora). *La vida cotidiana y su espacio - temporalidad*. Anthropos. Barcelona. 2000.

⁴ *Ibidem*.

y actoras libran la batalla simbólica por la definición del orden social⁴.

En el marco de esa batalla simbólica, la población de origen africano utilizó con frecuencia los recursos, las normas, prácticas y representaciones que les eran impuestas por la fuerza o por la seducción, pero haciéndolas funcionar de otra manera y al hacerlo, metamorfoseaban el orden dominante: lo hacían funcionar en otro registro⁵.

Como se demostrará en los casos que aquí se analizan, frente a los problemas que plantea la vida cotidiana las personas utilizan los recursos que el sistema pone a su servicio. Así, las tradiciones culturales a las que se acude son muy variadas y constituyen el material con el que se forja un nuevo entramado cultural. El espacio de dicha forja es la vida cotidiana.

Lo maravilloso es un elemento importante de dicho entramado cultural y se acude a él para resolver problemas de la vida ordinaria. Esta apelación tiene una importante presencia aún en nuestros días. Y es que lo maravilloso es inseparable de una trama social⁶ y conserva una función cognoscitiva, social y material, como acertadamente señala Gruzinski en su trabajo *La colonización de lo imaginario*⁷.

Lo maravilloso en el siglo XVII tuvo un amplio influjo, una sólida credibilidad. Su fluidez, su movilidad en el largo plazo impidió hacer de ella una estructura inerte y abrió el camino para que distintos grupos sociales confluyeran en una exuberante vertiente pluricultural. La presencia de los negros, el papel de los contactos con personas de distintas latitudes, el efecto de la cristianización hizo que el imaginario⁸ de todos estos grupos en contacto se transformara en una rica amalgama de múltiples visiones del mundo, recursos y formas de hacer las cosas.

Debido a la falta de vinculación con sus pueblos de origen, las mujeres de origen africano acuden para sus prácticas esotéricas y curativas a las yerbas locales de las que los pueblos indios son amplios conocedores. En este sentido, es necesario recordar el hecho de que ya en el siglo XVII el proceso de mestizaje se activa considerablemente. Según una carta de Fray Ambrosio Carrillo, fechada el 27 de noviembre de 1625 y dirigida a los inquisidores, los negros, muchos de ellos criados por indias, andan vestidos de indios y pareciéndose en todo a ellos⁹.

Todos estos representantes de distintas culturas estaban de acuerdo en valorar lo suprarreal, al grado de hacer de ello la realidad última, lo primordial. Aunque es necesario considerar que estos grupos no asignaban las mismas fronteras entre lo real y lo maravilloso.

Algunos hechos

Acapulco en el siglo XVII era una zona de tierras fértiles y maderas preciosas y una población pluriétnica -en su mayoría afromestizos¹⁰, indígenas, mestizos, filipinos¹¹ y unas cuantas familias españolas- que organizaba sus vidas en torno al comercio marítimo, especialmente al galeón Acapulco - Filipinas que llegaba al puerto por la navidad y partía usualmente en el mes de marzo¹².

En el siglo XVII Acapulco contaba con rutas comerciales que lo vinculaban con Veracruz, Cádiz, Sevilla, Filipinas y con Perú. Existe una amplia bibliografía respecto de los viajes en busca de perlas a "las Californias". El comercio se intensifica con Filipinas a partir del descubrimiento de la tornavuelta por Andrés de Urdaneta entre 1564-1565. Estas embarcaciones llegaban y partían de Acapulco por lo menos una

⁵ Véase Michel de Certeau. *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. México. 1999.

⁶ Mariano Pérez Álvarez (compilador). *La superstición en la ciudad*. Siglo XXI. Madrid. 1993. pp. XV-XVII.

⁷ Serge Gruzinski. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. FCE. México. 1995.

⁸ Sistema de imágenes que constituye una de las formas de la representación social. A través del proceso de objetivación - subjetivación la representación puede hacer corresponder cosas con palabras y conceptos con imágenes. La representación permite poner en imágenes aún nociones abstractas. Por otra parte, los elementos de la representación expresan las relaciones sociales y a su vez, contribuyen a crearlas. Véase Moscovici. *Psicología social. II Pensamiento y vida social, psicología social y problemas sociales*. Paidós. Barcelona, 1986.

⁹ Citado por Aguirre Beltrán. *Op. cit.* p. 76.

¹⁰ Según Aguirre Beltrán, la población negra en México, proviene en su mayoría de Guinea y Congo. Véase Gonzalo Aguirre Beltrán. *La población negra de México*. FCE. INI. Univ. Veracruzana y Gob. de Veracruz, México. 1989. Sobre el origen bantú de la población negra en el siglo XVII. Véase Nicolás Ngou-Mve. *El África bantú en la colonización de México (1595-1640)* Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid, 1994. Hace falta un estudio de la trata de los portugueses por el pacífico, véase AGN, *Reales cédulas*, exp. 2818 de 1700 en donde se da instrucciones a los oficiales reales de Acapulco sobre esclavos traídos de Filipinas.

¹¹ Algunos de ellos, mulato-filipinos llegados en las naos en calidad de esclavos, véase Aguirre Beltrán. *Op. cit.* p. 49-52.

¹² Véase Vito Alesio Robles. *Acapulco en la historia y en la leyenda*. Ediciones municipales, Acapulco. 1979.

vez al año¹³. Además de otros viajes a lo que hoy es territorio de Centroamérica.

En 1582 el Conde de la Coruña expuso ante Felipe II la necesidad de construir un castillo que protegiera la bahía y las naves que anclaban en Acapulco, lo que indica la constante presencia de piratas y, por ende, de un importante flujo comercial ya desde mediados del siglo XVI.

Acapulco se revitalizaba con la llegada de las naos, y la celebración de las ferias... "cuando los comerciantes y los hombres de mar llenaban sus calles, colmaban las casas de alojamiento temporario"¹⁴, y amenizaban sus descansos con el juego de gallos, moda importada de Filipinas. Cuando los últimos arrieros se alejaban del puerto camino a Veracruz atravesando Atlixco y Puebla, los muelles quedaban vacíos y el puerto se convertía en un sitio ocupado fundamentalmente por mujeres.

Aquí es importante anotar el hecho de que los comerciantes no son especialmente respetuosos de los cánones. Tal es el caso también de los marineros, cuyas piernas no están habituadas a la tierra firme sino al balanceo constante del mar. Los marineros están acostumbrados a lo imprevisible y riesgoso.

Tanto el marinero como el comerciante que viaja constantemente son inestables, no están comprometidos -o son casados y entablan otras relaciones que no los anclan- son los que no permanecen y dudan de la norma porque ésta es disonante con sus intereses. Algunas mulatas libres tenían amores con los marineros y los soldados que resguardaban el fuerte, de modo que podemos suponer que los marineros eran esperados con entusiasmo e impaciencia.

Para saber cuando llegarían sus amantes, las mujeres acudían con la negra Cecilia que trabajaba en un hospital y tenía la fama de adivinadora. Según las denuncias presentadas ante el Comisario del Santo Oficio, Fray Antonio Gutiérrez, Cecilia y sus amigas fueron al monte a conjurar. Posiblemente las mujeres realizaron una ceremonia para consultar cuando llegarían sus amantes.

Una de las denunciadas, Úrsula Ome, afirmó que mientras las mujeres bailaban, ella escuchó las

siguientes palabras en una voz masculina, pese a que en la ceremonia no había ningún varón: *¡mujeres holgaos, que vienen dos naos, una grande y otra pequeña!* Lo que ocurrió poco tiempo después.¹⁵ La danza denunciada pudo ser parte de una ceremonia religiosa vinculada con la adivinación porque la danza y las palabras eran utilizadas como un medio de comunicación con los espíritus de sus ancestros. No obstante, para la Inquisición este es un elemento probatorio de la realización de un aquelarre¹⁶.

La adivinación presupone la relación temporal y transversal entre las cosas. La adivinación se apoya en un saber basado en la experiencia y en la observación. Para alguien entrenado para observar, poseedor de un saber indiciario, como son las mujeres, la posibilidad de predecir no era extraña.

Para las mujeres de origen africano detenidas en Acapulco en 1621, los espíritus ancestrales están en relación con los seres vivos y conocen sus inquietudes y sentimientos. Los iniciados poseen los saberes necesarios para resolver diversos problemas de la vida cotidiana, tales como la detección de las enfermedades, el conocimiento de las yerbas que curan y los tratamientos, la localización de los ladrones, la unión o separación de los amantes y la interpretación de sueños y presagios.

El sismo y la sequía

El 13 de febrero de 1620, a las 11:30 de la mañana hubo un terremoto en territorio novohispano¹⁷. El registro del movimiento telúrico en Oaxaca describe el derrumbe de edificios, la apertura de zanjas y cavernas y atribuye al terremoto una sequía posterior. Por los alcances del terremoto de acuerdo con los documentos, es probable que el temblor se sintiera en Acapulco. Según, los testimonios de los viajeros en el puerto temblaba constantemente. No sabemos la extensión del territorio afectado por la sequía, aunque por la ubicación, la vecindad geográfica, es posible que la sequía haya afectado territorio de lo que hoy es el estado de Guerrero.

¹³ Al respecto hay amplísima documentación a consultar: *Documentos de Nueva España existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*. 3 Tomos. Secretaría de Relaciones Exteriores. México. 1925.

¹⁴ Catherine Lugar. "Comerciantes". *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*. Comp. Louisa Hoberman y Susan Socolow. FCE. Buenos Aires. 1986. p. 68.

¹⁵ AGN. *Inquisición*. Vol. 343, Exp. 143.

¹⁶ Según el *Diccionario de Corominas*, el vocablo aquelarre proviene del vasco akelarre, de *aker* "macho cabrío", y *larre* "prado", propiamente "prado del macho cabrío". Con este término inicialmente se designó el lugar donde se reunían las brujas, después la propia reunión; esto es "conciliábulo de brujas con el demonio".

¹⁷ "Hubo un terremoto que corrió 300 leguas de sur a norte, y por más de 70 leguas del este al oeste; duró un cuarto de hora, demolió edificios, abrió sierras y descubrió espantosas cavernas", (Cavo, I.264, en Bustamante, 1837: 4 – 5; Romero, 1860: 468; Gay, 1881: 154, en Sánchez, 1983), citado por Teresa Rojas Rabiela, Juan Manuel Pérez Zeballos y Virginia García Acosta (coordinadores), *Y volvió a temblar. Cronología de los sismos en México de 1 pedernal a 1821*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México. 1987. Cuadernos Casa Chata. p.135.



Costa Chica, Guerrero, México, 2003.

Kenia, África, 1994



Cuando temblaba la gente salía de sus casas, se congregaba en las plazas pidiendo a gritos perdón y misericordia a Dios. La petición de perdón a Dios, ubica las catástrofes naturales como castigo. ¿Por qué puede castigar Dios, sino por algo de lo que la gente se considera culpable? Era muy frecuente atribuir los desastres naturales a fenómenos sociales y más específicamente al comportamiento moral. No obstante, no se achacaban los desastres a la sociedad en su conjunto, sino a aquellas personas, cuya conducta parecía especialmente nociva. La historia de la humanidad está plagada de persecuciones a pueblos, grupos sociales o individuos a quienes se adjudica el poder de desencadenar desastres naturales o sociales.

Las denuncias frente al Santo Oficio de la Inquisición

Antonio Gutiérrez, de la orden de los dominicos, llegó a principios de diciembre de 1621 al puerto de Acaapulco en calidad de comisario del Santo Oficio, pues a la Inquisición le preocupaba que los sacerdotes del puerto absolvieran con mucha facilidad los casos de hechicería y, por tanto, emitieron un edicto en 1616 en contra de las supersticiones practicadas especialmente por las mujeres.

Catalina González y sus compañeras son acusadas frente a la Inquisición por mujeres que viven en un constante temor de no estar a la altura de las exigentes pautas de conducta moral que la sociedad les exige, que experimentan dudas sobre su propia virtud y desarrollan sentimientos de culpabilidad. Las mujeres bien portadas buscan entonces la manera de aliviar la culpa y uno de los métodos más frecuentes es la proyección hacia otra persona (a veces las propias inculpadas introyectan el sentimiento de pecado y la necesidad de expiación). El ideal de transferencia o venganza por los sacrificios a los que les obliga la sociedad, en este caso, son esas mulatas que pasean por la plaza y van “desnudas de carnes” a la Iglesia. De tal manera, Catalina y sus amigas brindan a las usuarias de estas prácticas, algunas de ellas españolas, la oportunidad de volver a sentir seguridad respecto a su propia conducta moral, son depositarias del mal y “chivos expiatorios” de toda la comunidad¹⁸.

El mecanismo sacrificial

En toda sociedad existen tensiones que pueden agudizarse y desbordarse. De modo que para evitar que la violencia se extienda con efectos desastrosos, ésta

tiene que ser dominada y canalizada en una dirección tal, que permita la producción y la reproducción de la sociedad.

Una de las características de la violencia es que puede transferirse a un objeto de recambio, por lo que ésta puede disiparse sobre víctimas sacrificiales, de modo que se sustituye a la persona que excita el furor por otra –vulnerable y al alcance de la mano – cuya función es atraer las iras del violento.¹⁹

El sacrificio cumple una función ambivalente. Actúa sobre las tensiones internas, los rencores, rivalidades y agresiones en el seno de la comunidad y al mismo tiempo, a expensas de la víctima se restaura la armonía, se renueva la cohesión social y se reafirman los lazos de solidaridad.

La preparación sacrificial persigue dos fines: hacer al sacrificado lo necesariamente integrado como para recoger la violencia de la comunidad y lo suficientemente extranjero como para no suscitar la venganza. Pero en todos los casos el sacrificio es uno de los fundamentos de nuestra cultura: De ahí que el sacrificio cristiano (la abnegación, la vida como martirio y sufrimiento), se mantenga como sostén de la *ecclesia* o comunidad de fieles. De ahí que cualquier otro sacrificio a deidades de culturas diferentes es visto por la iglesia católica como un acto de suprema traición.

Por lo general, las acusaciones que se hacen a las víctimas sacrificiales son por crímenes contra la autoridad, sexuales y religiosos. Los perseguidores manejan que estas conductas son nocivas para la sociedad en su conjunto.

¿Por qué estas mujeres son elegidas como víctimas propiciatorias? ¿Qué características debe tener una víctima para ser sacrificable? Para ser sacrificable, para que la catarsis sea eficaz es preciso que se le descubra a la víctima un parecido, lo más sorprendente posible, con las categorías humanas no sacrificables²⁰, o bien con aquello que resulta más apreciado por la comunidad, dados los trabajos y esfuerzos realizados para conseguirlo.

La lista de las víctimas sacrificiales es muy heterogénea. Pueden ser prisioneros de guerra, personas con alguna discapacidad, niños y mujeres. El denominador común de las víctimas es que, ya sea por su calidad de extranjero, o por su edad, sexo o condición social, no estén totalmente integradas a una comunidad. El requisito básico es que de alguna manera sean parte de la alteridad²¹. Para canalizar todo impulso que pudiera desintegrar la sociedad, el deseo de violencia se desvía hacia una víctima sa-

¹⁸ Véase Levack. *Op. cit.* pp. 144-147.

¹⁹ René Girard. *La violencia y lo sagrado*. Anagrama. Barcelona. 1983.

²⁰ *Ibid.* p. 286.

²¹ De *alter*, otro, el ajeno, el que no es como yo.



"Las Salinas", Guerrero, México, 2003.

crificial, aquella a la que se puede herir sin peligro, porque no habrá nadie para defender su causa. En el caso de las mujeres de origen africano la alteridad está representada en forma múltiple por su sexo, porque pertenecen a culturas diferentes y además por su condición económica, pues se trata de mujeres, de origen africano y muchas de ellas pobres y algunas ancianas.

La hechicería

Bajo el delito de hechicería la Inquisición persiguió diversas prácticas, que forman parte de un sistema de supervivencias de ritos y actos tradicionales (con sus agentes y representaciones) encaminados a lograr diversos fines. Es importante anotar, que se trata de una conjunción de elementos de magia erótica resultado de una compleja fusión²² de tradiciones europeas, americanas y africanas.

La hechicería es para la Iglesia Católica un estado de ánimo contrario a la voluntad, una perversión del juicio, provocado por el Demonio. La pérdida del juicio es considerada peligrosa porque significa perder el autocontrol y quedar a merced del Demonio, es decir, de las pasiones, los sentimientos y las pulsiones corporales. Desde esta perspectiva y dado que lo corporal, lo instintivo, lo no racional es asociado con las mujeres, la influencia del Diablo aparece desplegada fundamentalmente por intermediación de las mujeres.

En el *Diccionario de Covarrubias y Orozco* aparece la palabra bruja (así, en femenino) para designar:

Cierto genero de gente perdida y endiablada, que perdido el temor a Dios, ofrecen sus cuerpos u sus almas al demonio a trueco de una libertad viciosa y libidinosa, y unas veces causando en ellos un profundísimo sueño les representa en la imaginación ir a partes ciertas y hazer cosas particulares, que después de despiertos no se pueden persuadir, sino que realmente se hallaron en aquellos lugares y hizieron lo que el demonio pudo hazer sin tomarlos a ellos por instrumento. Otras vezes realmente y con efeto las lleva a parte donde hazen sus juntas, y el demonio se les aparece en diversas figuras, a quien dan la obediencia, renegando de la Santa Fe que recibieron en el Bautismo,

*y haziendo (en menosprecio della y de nuestro Redentor Jesucristo y sus santos Sacramentos) cosas abominables y sacrílegas)*²³.

En los conceptos de hechicería y brujería que maneja la Inquisición podemos hacer, siguiendo a Elia Nathan en su trabajo *Los territorios del mal*, varias distinciones: la hechicera por una parte se vale de medios mágicos referidos a causas o propiedades ocultas, presentes en la naturaleza, mientras que la brujería obtiene su poder de seres sobrenaturales.²⁴

Otra distinción que es posible detectar con relación a la brujería practicada por la población de origen africano, es aquella que se refiere a la brujería como un poder innato para dañar y por hechicería, en cambio, se entiende un conjunto de técnicas aprendidas que cualquier persona puede utilizar.²⁵

El pacto con el demonio es un elemento que acerca a las brujas con los herejes. No obstante, en el caso de los herejes, y en general, en el caso de los varones, el pacto con el Demonio adopta con frecuencia la forma de un contrato. Pero en el caso de la “bruja” usualmente el pacto adopta la forma de un coito con el Demonio. Pero, cuál es el contenido simbólico de la figura del Demonio.

El demonio y el aquelarre

Durante el primer milenio de nuestra era, el diablo²⁶ no constituyó una obsesión social, como lo sería posteriormente. Muchas deidades de religiones precristianas se funden lentamente en el flujo demonológico de fines de la Edad Media.

Para un cristiano común de los siglos XII y XIII el mundo visible estaba poblado por una infinidad de seres temibles y amigables, los demonios, las almas de los muertos. El lugar que estas presencias ocupaban en el mundo, respecto a las nociones modernas del bien y el mal, no estaba bien definido, de modo que los santos podían vengarse y los demonios podían ser invocados en beneficio humano.

La idea de Lucifer como rey de los infiernos se gestó en los momentos en que Europa buscaba nuevos sistemas políticos y una mayor coherencia religiosa, en el momento en el que germinan símbolos poderosos acordes a las tendencias centralizadoras de la sociedad.

Cuando el cristianismo se transformó en un sistema teológico capaz de oponerse a las otras re-

²² El sincretismo es tan fuerte que hoy en día los costeños señalan como elementos de cultura negra, objetos y prácticas de origen indígena. Esto pude apreciarlo en el Primer Encuentro de Pueblos Negros de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, realizado del 14 al 16 de marzo de 1997 en El Ciruelo, Oaxaca.

²³ *Ibidem.* p. 238.

²⁴ Véase Elia Nathan Bravo. *Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de brujas*. UNAM. México. 1997.

²⁵ *Ibidem.* p. 23.

²⁶ Véase Robert Muchembled. *Historia del Diablo, siglos XII- XX*. FCE. México. 2002.

ligiones, la figura del Demonio asimiló diversos elementos culturales de otras tradiciones. De ahí que el Diablo adopte innumerables apariencias. Una de ellas es la de animal y como tal tiene sus favoritos, entre los que destacan el macho cabrío, el perro y la serpiente. A este flujo se fueron añadiendo otros animales en función de las culturas con las que el cristianismo entró en contacto.

Las acusadas de brujería son consideradas por la Iglesia como traidoras a la fe porque la adoración se debe sólo a Dios. De ahí la importancia de evidenciar la alianza con el Diablo, para poder comprobar dicha traición. El aquelarre -en tanto reunión con el Demonio, el establecimiento del vínculo- es pues un elemento central en la acusación. Si los denunciantes omiten el aquelarre, es fácil suponer que los inquisidores procuran introducirlo con propósitos probatorios, en los procesos inquisitoriales.

Fernando Ortiz en su trabajo *Historia de una pelea cubana contra los demonios*²⁷ afirma que la gran masa de negros esclavos que fue traída de África, representó en América, un acercamiento cultural y con ello la religión de Senegal, de Guinea y del Congo llegó a este territorio. Era inevitable que ellas se manifestaran, aún cuando los negros procuraban disimularlas y esconderlas. Pese a los esfuerzos de los curas por cristianizar, los negros bozales²⁸ y horros seguían en sus creencias y prácticas, naturalmente en contacto con las de los europeos. Siendo los acusados, personas sin estimulantes posesiones económicas, las autoridades fueron reacias a desplegar el aparato inquisitorial contra estas personas, pues no era provechoso menguar la fuerza de trabajo. No obstante, no pudieron ignorar la existencia de ceremonias y prácticas prohibidas por la Iglesia y en ocasiones utilizaron las acusaciones para dar castigos ejemplares.

El problema se enfocó desde los mismos cánones tradicionales que en España, siguiendo los mismos manuales de procedimientos para la detección y castigo de aquellas personas consideradas brujas, sin considerar las especificidades de las religiones africanas a las que consideraban demoniacas. Entre el discurso del inquisidor y el detenido o la prisionera se fue dando un discurso difícil de separar. En las representaciones se fueron mezclando los elementos europeos y africanos y como dice Fernando

Ortiz todo fue considerado brujería. En su opinión no se trataba de un aquelarre de brujos españoles sino una ceremonia religiosa donde la población de origen africano renovaba la fe de sus ancestros. Estas ceremonias religiosas eran acompañadas con el tañido de tambores y bailes que de acuerdo con la filosofía bantú posibilitaba el restablecimiento del equilibrio de las potencias presentes en el cuerpo y la naturaleza. Los españoles se movían entre el desprecio y la percepción de estas ceremonias como festejo y diversión; como un desahogo de las tensiones. Sin embargo, para la Inquisición esto no era sino un aquelarre, aunque no utilizaran el término. Utilizar la palabra los colocaría en la obligación de perseguirlos con toda la fuerza del aparato, por tratarse de graves crímenes contra la fe. Tenían pues que moverse entre la permisividad y la persecución.

Conclusiones

El discurso histórico que concibe el devenir como una totalidad lógica, evolutiva, única y centralizada, se trata de un discurso que atribuye al varón blanco, adulto, joven, heterosexual y cristiano la única posesión del *logos* y, por tanto, la hace titular de la única humanidad posible, mientras que la amplísima gama de la alteridad, es decir, la supuesta "barbarie" representa la animalidad y el caos. Para la modernidad la otredad no existe, sino como incompletud o como inversión. Las mujeres como hombres incompletos, las religiones diferentes como prácticas diabólicas, los pueblos negros y autóctonos americanos como lo inverso de la civilización.

En este caso, las mujeres calificadas de hechiceras por la Inquisición ocuparon el espacio simbólico de la alteridad. Allí fueron recreadas a imagen y semejanza de los miedos y las apetencias de aquellos que constituyeron e integraban la institución que las sometió a juicio. No obstante, desde mi perspectiva, estas mujeres fueron portadoras de un conjunto de saberes y de elementos culturales diversos que lograron mantenerse a pesar del castigo y la exclusión. Las prácticas amorosas, curativas y adivinatorias de la población de origen africano constituyen elementos de resistencia frente a un proceso civilizatorio que intentó borrar de su memoria, la visión del mundo heredada de sus ancestros.

²⁷ Fernando Ortiz. *Op. Cit.* p. 407-408.

²⁸ Algunos esclavos provenían de Europa donde ya habían sido cristianizados, a diferencia de aquellos que eran traídos a América directamente de África, a estos últimos se les llamaba bozales.



"Zafra", Veracruz, México, 2002.



Pardos en Acapulco: Siglo XVIII

Edgar Pavía Guzmán*

María Teresa Pavía Miller**

Introducción

 El presente trabajo forma parte de una investigación más amplia denominada “Negros en Guerrero”, la cual abarca siete jurisdicciones en las que hemos dividido el espacio estudiado, actual territorio guerrerense. En esta ocasión nos referiremos a la Región de Acapulco y expondremos algunos datos recogidos del *Padrón de Pardos de Acapulco* de 1791.¹ Dicha información, la ordenamos y procesamos de acuerdo al estado civil, al origen o procedencia de los pobladores acapulqueños pardos, a sus relaciones interétnicas así como a la división del trabajo y, dentro de ésta, abordaremos un oficio relevante por la aceptación que tuvo en la población estudiada: las milicias novohispanas. La información presentada será confrontada y/o complementada con la de otras fuentes que, en su momento, enunciaremos.

Uno de nuestros objetivos primordiales es que el presente estudio permita acceder y comprender de mejor manera el panorama social y económico de la segunda mitad del olvidado siglo XVIII en el sur de la Nueva España. Periodo que, cabe mencionar, es significativo para identificar los prolegómenos de la lucha insurgente suriana.

En cuanto al aspecto metodológico, el trabajo lo ordenamos en sub-regiones geográficas que coinciden con las establecidas por el *Padrón* mencionado. Éstas son:

- * El Puerto de Acapulco con su primer y segundo cuarteles.
- * La Venta del Atajo y La Sabana.
- * La Venta del Ejido con 14 asentamientos en el camino Acapulco – México.
- * El pueblo de Coyuca con seis asentamientos ubicados al nor-noroeste del puerto de Acapulco.
- * Tecoanapa y la Hacienda de San Marcos, al este del mismo puerto.

Respecto a los términos utilizados, el *Padrón de Pardos*, no obstante su nombre, incluyó personas que fueron apuntadas como “negros” o como “lobos”, sin aclarar cuál era la diferencia entre ellos. Nosotros consideraremos “negros” a los individuos de color, esclavos, libertos o criollos, con tendencia a desaparecer debido al mestizaje. A su vez, “lobo” era el término en el que se confundían los mulatos lobos, los mulatos alobados y los indios alobados. Al respecto, Aguirre Beltrán asienta que mulato lobo es el producto del mulato pardo con india, mientras que mulato alobado es el hijo de mulato lobo con india.²

Sin profundizar en este tema para no caer en una clasificación colorida, cabe señalar que en el *Padrón* analizado, las calificaciones de negro y lobo se usaban con flexibilidad y mostraban el avance del proceso de mestizaje. El término “pardo” se utilizaba no sólo para mostrar un mestizaje más avanzado sino también de manera eufemística, para no recurrir al que consideraban despectivo y discriminador calificativo de “negro”.

En dicho *Padrón* también se menciona, sin registrarlos, a individuos de otros grupos humanos, tales como indios filipinos o manilos e indios nativos, cuando éstos estaban casados con pardos. Su descendencia, en cambio, sí era registrada sin importar que uno de los cónyuges fuera indio.

El documento analizado es, sin duda, de gran riqueza informativa y rebasa las metas de este trabajo. Además de los aspectos abordados, apunta la edad de los individuos, proporciona datos de huérfanos y expósitos, vagos y más información que no incluimos y que puede resultar de interés para otras investigaciones.

Pero, también presenta algunos pequeños errores que aunque entorpecen el estudio no lo nullifican. Por ejemplo, algunas de las cantidades tota-

* Es investigador independiente.

** Es investigadora del Centro INAH- Guerrero.

¹ *Padrón de familias pardas del Puerto de Acapulco, y su Partido contribuyentes a sus compañías de milicias*. Diego de Lazaga, abril de 1791. Archivo General de la Nación. Padrones. vol. 17, 364 fs.

² Gonzalo Aguirre Beltrán. *La población negra de México*. México. Fondo de Cultura Económica. 1972.

les de sus datos estadísticos son diferentes a las que resultaron del conteo realizado por nosotros, situación que atribuimos a fallas de los encuestadores o de quienes llevaron a cabo los asientos. También, en ocasiones, se anotó el número de niños en la columna de las niñas o viceversa. Otras, se duplicaron los datos de la misma familia, o no se asentaron en las columnas del censo que les correspondían. Encontramos, asimismo, poco cuidado en la uniformidad de la información, pues varones de 14 o 15 años fueron registrados como adultos solteros, mientras que otros, de 16, como niños. La misma situación ocurrió con las mujercitas de entre 10 y 14 años. Imprecisiones que pudieron ser provocadas porque había pequeños de 10 o 12 años que trabajaban como labradores u operarios y, también niñas casadas a muy temprana edad.

Los pardos en la provincia de Acapulco

A fines del siglo XVIII, la Provincia de Acapulco tenía una población de cinco mil 452 individuos de color.³ De ellos, cinco mil 346 eran pardos, 92 negros (50 hombres y 42 mujeres), 13 lobos (cuatro hombres y nueve mujeres) y un indio manilo. 1,094 vivían en

	Acapulco Cuartel 1	Acapulco Cuartel 2	Venta del Atajo	Venta del Ejido	Coyuca	Tecoanapa	San Marcos	Total
Apellidos	101	106	121	97	180	46	142	793
Familias	151	120	232	108	260	59	279	1,209

el puerto y los otros cuatro mil 358 se distribuían a lo largo y ancho de la Jurisdicción.⁴ Había, también, algunos individuos que no estaban registrados, pero que mantenían diferentes relaciones sociales con los empadronados, eran: 11 indígenas manilos (todos varones) y 41 indios nativos (16 hombres y 25 mujeres).

Los negros y lobos se asentaron preferentemente en el puerto de Acapulco y en Coyuca, lugar donde encontramos registrado, también a un indio manilo, viudo de 98 años, posiblemente superviviente de aquellos que fundaron en 1722 el “Barrio de indios lusones filipinos”.⁵ Por su parte, los indígenas nativos habitaban en todos los asentamientos de la Provincia y, en lugares como Tecoanapa y San Marcos habitados principalmente por pardos, fueron los únicos aceptados de los grupos humanos no-blancos.

La distribución mencionada, muestra a las clases consideradas viles con una clara tendencia a

radicar en lugares en los que había mayor número de ocupaciones y oportunidades que les permitieran satisfacer sus necesidades primarias, mientras establecían relaciones interétnicas que les permitieran ascender socialmente. Hasta esos momentos, el mestizaje con indígenas había dado lugar a un evidente dominio de los pardos, quienes en lugares marginados geográficamente sólo se unían a los indios, los que les aportaban sangre para llegar al anhelado blanqueamiento físico y social.

Un dato ligado al estado civil y a la procedencia de los habitantes de Acapulco son los apellidos. Varias causas influyeron en la aparición de éstos: la necesidad de identificarse, el fervor religioso, la herencia social, la admiración a personajes debido a su poder, por ser familiar o por su carisma. No obstante, llama la atención la gran cantidad y diversidad de apellidos que había en la Provincia de Acapulco con relación al número de familias, lo que sugiere gran movilidad de la población parda del lugar y poca reticencia a unirse a forasteros o inmigrantes. Para el momento estudiado, hemos cuantificado 793 apellidos diferentes que ostentaban 1,209 familias, los cuales estaban distribuidos de la siguiente manera:

Los pardos en el puerto de Acapulco

En el puerto de Acapulco, la población parda era de 1,094 personas, 656 en el primer cuartel y 438 en el segundo. De acuerdo a su estado civil, se distribuían de la siguiente manera:

Estado civil	1er. Cuartel	2º Cuartel	Total
Casados	71	46	117
Casadas	97	84	181
Solteros	59	45	104
Solteras	116	58	174
Viudos	6	5	11
Viudas	62	29	91
Niños	137	98	235
Niñas	108	73	181
Total	656	438	1,094

³ Ésta es una de las cantidades con la que disentimos con el *Padrón*, pues nuestro conteo mostró 36 personas más que las registradas en dicho documento, según el cual había cinco mil 416 habitantes.

⁴ Según el *Padrón* 1,100 radicaban en el Puerto y cuatro mil 316 en la Jurisdicción de Acapulco.

⁵ *Descripción de la Ciudad de los Reyes de Acapulco, de la Jurisdicción del Puerto y Pueblos Sujeto*. Manuel Dorantes y Pablo Muñoz de Torres, 1743. Archivo General de Indias. Sevilla, España. Indiferente general 107, tomo 1, fs. 11-12.

Como ya habíamos apuntado antes, el *Padrón* registra no sólo a pardos, sino también a 14 hombres y 23 mujeres adultos negros. Menciona a ocho indios manilos o filipinos varones, así como a un hombre y cuatro mujeres indígenas nativos adultos. La descendencia de estos 50 individuos fue registrada como parda.

En el cuadro anterior, se puede observar que el primer cuartel del puerto estaba más poblado que el segundo, así como una de las principales características de la población porteña: las mujeres, que alcanzaban un monto de 627, eran más numerosas que los 467 hombres. Lo mismo ocurría en los diferentes estados civiles, las damas rebasaban en 64 a los casados, en 70 a los solteros y en 80 a los viudos.

Son varias las interpretaciones que se pueden derivar de esa situación: en el primer caso, es probable que se debiera a casamientos con individuos de otras etnias que no fueron registrados en el *Padrón de Pardos*, como pudieron ser los milicianos veteranos del Fuerte de San Diego, los indios manilos, los indígenas nativos o, incluso, los vagos. Respecto al mayor número de mujeres solteras que de varones solteros, quizás se debió a la emigración de jóvenes solteros, o al contrario, a la inmigración femenina debido a que el ambiente varonil del puerto, con numerosa población masculina flotante, así lo demandaba. Mientras que la abundancia de viudas se puede explicar porque en ese *status* les era más accesible acceder a una ocupación remunerada, como brindar hospedaje a los marinos y comerciantes, cuidar niños, brindar espacio para guardas cosas, etcétera.

Con la población infantil, ocurría a la inversa, el número de varones rebasaba en 54 al de las niñas. Una razón, un tanto aventurada, de esa situación pudo haber sido el que se hayan registrado niños y niñas recién nacidos o de apenas unos cuantos meses de vida que, después serían víctimas de la mortalidad infantil.

Origen o procedencia

A la provincia de Acapulco llegaron, para quedarse a residir ahí, individuos de 45 lugares diferentes, 22 fuera de la Nueva España y del actual territorio guerrerense, y los otros 23 al interior del mismo. Llegó gente de Filipinas, Guatemala, La Habana, Islas Canarias y Santiago de Chile, así como de 17 lugares de los actuales estados de Michoacán, México, Morelos, Puebla, Oaxaca, Hidalgo, Sinaloa y de la Ciudad de

México.⁶ Del territorio suriano vinieron a residir en Acapulco de siete lugares de la Costa Grande, cinco de la Región Centro, cuatro de la Norte, cuatro de la Costa Chica, dos de Tierra Caliente y solamente de una población de la Montaña.

Podemos apreciar que los oriundos de Michoacán y de la Costa Grande se sentían muy atraídos por la jurisdicción acapulqueña, siguiéndoles en orden decreciente de los actuales estados de México y Morelos, así como de las regiones Centro y Norte del territorio suriano. La gente de la Tierra Caliente y de la Montaña Tlapaneca fue la que menos se interesó en venir a radicar a Acapulco. La primera, por la influencia que sobre ella ejercía Michoacán y, la segunda, por el recuerdo del trabajo forzoso que se impuso al indígena tlapaneco en el Fuerte de San Diego y porque el negro de Tlapa prefería ir a la Costa Chica o permanecer en la Montaña.⁷

Además, Acapulco tenía numerosa población “flotante” debido a su actividad portuaria y comercial. Ahí pasaban cierto tiempo los tripulantes de la Nao de China, los de las naves “peruleras”, las expedicionarias y las del comercio de cabotaje. Había gran afluencia de comerciantes que venían, incluso de otros territorios coloniales, cuando llegaba la Nao de China. Ciertos personajes y sus séquitos, entre ellos virreyes, zarpaban de ahí hacia Perú y Filipinas, además de la gente de todo el territorio suriano que venía a abastecer de alimentos y servicios a la población flotante. La convivencia de dicha población con los habitantes del puerto, indiscutiblemente, dejó un cúmulo de enseñanzas y estimuló el desarrollo y difusión de las ideas. La llegada al puerto de mucha gente, regularmente coincidía con la llegada del Galeón de Manila y se ausentaba cuando el Galeón retornaba al oriente pero, nos interesa señalar, un buen número de individuos se quedaba para asentarse ahí definitivamente.

Así, en Acapulco se estableció gente procedente de las Islas Canarias y de la Habana, a quienes se les calificó como “negros”. También, fueron denominadas así algunas personas que provenían de Cuernavaca, la Ciudad de México, Sultepec, Tenancingo y Jamiltepec, aunque la mayoría se consideraron “pardos”. De igual manera, llegaron a acercarse al puerto, personas pardas que venían del mismo territorio suriano, de lugares como Taxco, Tepecuacuilco, Chilapa, Tixtla, Zumpango, Chilpancingo, Petatlán, Tecpan, Atoyac, Ayutla y Cuajinicuilapa.

Es notoria la ausencia de inmigrantes orientales, lo que contraviene las afirmaciones de Arcadio

⁶ Llegó gente de cuatro lugares de Michoacán, tres de México, tres de Morelos, dos de Puebla, dos de Oaxaca y de una población de Hidalgo y otra de Sinaloa.

⁷ Edgar Pavía Guzmán. “Negros en Tlapa” en *Tlapa: origen y memoria histórica*. Universidad Autónoma de Guerrero. H. Ayuntamiento de Tlapa de Comonfort. 2000. pp. 131-144.



"Mujer cocinando", Guerrero, México, 2003.

"El guía", Zanzíban, África.



Pineda, uno de los pilotos de la expedición de Malaspina, sobre el predominio filipino en el puerto.⁸

División del trabajo

Respecto a los quehaceres económicos, localizamos 1,383 hombres y cuatro mujeres con ocupación definida. Falta saber con precisión que porción de esta población económicamente activa eran niños varones que laboraban como labradores, operarios o en otras actividades. Esto debido a que estamos convencidos de que fueron incluidos en el padrón como hombres que trabajaban, alterando así el total de varones adultos registrados en el *Padrón*, de 1,370 individuos, lo que representaría un problema de no ser por el conteo realizado para este trabajo que nos proporcionó la cifra de 1,480 hombres. La cantidad de niños que trabajaba debió de haber sido importante puesto que al total de la población, todavía, se le deben de restar muchos hombres que no lo hacían por ser vagos, inválidos, viudos ancianos o enfermos habituales.

Por otro lado, la información indica que las fuentes de trabajo eran suficientes para el total de hombres. La división de ocupaciones urbanas, rurales y las propias del mar, estaba bien marcada. Entre las primeras había albañiles, sastres, panaderos, carpinteros y operarios. En las rurales se ocupaban 1,194 personas que eran labradores, vaqueros y arrieros. Mientras que el ambiente marítimo de aquel entonces, que se caracterizaba por naves de madera y de vela, daba trabajo a buzos, "calafateros",⁹ carpinteros, veleros, cereros, toneleros y pescadores.

En el puerto de Acapulco 236 hombres ejercían 28 ocupaciones y tres mujeres: una. De ellos, 120 hombres se dedicaban a las labores del campo, 117 a la agricultura y tres a la ganadería. Dato sorprendente el número de labradores, porque todos los informantes de la situación geográfica parecen estar de acuerdo en considerar que el puerto no tenía superficies de tierras adecuadas para la agricultura y que las existentes eran de baja productividad. Los oficios de vaquero (que practicaban dos personas) y de sirviente de arrieros, podemos considerarlos temporales, pues terminaban al levar anclas la Nao. La permanencia de ésta en el puerto, junto con la población flotante, absorbía el ganado procedente de la costa, mientras que el flete terrestre regresaba a las recuas de mulas a su lugar de origen.

Las ocho ocupaciones que apuntan hacia lo marítimo, las absorbían 70 individuos, de los cuales

56 eran operarios, cuatro veleros, cuatro "calafateros", dos pescadores, un marinero, un buzo, un tonelero y un cerero.

En lo urbano, 21 individuos se ocupaban en cinco oficios de la construcción y 11 considerados domésticos. Los primeros eran nueve albañiles, nueve carpinteros, un cantero, un adobero y un herrero; algunos de ellos también colaboraban en el mantenimiento de las embarcaciones, como era el caso de los carpinteros. En los trabajos domésticos encontramos: cuatro sastres, tres zapateros, tres panaderos, tres criadas mujeres, dos correos, un tratante, un cocinero, un músico, un armero, un platero y un sirviente.

Organización militar

Además de los oficios mencionados, el servicio en las milicias novohispanas fue una ocupación que atrajo mucho a la población parda acapulqueña porque, de cierta manera, constituía un medio de movilidad social. En el puerto había 72 hombres de color que se incluyeron en dicho servicio: siete militares de tiempo completo, que vivían exclusivamente de lo que ganaban en el ejército, así como 65 individuos que, al mismo tiempo que se desempeñaban en las milicias, ejercían diferentes oficios para sobrevivir, pues del ejército sólo obtenían la liberación de impuestos, el gozo de algún fuero militar y cierto prestigio social. Tenían los siguientes grados:

Grado	1er. Cuartel	2º Cuartel	Total
Capitán	1	1	2
Teniente	1	1	2
Subteniente	1	-	1
Tambor	2	-	2
Miliciano	38	22	60
Miliciano retirado	3	2	5
Total	46	26	72

Este constituía el grupo del ejército pardo que estaba en contacto directo con el Castellano y su oficialidad veterana y, seguramente, eran los encargados de transmitir órdenes a las compañías de la provincia. Los de mayor jerarquía, siguiendo el ejemplo de los militares blancos y de los veteranos del Fuerte de San Diego, eludían el área rural y vivían en la ciudad y puerto de Acapulco. Algunos de ellos aportarían elementos a la lucha en contra del dominio español, como fue el caso del teniente Francisco Eustaquio Ta-

⁸ Virginia González Clavería. *Malaspina en Acapulco*. España. Turner Libros - Espejo de Obsidiana, Ediciones - Gobierno del Estado de Guerrero. 1989.

⁹ Calafateadores o calafates, encargados de tapar las juntas de las maderas o grietas de los barcos.

vares, cuyo hijo José Mariano, en aquel momento de cuatro años de edad, participaría en la insurgencia y, no obstante, al ser un personaje polémico, figura en algunos textos históricos al lado de otros insurgentes surianos reconocidos.

Paradójicamente, y aunque los altos mandos militares, encabezados por el Castellano o Gobernador del Fuerte, pretendían dirigir las milicias en gran parte del actual territorio guerrerense, es un hecho que se olvidaron de la formación y organización de compañías en la provincia de Acapulco, la cual sólo contaban con un total de 428 milicianos: 419 pardos y nueve blancos (tres españoles y seis mestizos). Cantidad inferior a la de otros lugares del mismo territorio guerrerense.

Así, por ejemplo, en Tlapa había 473 milicianos negros y 260 no-negros. Igualapa contaba con 970 milicianos: 852 negros y 118 no-negros. Tan sólo el curato de Ometepec tenía más milicianos que Acapulco: 463, de los que 420 eran mulatos y 61 no-negros (un europeo, ocho españoles, 18 castizos y 34 mestizos).¹⁰ Datos que, sin duda, permiten comprender en parte por qué, años después, los insur-

gentes tendrían tantas dificultades para dominar la Costa Chica.

No obstante que la información anterior, junto con otros testimonios, pone de manifiesto la indiferencia de los mandos locales en la organización miliciana, burocratización y corrupción en la administración del Fuerte de San Diego, Acapulco en el dominio español fue considerado siempre cabecera militar de gran parte del actual territorio guerrerense y, al iniciarse la rebelión en contra del dominio español, fue el principal centro de interés para la insurgencia.

A favor del regimiento de veteranos asignado al Fuerte de San Diego, el cual estaba compuesto por militares de carrera que eran españoles europeos, podemos decir que sus integrantes debieron crear un ambiente de tertulia, abierto a otros grupos sociales, en el cual se conversaba de todo, se incluían remembranzas de sus lugares de origen, de las ideas que en aquel entonces circulaban en Europa y que, de distintas maneras, llegaban a América, a la Nueva España y, quizás mediante ellos, al actual territorio guerrerense.

Fuentes Documentales

Descripción de la Ciudad de los Reyes de Acapulco, de la Jurisdicción del Puerto y Pueblos Sujetos. Manuel Dorantes y Pablo Muñoz de Torres. AGISE, Indiferente general 107, tomo 1, 118 fs. 1743.

Padrón de familias pardas del Puerto de Acapulco, y su Partido contribuyentes a sus compañías de milicias. Diego de Lazaga. Archivo General de la Nación, Padrones, vol. 17, 364 fs. Abril de 1791.

Bibliografía

AGUIRRE Beltrán, Gonzalo. *La población negra de México.* México. Fondo de Cultura Económica. p. 283. (1ª ed. 1958). 1972. 2ª ed.

GONZÁLEZ Clavería, Virginia. *Malaspina en Acapulco.* España. Turner Libros - Espejo de Obsidiana. Ediciones - Gobierno del Estado de Guerrero. 1989.

PAVÍA Guzmán, Edgar. "Era de los Borbón" en *Historia General de Guerrero.* México. Instituto Nacional de Antropología e Historia – Gobierno del Estado de Guerrero – JGH Editores. vol. II, pp. 235-365. 1998.

_____, "Negros en Tlapa" en *Tlapa: origen y memoria histórica.* Universidad Autónoma de Guerrero – H. Ayuntamiento de Tlapa de Comonfort. pp. 131-144. 2000.

PAVÍA Miller, María Teresa. "Juan Álvarez ¿mestizo o pardo" en *Juan Álvarez Hurtado. Cuatro ensayos.* México. Gobierno del Estado de Guerrero – Asociación de Historiadores de Guerrero, A. C., Miguel Ángel Porrúa, librero-editor. pp. 13-34. 1999.

¹⁰ Pavía Guzmán. "Era de los Borbón (1700-1821)" en *Historia General de Guerrero.* México. Instituto Nacional de Antropología e Historia – Gobierno del Estado de Guerrero – JGH Editores, 1998, vol. II, pp. 235-365.



Zanzibar, África, 1994.



Entre la pobreza, la lealtad y la seguridad: Las milicias de pardos y mulatos en Xicayán y las costas del mar del Sur

Juan M. de la Serna H.*

Introducción

l ocupar un sitio en alguno de los cuerpos de milicias de pardos y mulatos asentados a lo largo y ancho del virreinato de la Nueva España desde los siglos XVI-XVII conllevaba obligaciones de quienes por un lado, aportaban sus armas, caballos y servicio para cuidar las costas y hacer cumplir la ley en el territorio. Por el otro, se beneficiaban de estos servicios las instituciones y la sociedad que a cambio otorgaban el “fuero” y el prestigio social, que permitía a los primeros hacer algunos ahorros en sus economías comunitarias y personales. Empero lo anterior, los cambios operados en la profesionalización del ejército a mediados del siglo XVIII, marginó de sus beneficios a los integrantes de estas unidades armadas las que, a pesar de continuar cumpliendo con sus deberes, se hallaron hacia finales del siglo enfrentadas a la pobreza y la marginación.

En esta ponencia se discute la cortedad de los beneficios otorgados por ley que terminaron por marginar a pardos y mulatos del acceso a diversos medios de vida, tales como la posesión y cultivo de la tierra o la explotación de las riquezas del mar, derechos que tuvieron que demandar de las autoridades con el fin de paliar su situación de pobreza. Se pretende aclarar aquí las excepciones que beneficiaron a algunos de los miembros de aquella comunidad al tiempo que pone en tela de juicio las generalizaciones hechas hasta hoy acerca de los beneficios económicos otorgados por la pertenencia a dicha institución, tanto como su pretendida fuerza de promoción social. La hipótesis de este ensayo descansa más bien en la idea de que para los miembros de la tropa y los “grados inferiores” de las milicias así como las milicias sueltas de pardos, los conflictos entre ellos y las autoridades locales obligaron a los milicianos a acudir a instancias superiores con tal de obtener tales beneficios y a fin de cuentas, dado el caso, a to-

mar acciones particulares y en su momento, a tomar partido en las luchas por la Independencia iniciadas en 1810.

De las milicias al ejército

Instalar un ejército profesional en una sociedad predominantemente civil en el curso de una reforma administrativa de largo aliento fue un proceso disparejo que ocasionó una serie de desavenencias no previstas. En el curso del periodo comprendido entre la expulsión de los jesuitas y la visita de José de Gálvez (1765 y 1771), en la Nueva España se vivirían diversos cambios inspirados por las reformas de Carlos III. Antes de ellas el ejército que contaba con su propia burocracia y sus fueros privilegiados se resquebrajó. Cada una de las jurisdicciones celosa de sus derechos luchó por impedir intromisiones en su ámbito de mando y en sus privilegios. En este camino, muchos de los afectados buscarían obtener los beneficios que les habían sido regateados y que de no tenerlos los habrían conducido a situaciones de desmayo en sus economías, comunidades y familias.

A este respecto hay que señalar que por el desarrollo de la política internacional y las guerras entre España y otras naciones europeas a lo largo de los siglos XVI y XVII y de forma particular los asentamientos en diversos territorios del Caribe de naciones diferentes a la española, los estrategas peninsulares optaron por fortalecer el reino en su frontera atlántica restando importancia a la frontera del Pacífico. La perspectiva que se puede adivinar con certeza con respecto a las fuerzas armadas terrestres se orientó al reforzamiento del puerto de Veracruz, punto clave de la defensa del Reyno. A él destinaron una buena cantidad de recursos y se reservaron las milicias de mayor experiencia incluyendo un cuerpo de Lance-

* Es investigador del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos de la UNAM.

ros (1,000¹), que ubicados en los alrededores de la ciudad atenderían cualquier llamado de emergencia y 100 de ellos, asentados en el interior servirían además, de soldados, para desempeñar la labor de policía que fue requerida por las autoridades locales². Al paralelo del fortalecimiento de las defensas de la costa Atlántica, que en ese entonces se creía amenazada por la guerra con la Gran Bretaña, cuyas fuerzas habían tomado el Puerto de la Habana en 1762, se licenció a casi todos los batallones de negros y de mulatos dejando activos únicamente los de Puebla y la Ciudad de México. En este lapso las autoridades militares cobraron conciencia de la desprotección que dejaba a la costa del Pacífico que sólo ofrecía al Fuerte de San Diego como única salvaguarda de este lado del Virreinato (que se veía amenazada por el avance de los rusos provenientes de Alaska), por lo que se procedió a crear nuevas fuerzas. Entre ellas dos nuevas divisiones que se compondrían: de las compañías formadas en el Partido de Zacatula, y la otra, de las establecidas en Igualapán, al cargo de dos comandantes independientes, con el sueldo y graduación de capitanes de infantería³.

Quedaban por tanto, de este modo, establecidas siete divisiones en las costas del Pacífico del reino: 1ª) En los partidos de Acaponeta, Sentipac, Tepic y Compostela; 2ª) en los partidos de Purificación, Colima, y Cahuayana; 3ª) en el de Zacatula; 4ª) en el partido de Acapulco; 5ª) en el de Igualapán; 6ª) en el de Xicayán; 7ª) en los partidos de Huamelula y Tehuantepec⁴ y el batallón de Oaxaca.

A ellas se sumaban las tropas veteranas (profesionales): tres regimientos de infantería (Asturias, Granada, Corona), y dos de dragones (México y España), integrados por aproximadamente cinco mil 200 soldados. A estas tropas se sumaron las milicias provinciales que se consideraba como cuerpos reglados (profesionales), cuyos integrantes eran pagados por la Real Hacienda, salían de sus respectivos territorios según el mando lo estimara conveniente y estaban integradas por castas tributarias que estaban exentas

de cumplir con el servicio militar y sus miembros, como los veteranos, gozaban del fuero militar⁵. Estas eran:

- Milicias provinciales en el Reyno.
- Infantería y Regimiento Provincial de México.
- Infantería y Regimiento Provincial de Tlaxcala y Puebla.
- Infantería y Regimiento Provincial de Toluca.
- Infantería y Regimiento Provincial de Córdoba y Jalapa.
- Batallón de Oaxaca.

Los regimientos de caballería provincial de Querétaro y dragones de Puebla y la escuadra de lanceros de Veracruz igualmente se reputaban como provinciales. De la infantería los batallones de pardos de México y Puebla⁶, eran continuamente completados por levas de quienes en su momento fueron considerados mayores de los 14 años y pudieran aportar un arma y cabalgadura debido a que las deserciones⁷ y las acusaciones en contra de sus integrantes por actos contrarios a la ley como bigamia y cuatrismo⁸, entre otros. El cumplimiento del servicio militar también se podía evitar por medio del soborno a las autoridades competentes que integraban las juntas de reclutamiento⁹. Por ello no era raro que con el fin de completar los diferentes cuerpos del ejército se tipificara como “vagos” a aquellos que por no poder responder en su momento a la satisfacción de las autoridades la declaración de sus ingresos o ubicación laboral específica se les integrara a las milicias. Cabe mencionar por último a las milicias urbanas y las milicias sueltas. Las primeras estaban integradas por habitantes de las ciudades, estaban ceñidas a los pueblos o territorios determinados; no hacían servicio regular y sólo se empleaban en caso de ataque del enemigo, sólo por excepción sus miembros estaban exentos del tributo y si se sometían a la jurisdicción civil y militar. Las milicias sueltas al igual que las urbanas las componían los habitantes de pueblos y territorios determinados y no gozaban de ninguno de los beneficios otorgados por el fuero militar.

¹ Juan M. de la Serna. “Integración e identidad, pardos y morenos en las milicias y cuerpo de Lanceros de Veracruz en el Siglo XVIII” en Juan Ortiz Escamilla (Coord.), *Fuerzas Militares en Iberoamérica siglos XVIII y XIX*. México. El Colegio de México. El Colegio de Michoacán. Universidad Veracruzana. 2005. pp.61-74.

² *Idem*. p. 65.

³ AGN. *Bandos*. V. 10 Exp. 29. “Bandos para el establecimiento de compañías sueltas y batallón provincial de Oaxaca y Divisiones de la Costa del Sur”. AGN. *Indiferente de Guerra*. V. 312a, Instrucción sobre creación de las mismas en 1797 por Instrucción del Virrey dada en 1794.

⁴ Calderón Quijano, José Antonio. *Los Virreyes de Nueva España en el reinado de 3 Carlos III*. Sevilla Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla (Tomo II). 1968.

⁵ *Idem*. 1972.

⁶ *Idem*. 1968. p.88.

⁷ AGN. *Criminal*, V. 690, exp.8.

⁸ *Idem*. V. 450, exp. 5.

⁹ *Idem*. V. 28, exp.7.

Los Fueros Militares

Para el siglo XVIII tenía dos subdivisiones, “el fuero Militar privilegiado” para cuerpos especiales incluyendo la artillería, los ingenieros y la Milicia Provincial y el “fuero de guerra ordinario” para el ejército regular. El fuero militar privilegiado daba a quienes lo detentaban prestigio y distinción, exención del pago de impuestos, sujeción a la justicia militar y, como en los otros fueros colocaba a su poseedor por encima y aparte del resto de la sociedad en distintos grados esta posición constituía un fuerte incentivo para que los miembros de las aristocracia y clases altas se integraran al servicio militar y mediante este medio aseguraran un compromiso permanente con el deber¹⁰.

En cuanto a las milicias éstas eran todavía menos importantes, sólo los oficiales disfrutaban del fuero –cosa que no siempre era segura– en tanto los enlistados no gozaban de ninguna inmunidad a menos que fueran movilizados. El fuero contribuía a subvertir el orden social tradicional porque sustraía a los milicianos de la autoridad de los cabildos integrados normalmente por los miembros de la aristocracia criolla, y los colocaba bajo funcionarios que podrían asignar prioridad a los intereses militares sobre la de los orígenes sociales.

En caso necesario se aplicaba también el “desafuero” que dejaba a los desaforados a la competencia de la justicia ordinaria u otra jurisdicción privilegiada. Estos casos incluían resistencia a la justicia ordinaria o abuso contra sus funcionarios, delitos anteriores al alistamiento, sedición especulación defraudación al tesoro real, falsificación contrabando, etcétera. Por otra parte, omitir la invocación del fuero cuando había lugar, podía constituir también una falta grave¹¹.

En cuanto a las milicias sueltas también eran menos importantes, pues sólo los oficiales disfrutaban del fuero y sus demás miembros estaban exentos de él en tanto los enlistados no gozaban de ninguna inmunidad a menos que fueran movilizados. Durante los primeros años de la reorganización militar el punto más sensible de la crisis que surgió en torno a los privilegios militares fue la posición de las milicias de negros que:

Alistaban a un buen número de negros y mulatos libres en lo que eufemísticamente se llamó contingentes de pardos y morenos para denominar en el primer caso a los varios tipos

de mulatos y en segundo a los hijos libres de padres puramente negros. Antes de las reformas borbónicas se les identificaba con la categoría de mulatos y negros después de ellas se hacía referencia a ellos como “morenos y pardos” durante la guerra civil de 1810 la referencia general de ellos era de “trigueños”¹².

Dada la demografía de las áreas costeras el alistamiento de pardos fue más un asunto de necesidad que de preferencia. En un principio las políticas de colonización en relación con el indio contribuyeron aún más a la importancia del pardo, y en relación al fuero militar el aspecto crítico de la posición del pardo en la institución radicaba en saber si, en interés de lograr objetivos militares los dirigentes blancos defenderían los privilegios de los pardos contra la oposición de los cabildos o si las lealtades y la posición social de la estratificada sociedad civil novoespañola penetraban la esfera militar. En este caso, los cabildos costeros se achicaban ante la posibilidad de perder autoridad ante tanta población parda que ellos consideraban de viciosa e inconfiable. La reacción exagerada de los pardos ante las inmunidades exacerbaba la crisis que se presentaban localmente a las que respondieron con resentimiento reprimido desafiando y hostigando abiertamente a los magistrados locales¹³. Para los cabildos estos hechos subrayaban de manera alarmante lo que ya era una evidente erosión de su autoridad y en respuesta llegaron a desafiar el privilegio militar de los pardos cada vez que se les presentaba oportunidad. Aún así a lo largo de la historia de la Reforma, los objetivos militares prevalecieron como norma sobre las lealtades sociales de la esfera civil. Desde los capitanes de compañía hasta los virreyes en su calidad de capitanes generales y los oficiales militares sin excepción, reaccionaron primero como miembros leales de la institución militar defendiendo de buena gana hasta el más humilde de los soldados frente a la autoridad civil¹⁴.

Aunque en los años iniciales de la Reforma los controvertidos privilegios pardos constituyeron la dimensión más conspicua de la posición que iba adquiriendo el creciente estamento militar, un drama más sutil, y a la larga más serio se empezaba a desarrollar en otro nivel. Se trataba de la relación entre la organización militar y el estrato superior de la sociedad o lo que en un sentido general se denominaba el estado blanco. Las tensiones entre el criollo y español en el imperio, así como la preferencia por el segundo para

¹⁰ Lyle N. Mc Alister. *El fuero militar en la Nueva España 1764-1800*, (trd. José Luis Soberanes). México. UNAM. 1982.

¹¹ *Idem.* p. 47.

¹² Juan Ortiz. “Las compañías milicianas de Veracruz: Del negro al jarocho; la construcción histórica de una identidad” en *Ulúa*. Xalapa. Universidad Veracruzana.

¹³ AGN. *General de Parte*. V. 14, exp. 114.

¹⁴ AGN. *Alcabalas*. V. 26 exp. 1.



Costa Chica, Oaxaca, México, 2003.

los cargos altos son temas familiares en la historia colonial. Sin embargo, en buena medida mediante la compra de cargos públicos, las élites criollas de México, Perú y Chile pudieron dominar las audiencias y la burocracia durante los primeros Borbón, pero esta situación cambió abruptamente bajo el despotismo ilustrado de Carlos III y su recio ministro de Indias José de Gálvez (1776-1787).

Aunque valorado como trabajador y aceptado como soldado, el negro ocupaba la posición más desfavorable en la estructura social de la Colonia donde le encontraban pocas cualidades y normalmente lo tachaban de estúpido degenerado e inconfiable. En la estratégica área del Caribe, sin embargo, los reformadores militares apreciaron a cabalidad el papel definitivo que el negro tendría para desempeñar en cualquier sistema exitoso de defensa. Sin embargo, aunque prestos a defender los privilegios pardos en su lucha por afirmar las prerrogativas institucionales, en sus asuntos internos los militares perpetuaban el lastre vinculado a la situación del pardo en la sociedad estratificada. Se mantenía la idea de que los hombres de ascendencia negra eran inferiores y menos confiables que su contraparte blanca. La prueba más evidente de esta actitud era la limitación de la autoridad delegada a los negros en la comandancia de los pardos. En realidad el comandante pardo era un comandante de pardos y no más. Mientras que la plana mayor blanca era dirigida por un subinspector que detentaba el cargo de ayudante mayor en la milicia que funcionaba de manera segregada.

Política virreinal acerca de los fueros

La concesión de los fueros a los diversos cuerpos de milicias nunca fue estática, por el contrario esta varió en cada administración y, sobre todo, en el curso de la aplicación de las Reformas Borbónicas. A este respecto, Don José de Gálvez en 1770 escribía al Virrey Marqués de Croix que *“sólo deben ser exentos de tributos los milicianos provinciales que se hallan alistados en cuerpos formales y arreglados de infantería o caballería con aptitud para hacer el servicio y no los comprendidos en compañías urbanas y ceñidos a pueblos y territorios determinados”*¹⁵. A este respecto pocos años después (1779) el Virrey Martín Mayorga cuestionaba a sus superiores aduciendo si *¿no era causa suficiente para quedar exentos del tributo, el hecho de estar alistado en las milicias los individuos*

*de clase tributaria?*¹⁶ De resolverse positivamente el hecho tendría repercusiones económicas, pues por ser tiempo de guerra habría muchas jurisdicciones en que todos sus vecinos estaban alistados. Las voces de advertencia provenían de los alcaldes mayores muy interesados en resolver la cuestión ya que a ellos se les tenía hecho cargo de un número determinado de tributarios y, o estos les pagaban o se les debía rebajar inmediatamente el valor del tributo¹⁷. El Virrey Mayorga (1781 – 1782), mediante su apoderado fiscal autorizó la exención dictaminando, cuales milicias eran urbanas y cuales provinciales, entre ellos el batallón de pardos de la Ciudad de México quedó exento y el privilegio se extendió a las compañías que habían gozado de tal beneficio antes de las Reformas Borbónicas sin importar que fueran provinciales sueltas o urbanas. El 8 de mayo de 1782 un decreto similar se emitió para Acapulco¹⁸. A pesar de esta política, en 1784 se inició el retiro de oficiales libres de color en el obispado de Oaxaca aunque estuvieran integrados a compañías o fueran éstas independientes. Los militares así retirados fueron compensados con el gozo del fuero vitalicio. En esta misma perspectiva y acaso por la apertura los puestos recién abiertos para resguardar la costa de los “Mares del Sur” (Costa del Pacífico), se percibía que las milicias sueltas de Xicayán que funcionaban desde inicios del siglo XVII fueron consideradas “inútiles” a sabiendas de la opinión que sobre ellas se tenían, por lo que comenzaron una serie de reclamos:

*Hemos sido “vistos con desdén por los alcaldes mayores cada 5 años que un apoderado del Real Fisco nos visita para imponer tributo ¿Por que los negros y mulatos de las compañías de españoles deben ser también menospreciados? ¿No somos guardias costeros? ¿Acaso los batallones de pardos de Tampico, Pachuca, Huejutla, Tantoyuca, Sta Ma. de Usuluama, Alvarado, Tacotalpa, y la costa del Norte no gozan de privilegios de la exención tributaria? Y los de la costa del sur, los pueblos de Tehuantepeque, Igualapa, Acapulco, la costa de Atoyac y sus alrededores no gozan de exención tributaria? Cual es la razón por la que nosotros en las compañías de Xicayán no gozamos de los mismos privilegios.”*¹⁹

En su oportunidad Bucareli (1771), decidió que las milicias de Xicayán podían continuar con la exención aunque sólo los integrantes de las compa-

¹⁵ Calderón Quijano, José Antonio. *Los Virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos IV*. Sevilla Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla (Tomo II). 1972.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ *Idem*.

¹⁸ AGN. *Reales Cédulas*. V. 127, exp, 159.

¹⁹ AGN. *Californias*. V. 58.



Oaxaca, México, 2003.

Kenia, África, 1994.



ñas de negros libres. No se incluía en ella a los “mulatos” incluidas en las milicias de españoles. Siguiendo esta práctica el Alcalde Mayor de Guajolotitlán, (poblado cercano a Xicayán), Don Amaro González de Mesa, en 1788, procedió no sólo a abandonar a los oficiales de las milicias de negros y pardos libres sino también a dismantelar las compañías de pardos de los pueblos recogiendo sus tambores y forzando a sus residentes a pagar tributo. Ante lo que los milicianos pardos se sintieron discriminados y faltos de aprecio por las autoridades por lo que solicitaron y obtuvieron en 1793 la ayuda del Conde de Revillagigedo gran protector de los intereses del comercio porteño dentro y fuera del reino, quien envió al Rey una misiva en la que explica las razones por las que se debía mantenerse la exención de impuestos a los integrantes de las milicias sueltas de Xicayán. Por causa de la formación de las milicias se habían causado una serie de conflictos, el primero de ellos las diferencias entre negros y pardos quienes a diferencia de sus iguales de sotavento, quienes habían sido exentados del tributo, los miembros de las milicias de la Costa Chica se hallaron ante la obligación de pagarlo, por lo que se opusieron abiertamente a las Reformas. Ante el conflicto el Virrey Revillagigedo tal vez por temor y precaución intercedió ante las autoridades:

No obstante procuré y conseguí convenir a los dóciles negros y mulatos de la costa de la obligación en que está todo vasallo en participar en las urgencias del Estado y particularmente a los del cura de Huajolotitlán jurisdicción de Xamiltepec que es el partido de mas numerosa negrada y que el concepto de los unos y otros sujetos preocupados son los mas feroces insubordinados. Estos reinos se distinguen mas dando una prueba de amor al soberano en el hecho de haber recogido cada uno el dinero que habían dado para los gastos que causase el solicitar en este capricho la expedición del tributo; pero al mismo tiempo me rogaron con lágrimas manifestarme a V.E. la miseria en que viven y trabajo con que adquieren el corto y miserable sustento: ejercicios penosos en que se emplean; obediencia y prontitud con que sirven y por último los motivos en que ahora habían funcionado el considerarse exentos de la expresada paga²⁰.

¿Hasta dónde el cobro de impuestos y las condiciones de pobreza relatadas correspondían a la realidad? En 1791 el subdelegado de Xicayán puso en consideración de la Real Hacienda la imposibilidad

de cobrar los tributos entre los afroestizados de su jurisdicción debido a que éstos habían perdido sus cosechas, petición a la que accedió el Virrey²¹. Con el fin de subrayar la importancia de la exención el remitente insiste en sus argumentos en el peligro de la emigración de los mulatos:

Las jurisdicciones que se hallan sobre las costas del sur desde Acapulco hasta Tehuantepec eran unas de las mejores del rumbo. Sus alcaldes Mayores tenían el comercio exclusivo de los ramos ricos de grano y algodón que se cultivaban y se cosechaban puede decirse por cuenta de ellos: de aquí resultaron de particular interés que tenían en el arraigo y permanencia de aquellos vecinos y el que nunca los apremiasen a la paga del tributo temerosos que a la menor insinuación abandonasen sus trabajos y se esparciesen por aquellos poblados, que por lo espeso de sus montes y facilidad con que podían adquirir su miserable sustento les proporcionara un segundo asilo.

Queda explicada la principal causa por que los mulatos de la costa resisten ahora la paga del tributo y estoy seguro de que si los alcaldes mayores por atender a sus fines particulares no hubieran desatendido los principales intereses del Rey habrían seguido distinguiéndose con prudencia y moderación que insensiblemente se hubieran sujetado a la paga del tributo a pesar de la increíbles miseria en que viven y voy a detallar como un de los motivos mas poderosos que deben tenerse presentes para el alivio de aquellos vecinos²².

Perdida entre los argumentos relativos a la pobreza de los mulatos, el Virrey revela su temor por un asunto de no menor importancia para el mantenimiento de la paz en la región:

Toda la costa expresada a esepción de la mayor parte de la jurisdicción de Huamelula (que es montañosa y ácida) es sumamente fértil y amena: se halla regada de muchos y caudalosos ríos y ocupada de bastantes lagunas algunas de mucha extensión y comunicación al mar en todo tipo y otras solo en el de lluvias en que se abren todas las barras.

La tierra baja o llana se extiende desde la orilla del mar al interior del país con irregularidad desde 8 hasta 12 y 14 leguas. En este hermoso país particularmente en las jurisdicciones de la castellanía de Acapulco, Ometepe y Xamiltepec. Hay crecidos rebaños; a las orillas de

²⁰ AGN. *Alcabalas*. V.26 exp. 1.

²¹ Paul, Widmer Rudolf. *Los comerciantes y los otros. Costa Chica y Costa de Sotavento, 1650-1820*. Tesis Doctoral Universidad de Berna. 1993. p. 211.

²² AGN. *Alcabalas*. V.26 exp. 1.

sus ríos principales se recoge el mejor algodón del rumbo y que acaso perfeccionado su cultivo y beneficio pudieron competir con el afanado de la india oriental, en sus lagunas es abundante la perla y también lo sería en las orillas de la costa igualmente que la perla, si hubiese inteligencia y barcos: en el año se recogen tres cosechas de maíz que no se conserva por el excesivo calor, o mas bien porque no se han discutido medios para preservarlo: en los pueblos de indios, algo distante de la orilla hay abundantes cosechas de granos y por último son inexplicables las ricas producciones que se hallan en aquel feliz país. En medio de tantas proporciones solo los negros y mulatos son miserables, pobres y los mas infelices del reino, no poseen un pedazo de tierra en propiedad o porque son del señorío, cacique o de los indios o cualquiera de estos tienen que arrendarlas, y aunque esto no sería un inconveniente invencible a su felicidad²³.

La diferencia de beneficios tradicionales y legales con respecto a la posesión y explotación de las riquezas naturales que se inclinaba al lado de los indios, dejaba a los afroestizos en una situación incierta, no sólo frente a la sociedad blanca, cómo ya lo hemos dicho, sino además, frente a la sociedad indígena. Diferencias que se mostraban frecuentemente en una ríspida convivencia²⁴. Los “métodos

viciosos²⁵” seguido por los alcaldes mayores en el manejo de las cosechas entregadas por los mulatos y pardos cuando servían de jornaleros se sumaba a sus desgracias. No se olvidaba el Virrey de hacer referencia a la importancia numérica de las castas y del reducido beneficio económico que representaría para las arcas reales el cobro de tributos atrasados o recientes a los afroestizos.

Conclusiones

A pesar de las súplicas y muy elocuente defensa hecha por el Virrey y de lo concedido a su contrapartida en el sotavento²⁶, en el Pacífico los pardos de las diferentes compañías de milicianos sueltos y de las urbanas pardos y mulatos, no gozaron del privilegio del fuero, por lo que tuvieron que pagar alcabalas. Es esta una causa de la formación de un frente “pardo en la Costa Chica” que se manifestaría con toda fuerza en el curso de la Independencia de 1810, la participación de los negros y mulatos en el asalto al Fuerte de San Diego en Acapulco así lo demostraría.

Cabe destacar la diferencia de políticas fiscales seguida entre una y otra costa que seguramente fue percibida con toda claridad por caudillos como Hidalgo y Morelos, quienes a su manera intuían un posible enfrentamiento étnico que desviara los proyectos de Independencia.

Bibliografía

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. México, (AGN).

ALBI, Julio. *La defensa de las Indias (1764-1799)*. Sevilla. Instituto de Cooperación Iberoamericana. Ediciones de Cultura Hispánica. 1987.

ARCHER I. Christon. *Pardos, Indians and the Army of New Spain: Inter-Relationships and Conflicts, 1780-1810*, p. 231-255.

_____, *El ejército en el México Borbónico 1760-1810*. México. Fondo de Cultura Económica. 1977.

CALDERÓN Quijano, José Antonio. *Los Virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos IV*. Sevilla Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla (Tomo II). 1972.

_____, *Los Virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*. Sevilla Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla (Tomo II). 1968.

DE LA SERNA H. Juan Manuel. “Integración e identidad, pardos y morenos en las milicias y cuerpo de Lanceros de Veracruz en el S. XVIII” en Juan Ortiz Escamilla (Coord), *Fuerzas Militares en Iberoamérica siglos XVIII y XIX*. México. Colegio de México. El Colegio de Michoacán. Universidad Veracruzana. pp. 61-74.

GERHARD, Peter. *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*. México. Universidad Nacional Autónoma de México. (2ª ed.), 2001.

KUETHE, Allan. *Reforma Militar y Sociedad en la Nueva Granada (1773-1808)*. Bogotá. Banco de la República. 1993.

MC ALISTER Lyle N. *El fuero militar en la Nueva España 1764-1800*. (trd. José Luis Soberanes). México. Universidad Nacional Autónoma de México. 1982.

VELÁSQUEZ, Ma. del Carmen. *El Estado de Guerra en la Nueva España. 1760-1820*, México. El Colegio de México. 1975.

VINSON III Ben. “The Racial profile of Rural Mexican province in the “Costa Chica”; Igualepa in 1791”, *The Americas*, 57-2, October 2000, pp 269-282.

_____, *Bearing arms for his Majesty. The free colored Militia in Colonial Mexico*. Stanford. Stanford University Press. 2005.

WIDMER, Rudolf Paul. *Los comerciantes y los otros. Costa Chica y Costa de Sotavento, 1650-1820*. Tesis Doctoral Universidad de Berna. 1993.

²³ AGN. *Alcabalas*. V.26 exp. 1.

²⁴ AGN. *Indiferente de guerra*. V.28 a .

²⁵ AGN. *Alcabalas*. V.26 exp. 1.

²⁶ Paul, Widmer Rudolf. *Idem*. p. 215.



"Zafra", Veracruz, México, 2002.



Las vigías marítimas de los milicianos pardos de la Costa Chica Oaxaqueña y el “ingreimiento” de su calidad; último tercio del siglo XVIII

J. Arturo Motta Sánchez*

A mediados y fin del siglo pasado y hasta bien entrado el presente tiempo en que nuestra nación agoviada con el peso de sangrientas y continuas guerras y con los gastos enormes que heran consecuencia precisa, no tenía fuerzas que oponer ni esquadras con qué impedir las imbaciones y saqueos con que fueron afligidas las Costas del Sur de ambas Américas, no reserbándose lo más sagrado. Entonces se hizo indispensable armar a todos los vecinos establecidos sobre ellas aun a mucha distancia, concederles privilegios y exenciones y dar a esta congregación de vecinos el nombre de Milicias que hicieron servicios distinguidos en quanto permitió la poca inteligencia con que fueron dirigidos”.¹

Estos decires escritos en la Costa Chica oaxaqueña ha 215 años por el teniente coronel Benito Pérez indicaban el causal marco internacional como también una, de entre varias razones, -“concederles privilegios y exenciones” a futuros guardacostas por las cuales, justa y legalmente, los mulatos y pardos del litoral del obispado de Oaxaca se mostraban razonablemente reacios a pagar el real tributo que la “Real Caxa de Oaxaca” les demandaba a fin de entre otras cosas, obtener los medios para proseguir lo que para la Corona española del siglo XVIII fue casi una constante senda hacia su imperial debacle: guerrear con Inglaterra.

Esa demanda del cobro del real tributo y la oposición a su imposición por los agraviados es la fuente material del origen de la documentaria aquí escrutada. Y de elementos de esa argumentación este texto bebe para aducir que hay en ella aspectos para adjudicar, a casi fines del siglo XVIII, la forja de una autoconciencia mulata o parda singular: la miliciano costeña; que tuvo el “ingreimiento” de serlo, aducirlo y sostenerlo sin detrimento; fundándola a su vez en el pregón de sus acciones eficaces y proezas desarrolladas en pro del cumplimiento de su deber como buenos vasallos de su majestad involucrados en el marítimo deber y miliciano Real servicio de vigías terrestres.

Acto éste que en su globalidad, sostendría la literatura militante etnicista afroyanqui,² se contrapone o al menos contrastaría conductualmente con el fenómeno de “deslealtad étnica” que Aguirre Beltrán,³ y otros quienes en ello le han seguido,⁴ señaló como rasgo propio de subversión del estado de indefensión intentado por los sucesores de africanos en las partidas de bautizo. Usando, según insinuación de dicho autor, de la venalidad presbiteral⁵ para obtener el simbólico ocultamiento de su ascendencia y descendencia. Es sólo bajo el supuesto de la veracidad de esta premisa y el hecho histórico que denota, la que a juicio de Aguirre Beltrán explicaría que un José María Morelos y Pavón quedara signado en los registros bautismales como español, según indicó a su vez, Lucas Alamán.

* Es investigador de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH.

¹ Archivo General de la Nación. (AGN). *Tributos*. Año 1793. vol: 34. f.56r.

² Vinson, Ben y Bobby Vaughn. *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*. Tr. de Clara García Ayluardo. México, FCE, CIDE, 2004. 135 p. (Col. Historia, Serie, Herramientas para la historia).

³ Aguirre Beltrán, G. *La población negra de México: estudio etnohistórico*. 2ª, México, FCE, 1972. pp. 265-275.

⁴ Entre otros por ejemplo, Vinson, Ben. “Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial” en *Signos históricos*. II.4 (diciembre 2000), pp.87-106. México, UAM. Castillo Palma, Norma A. “Matrimonios mixtos y cruce de la barrera de color como vías para el mestizaje de la población negra y mulata (1674-1796)” en *Signos históricos*. II.4 (diciembre 2000), pp.107-137. México, UAM.

⁵ Asunto por lo demás hasta cierto punto debatible en sus pretensiones de universalidad, pues mis escrutinios en libros de bautizos de dos parroquias rurales del antiguo obispado de Oaxaca el predicado no avalan.

Por otra parte, el hecho sobre el que descansa la presunción del doctor Aguirre Beltrán – las enmendaduras y emborrondaduras en las partidas de bautizos en los que se habría suplido o enmendado la calidad de mulato por la de español, desconoce o pasa por alto la forma en que por lo común se confeccionaban las partidas, que precisamente permitían una gran comisión de errores, (traspapeleos, errores en datas y calidad, etcétera), pues el suceso no se registraba directamente en el libro de bautizos, sino en una papeleta suelta; y no necesariamente por el cura, sino por su teniente o algún fiscal, como también acontecía con el subsecuente, pero posterior estampado en el libro; pues no necesariamente el cura de almas era quien lo hacía.

Igualmente, válido del mismo recurso querrá explicar Aguirre, con los datos contruidos por Roncal del recuento de las partidas de bautizos del archivo parroquial del Sagrario Metropolitano de los años 1603-1604 y su contraste con los de 1777-1778, la anomalía del gran déficit de negros y mulatos para esa parte del siglo XVIII en la capital del virreinato. Y, supuestamente, evidencia para ello obtuvo Aguirre de las enmendaduras habidas en tales registros parroquiales donde tachan la palabra mulato para sobreponerle la de español. O bien uso de los testimonios de los colectores de tributos que daban fe de los artilugios de cambio de identidad racial usados por los afro-sucesores para evadir la contribución fiscal. Extraño que el autor no echara parcial mano del muy constatable recurso realengo de las “gracias al sacar” como elemento idóneo para reforzar su razonamiento.

Este escrito pretende destacar los puntales simbólicos y materiales sobre los que, al contrario del antecitado fenómeno de ocultamiento,⁶ los milicianos mulatos de la Costa Chica oaxaqueña fundaron su “ingreimiento” u ostensibilidad racial y la redarguyeron sin incluso contenerse, para, y en cabal contraposición a sus supuestos pares: raciales y militares; discursivamente distinguirse. Aún echando mano del menoscabo verbal o descrédito de los actores de quienes no eran ellos aunque estos también fueran milicianos y sucesores de africanos (pardos o mulatos). Sobre todo si el procedimiento contribuía a hacer triunfar su específica y local causa: del tributo les descargarán. – Aspecto que por lo demás recusa o al menos contrasta, una idea muy extendida entre ciertos afro-sucesores yanquis que desean siempre anacrónicamente observar entre la población descendiente de africanos novohispana, una fidelidad

a una identidad “negra”, sea lo que ésta quiera decir; ya como fenotipo, ya como herencia cultural, ya como...

Símbolos ingentes de su auto y también heteroidentificación los constituyeron el uso del caballo, y el diestro porte y eficaz uso de armas; principalmente machetes, según así dijo Isaac Manuel Cruz, informante y amigo de M. Martínez Gracida cuando éste a su vez le interrogó acerca de las peculiaridades de los negros de Pinotepa hacia fines del siglo XIX:

“Sólo para entrar a la iglesia se quitan el machete, que siempre lo tienen guindado [subrayado original] colgado entre su cubierta por el hombro izquierdo cubriéndolo con un zarape que les sirve de escudo para defenderse de los golpes en las contiendas... Si tienen alguna..., y en ésta salen heridos, porque se tiran de muerte que muchas veces se matan o quedan inútiles porque a la mayor facilidad en un descuido que tengan en la contienda se vuelan un brazo, una mano o cuando menos los dedos; siendo de notarse la nobleza del vencedor que viendo a su adversario inútil para continuar la riña, ya no le tira otro golpe. El vencido no se queja con la autoridad, sólo que esta tome carta en el asunto, o que la policía aprenda a los contendientes en los momentos del ataque.”⁷

En esta antecitada tipología identificacional, considerada abstractamente, también podrían haber las versiones corrientes entre ciertos pobladores afro-sucesores costeños actuales⁸ que vinculan piratas, tráfago y naufragio de navíos⁹ con elementos de su etnográfico universo autoidentificacional ontogenético semicontemporáneo; así sea para deslindarse o para vindicarlo.

⁶ Que relativamente supongo --si es que se produjo-- fue más fenómeno urbano que rural basándome en el escrutinio de varios libros de registros parroquiales (matrimonios, bautizos y defunciones) de la zona rural de La Cañada Oaxaqueña hacia la segunda mitad del siglo XVIII.

⁷ Manuscrito: microfilm (clasificación 7.2.38 (38)) fondo Manuel Martínez Gracida de la Subdirección de Documentación de la biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia del INAH.

⁸ Es decir, sucesores de aquellos africanos y afroiberos que a mediados del siglo XVI fueron llevados a la Costa Chica del Pacífico oaxaqueño, en su mayoría como guardas de estancias de ganado mayor. Motta Sánchez, José Arturo. *Fuentes de primera y segunda mano relativas al Mariscalato de Castilla en la Nueva España, 1530-1865 (índice no exhaustivo)*. México, Archivo General de la Nación, 2003.

⁹ Amador, Judith. “En Cuajinicuilapa, primer museo de las culturas afromestizas. Africanía en la Costa Chica: ejemplo de nuestra tercera raíz” en <http://www.cnca.gob.mx/cnca/nuevo/diarias/040699/afroagro.html> Vaughn, Bobbie. “Mexico in the Context of the Transatlantic Slave Trade” en *Diálogo magazine. Center for Latino Research* ha querido ver en estas costachiqueñas versiones, fenómeno similar al llamado complejo malungo brasileño estudiado por Robert W. Slenes (citado por Richard y Salley Price “La historia cultural afroamericana en los albores del siglo XII” en Ma. Elisa Velásquez y Ethel Correa (coords.); o el cubano Calab/vera aludido por Alberro Solange en “Las representaciones y realidades familiares de los negros bozales en la predicación de Alonso Sandoval (*Cartagena de Indias*, 1627) y Nicolás Duque de Estrada (La Habana, 1796) en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell (Comps.) *La familia en el mundo iberoamericano*. -México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1994. En mi opinión, sustentada tanto en trabajo de campo etnográfico como documental --desarrollada en este texto; pretender tal analogía es asáz superficial. En el municipio costachiqueño oaxaqueño de Estancia Grande no es común oír una versión oral por la que su esgrimidor desvincula su “negro” origen como proveniente de los mareantes; “si venían negros como esclavos, [en un navío] pero los de Estancia ya estaban antes, ellos no eran esclavos”.

Noción ésta o versión que acaso podría objetarse su antigüedad si se tiene en mente que las “numerosas fábulas” en boga acerca del “último gran naufragio” sucedido en ese litoral fueron recogidas por Aguirre Beltrán no más atrás de la década de 1950 cuando escribió *Cuijla*.¹⁰ Además del hecho de que en ninguna ligue, o sugiera, alguna ontogénesis de los negros con naufragios. Como igualmente tampoco de ello hay rastro en la posterior crónica hecha por Gutierre Tibón cuando en la década de los sesenta anduvo por la zona, y del mismo modo ninguna obtuvo o de ella dejó constancia el profesor Carlos Basauri al acudir a la región en la década tercera de ese siglo XX.

Pues para el particular efecto de la ontogénesis, corría más bien para aquellas datas la leyenda que atribuía la aparición de los negros en la costa a las haciendas de ganado vacuno y yegüerizo del mariscal de Castilla. Información ésta que del todo se aviene con la provista tanto por Murguía y Galardí a principios del XIX como con la de casi fines de esa centuria por el entonces Jefe Político de Jamiltepec; Dionisio Magro.¹¹

Cambiando un poco la perspectiva, el acto global reseñado en este escrito sirve o se lo muestra como un elemento y específico caso más de la histórica liza aspiracional por el logro de un reconocimiento social singular; en este caso ascensional que promotor de la autoestima, al menos idealmente, colocase en un grado de indefensión menor, en la escala axiológica de la formalmente estratificada sociedad novohispana, a los milicianos pardos del litoral oaxaqueño. De tal modo que con ello esperaban cristalizara su esfuerzo en su material y contundente contrapartida: la tributación pecunaria les descargaran.

Los historiadores que han reflexionado¹² sobre lo que implica a un individuo construir historiografía o discursos históricos del tipo que sea: apologéticos, minusvaladores, ensalzadores, eruditos, de debate, etcétera, aún sea los que suponen precisa y acuciosa metodología, bien han puesto de relieve que dicha construcción no emerge impóluta de sólo la exclusiva consulta y constatación de los “hechos” históricos. Sino que su selección y elenco se efectúa desde un particular emplazamiento, cuyos cimientos o antiparras no pueden abstraerse de las interrogantes o puntos conflictivos, sean políticos, de género, econó-

micos o bien emergentes de la propia disciplina, en tanto resultantes de los particulares problemas que en la contemporaneidad social, inmediata o no del propio autor, surgen.

En este sentido, el suceso histórico aquí relatado por el escritor de las presentes líneas, y para no salirse del cartabón anterior, lo enfila como un caso que poco tiene que ver con alegatos¹³ o interpretaciones que ven en el acto de afirmación o reivindicación fenotípica o racial novohispana afrosucesora, un proceso *opuesto* al de la atribuida y supuesta deslealtad fenotípica (el proceso de blanqueamiento social o cruce de la línea de color) -- presuntamente constatable vía las partidas de libros de bautismos, como por la de las “gracias al sacar”-- emprendido por diversos afrosucesores novohispanos; (o desde esa perspectiva sustancialista, “renegados”), que con la mira de situarse o integrarse a un estamento de la sociedad virreinal mejor ubicado social y axiológicamente, no dudaron en “deslindarse” de su “identidad” o negro pasado.

Sostengo, por el contrario, que ambos procedimientos formaron parte de las estrategias de resistencia/acoplamiento de los afrosucesores sólo que en contextos sociorregionales diversos; de modo que condiciones disímbolas sostuvieron e impelieron la singularidad de las respuestas adoptadas. A su vez éstas tuvieron por vectores condicionantes, entre muchos otros, el grado de la densidad demográfica zonal y la diferencial concurrencia de las calidades “étnicas” al mercado matrimonial entorno a su vez condicionado por el grado de virulencia del impacto de epidemias y sus consecuencias demográficas, y su efecto para tornar aguda o no la competencia por un mercado de trabajo con el subsiguiente bloqueo o no para el acceso a ciertos recursos de reproducción social, fenómenos a lo que se debe añadir la complejidad geográfica: oro e hidrográfica, es decir, la especificidad de los propios biotopos, entre otras variables más.

Vigilando la costa; deberes y afanes anejos: construcción de identificaciones

En la extensa Mar del Sur y en la parte que al obispado novohispano de Oaxaca tocaba, en aquel pedazo de territorio costero, pero hacia el orto, un día más débilmente despuntaba.

¹⁰ Aguirre Beltrán, G. *Cuijla: esbozo etnográfico de un pueblo negro*. México, FCE, 1958.

¹¹ Motta Sánchez, J. Arturo. *Op.cit.*

¹² Entre muchos otros: Hobsbawm, Eric. *Los ecos de la Marsellesa*. Barcelona, Crítica, 2003. Lewis, Bernard. *La historia recordada, rescatada, inventada*. México, FCE, 1979. Thompson, E. P. *Agenda para una historia radical*. --Barcelona, Crítica, 2004. Certau, Michel. *La escritura de la historia*. 3ª, México, Universidad Iberoamericana, 1993. Braudel, F. *El Mediterráneo. El espacio y la historia*. México, FCE, 1989.

¹³ Vinson, Ben. “Los milicianos pardos y la construcción...” en *Signos históricos*. II.4 (diciembre 2000), pp.87-106. México, UAM.



Costa Chica, Oaxaca, México, 2002.

Zanzíban, África, 1994.



La algazara y chispeante luminosidad de los cobrizos rayos solares alentadores de los humanos ánimos muy menguados, por la grisácea y sofocante vaporosa humedad, quedaban. Pues ni las aún usualmente estruendosas gaviotas más cormoranes, como otras aves de la misma laya, convencíanse, como su silencio y vuelo delataba, de que Helios ya asomaba.

Tampoco vientos corrían. Ni sospecharlo. Y harto se deseaba soplaran disipando esa fastidiosa por difusa aunque semifrías y briznosa bruma, que la espuma del oleaje en su vaivén contumaz parecía realimentaba.

Por ello esta calma chicha añadía un día más a la ya larga quincena de tediosa zozobra y enfraque del celoso y atento más fastidiado mirar en lontananza de varios de los exhaustos pardos milicianos, por alejados en muchas leguas, no más allá de 12,¹⁴ así en latitud como en longitud de bastimentos y familias, quienes, como acreditados vigías, sin mediar prest¹⁵ u otra paga, salvo enhiestos en una nebulosa pero legada promesa de exención al tributo regio, o al menos suponíanla sobreentendida, inamovibles ahí permanecían.

O al menos eso adujeron cuando trataron de su oposición a que les convirtieran, una de otras tantas veces más a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII en cautivos de los padrones de la Real Hacienda según se los demandaban, desde su burocrática plaza en la Ciudad de Antequera, los funcionarios encargados de aplicar las exigencias fiscales solicitadas por las Reformas Borbónicas que con muchos vaivenes, indecisiones y variaciones sucesiva e intermitentemente desde la ascensión al trono de Felipe V (1700-1746), la dinastía intentó instrumentar a fin de alimentar su siempre insaciada Real Hacienda.¹⁶

Aquella brumosa incomodidad climática quizá también afectó por igual al visual escrutinio de algunos indígenas milicianos de los cuatro sitios (Tonameca, Pochutla, Huatulco y Madani) a su vez

intercalados entre las once vigías de mayoría mulata (con una ronda cada cuatro días de no más de dos o cuatro elementos por cada una, o en términos castrenses, con dos a cuatro hombres de los batallones de lanceros pardos), apostadas desde el puerto de Tehuantepec hasta el de Acapulco,¹⁷ o a la inversa, según se recorra el litoral, a fin de guardar las novohispanas costas de Su Majestad Temporal e incluso, ¿por qué no?, la Celestial, así de espías, contrabandistas, corsos y piratas, muchos de ellos luteranos, que buscaran anclar en calas y ensenadas del obispado oaxaqueño.¹⁸ Aún si sólo fuera con el único propósito, nunca inocente, de hacer aguada¹⁹ o el de carenar.²⁰

U otro más avieso como el de establecer alguna cabeza de playa, “o para que se sondease paraje por donde los enemigos pudiesen haber desembarco”. O bien, para trazar desde la avistada nave cartas año: de marear; hogaño: de navegación, así de calas como ensenadas. En 1761, pero del lado de la costa Yucateca, a tal tarea dedicó gran parte de sus esfuerzos el porfiado e imbatible enemigo de la hispana Corona, el capitán inglés James Cook.²¹

Problemas de visión y, por tanto, de identificación naval no resultaba infrecuente suceso en esa gran costa que era la Mar del Sur o supuesto (por la contradicción práctica que a ello le opusieron corsarios y piratas ingleses u holandeses) *mare clausum* hispano. Los indios flecheros de Huaynamota en las playas del hoy Nayarit, tampoco pudieron identificar, mas que a un bulto, cuando dieron aviso de ello al comandante de marina del puerto de San Blas.²²

Puestos o vigías éstas pues que a la luz de la primera invasión pirática inglesa a la Mar del Sur, escudados en la “querrela del testamento de Adán” y vía el práctico cruce fluvial y terrestre del istmo panameño desde el Atlántico al Pacífico por el audaz colega de, según Lope de Vega en la *Dragontea*, Francisco el Dragón, o Francis Drake; John Oxenham y su sonado atraco y captura de la nao del tesoro perulera con

¹⁴ Alrededor de 66 kilómetros.

¹⁵ Pago en mano diario o semanal que se agregaba al haber del soldado.

¹⁶ AGN. *Tributos*. Marzo de 1791; vol. 34 exp. 6, f. 109-117.

¹⁷ AGN. *Indiferente de guerra*. vol. 483-a. Milicias de Tehuantepec. Estado general de las revistas que pasó el comisionado Martí a las milicias de Tehuantepec, Xalapa, Huamelula, Teposcolula y Nochistlán, [año] 1783.

¹⁸ AGN. *Archivo Histórico de Hacienda (AHHda)*. Caja 53, exp. 11. Año 1793. Nota de “Juan Vicente de Güemes, Virrey de la Nueva España a Miguel Batallere auditor de guerra notificándole del envío de un ejemplar del reglamento provisional para las milicias de caballería de españoles y mixtos de infantería y lanceros pardos que se establecerán en la costa sur desde el partido sur de Acapaneta hasta Huamelula”.

¹⁹ Avituallarse de agua y alimentos surgiendo en algún puerto o puesto.

²⁰ Dar de lado, a babor o a estribor, el casco de la nave para repararla de las entradas de agua.

²¹ Victoria Ojeda, Jorge. “Piratería y estrategia defensiva en Yucatán durante el siglo XVIII” en *Revista complutense de Historia de América*. N° 20, Madrid, 1994. pp. 129-144. <http://www.ucm.es/BUCM/revistasBUC/portal/modules.php?name=Revistas2&id=RCHA>

²² AGN. *Marina*. v. 49, exp. 52. Abril 1781 y *Marina*. v. 52, exp. 94, mayo de 1781.



Guerrero, México, 2003.

sus 60 mil monedas de oro equivalentes al millón de pesos reales por ahí de la segunda mitad de la séptima década del siglo XVII;²³ o de entradas sucesivas; como la del propio Drake en el saqueo de la villa de Huatulco en 1579 y su desistimiento sobre aportar en la de Acapulco al conocerla bien defendida con alrededor de 800 costeños más los 200 milicianos enviados por el virrey desde la Ciudad de México siete meses después de que franqueara el estrecho de Magallanes tras la Nao de Manila, y primera mitad de su gran viaje de circunnavegación.

O la del otro inglés Cavendish, de nombre Thomas, quien “sorprendió y capturó a la nao Santa Ana, impidiendo que sus ricos cargamentos arribaran a los almacenes de Acapulco”²⁴ en noviembre de 1587; entre varios otros desafortunados sucesos harían facilitar pensar se erigirían dichas vigías como prudente medida de alerta por la Corona con el fin de así augurar derrota feliz a la Nao de China en su zarpo hacia el Asia, o en el de su tornavuelta. Como también para acelerar el trabajo de estibadores en su descarga de mercancías orientales, o al menos poder ocultarlas con antelación al saber el ahumado aviso preventivo que de las vigías se elevaba. Pues mucho perderían las siempre sedientas arcas reales vía los derechos de avería²⁵ y almojarifazgo²⁶ si la mercadería en manos enemigas sucumbía.

Más esto que parecía determinación sensata no fue del todo así; sino sólo se alcanzó como política constante, y la consecuente autorización, aunque no siempre, de los estatales y civiles fondos pecuniarios para ello, ya caminadas las cinco primeras décadas del siglo XVIII, no obstante la preocupación regia se haya manifestado como tal en el siglo anterior, poste-

rior a 1615, con ocasión del arribo “de un contingente de holandeses que desembarcó en Zalahua”²⁷, hoy puerto de Manzanillo, Colima, capitaneados por el pirata Speilbergen.

O poco después, 1624-1625, reavivada a causa de la incursión holandesa de la “gran flota de Nassau” comandada por los piratas Shapenham y Verschoor, saqueadores del puerto de Acapulco y acechantes del Galeón de Manila²⁸ -acto emulado poco después por su, aunque fracasado, compatriota Dampier.

Sucesos estos de los que, como destacó la cita inicial de Benito Pérez, bien facultan pensar quedó su impronta en la memoria histórica del miliciano costeño, como también noticiosos pudieron quedar del frustrado soliviantamiento pretendido por el pirata capitán Van Spillbergen²⁹ cuando en 1614 ocupó la bahía de Acapulco e instó a sus negros pobladores a unírsele.

Sucesos estos a que la Corona en cabeza de los Austrias, vía su virrey novohispano en turno, sólo atinó oponer una política defensiva casuística, más que una preventiva, sustentándola principalmente en los eventuales reclutamientos de milicianos,³⁰ y préstamos pecuniarios de las ciudades y prelados de la Puebla de los Ángeles, de la Ciudad de México o de Michoacán.³¹ Conducta que el ascenso de los Borbones al trono hispano pretendió remediar con la implantación del ejército profesional o permanente, así marítimo como terrestre, más sin dejar de echar mano del ejército irregular o miliciano.

De modo que esas siempre acuciosas miradas sobre esa indecisa marítima mañana, muchas veces intentaron discernir, con mediano éxito o completo,

²³ López Zea, Leopoldo D. *Piratas del Caribe y Mar del Sur*. México, UNAM, 2003. pp.105-153.

²⁴ Arciniega Ávila, Hugo. “El castillo de San Diego, un vigía silencioso” en *Diario de Campo. Piratas filibusteros y corsarios en las Américas*. Suplemento 31, enero/febrero. México, INAH, 2005. pp.44-59.

²⁵ Impuesto general a todas y cada una de las mercancías que en un navío se trasladaban y cuyo monto se destinaba para el sufragio de los barcos de guerra, o armada, que supuestamente de la piratería les protegerían.

²⁶ El almojarifazgo era un impuesto por el derecho de paso, o peaje, que el rey franqueaba a quien el mar transitaba. Se pagaba por igual en España que en América.

²⁷ Arciniega, H. *Op. cit.* p.7.

²⁸ Noticia tomada del “trabajo que sobre los puertos de Colima publicó en 1974 el talentoso historiador colimense Felipe Sevilla del Río. Adaptado por el Jefe del Archivo Histórico, Horacio Archundia, para que pudiera ser consultado por el público en general”; <http://www.ucm.es/BUCM/revistasBUC/portal/modules.php?name=Revistas2&id=RCHA>; Pavia Guzmán, E. “Provincia de Zacatula. Negros y milicias” en *Suplemento de Diario de Campo. Publicación interna de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH*. Junio, 2004.

²⁹ Israel, Johnathan I. *Razas, clases y vida política en el México colonial, 1610-1670*. México, FCE, 1980.

³⁰ AGN. *Tierras*. v. 2945. exp. 455. Año 1632. “Para que los puertos y ensenadas de la provincia de Jicayán costa del mar del sur de la Nueva España tengan defensa y seguridad necesaria, siendo acometidos de corsarios enemigos de nuestra santa fe católica, se ha acostumbrado nombrar un capitán a guerra a cuyo cargo estén los vecinos de dicha provincia y los de su partido y jurisdicción prevenidos y disciplinados se nombra al capitán don Juan Hurtado de Castilla, caballero de la orden de Santiago”.

³¹ AGN. *Bienes Nacionales* v. 589, exp. 25. Año 1689. Subsidios eclesiásticos para desalojar a los piratas que infestaban las costas del Mar del Sur. AGN. *Reales cédulas originales*. v. 241, exp. 62. 30 marzo 1691. Agradeciendo al obispo de la catedral de Michoacán sus donativos para la expulsión de los piratas del Mar del Sur.

qué era eso que en el lontanar, justo donde se unen cielo y mar, se avistaba; ya con catalejos³² o sin él.

Bongo ni guairo podían ser, tampoco cayucos ni faluchos pues además de ser embarcaciones pequeñas, en esta costa para esa data al parecer no bogaban, así lo insinuaba el “*Theniente coronel del Regimiento fijo de ynfantería de Puebla en la ciudad de Antequera capital de la provincia de Oaxaca*”³³, el supradicho Benito Pérez al señalar a la falta de navíos de cabotaje, como una de las tantas causas que compelían a la obligada miseria de negros y mulatos candidatos a empadronar como tributarios al regio régimen en esa y otras partes de la costa del Mar del Sur. Menos sería una piragua. Que a esa distancia, si acaso se diese el caso poseyese envergadura (por lo que dejaría ya de ser piragua), para nada se distinguiría; además de que se conocía eran sólo cuatro o seis las autorizadas³⁴ para recorrer y hacer pesquerías de perlas desde el puerto de Acapulco hasta Puerto Escondido; y de esas, ha tiempo que por esas aguas no surcaban y, por tanto, avistaban.

¿Sería entonces lo que se insinuaba a la lejanía: un patache, un aviso, un galeón, una carraca, una fragata, una urca, una goleta, un paquebote o una balandra?³⁵ Galera definitivamente no era. Largo hacía, corridas las cuatro primeras décadas del siglo XVII que no remaban en esa parte del pretendido *mare clausum* hispano.

Por eso la mirada de esos vigías se aguzaba y esforzaba por atinar. Y es que, cierto, entre la penumbra y la niebla brumosa no se precisaba bien con la visual en ese “hondo mar de tumbo y si los nortes son recios, no les dejan tomar la playa, [de modo que] el navío que allí surge es con mucha bonanza”,³⁶ como el mismo vecindario confirmaba. Y en ellos aún no lejano estaba el recuerdo de cuando el entonces comodoro y después Almirante inglés Lord George Anson capturó al Galeón de Manila; “el mejor botín de todos los océanos”, a la vez que amenazó seriamente el puerto de Acapulco, corriendo el primer lustro de la cuarta década del siglo XVIII, 1742.³⁷ Como también fresco permanecía en su recuerdo el par de navíos holandeses, el Hervating y el Hersteller, que muy da-

ñados y sin víveres ni agua, llegaron en pleno secano del año 1747.³⁸ O así quedó constancia escrita de ello pues conocido es que, bajo ese motivo para surtir, fuera aducido por marinos como por autoridades terrestres y acaso tal vez coludidos con algunos milicianos, muchas veces estuvo encubrir el más jugoso negocio de contrabandear.

Algo de ello en confusas sensaciones era lo que medio inteligía o pretendía inteligir, o acaso el común intuía, al otear la ahumada mensajería que de una a otra vigía se prodigaban unos y otros; ya atizando, ya atenuando sus diversas hogueras informativas. Esas que si la lluvia apagaba, pronto el espacio abriría para lenguaraz desate de los infundios más especiosos; ora optimistas ora desalentadores.

Para el común no es que no importara mucho la precisión del tipo de embarcación. Pero acaso, lo era más la bandera o pabellón del navío que la amparaba. Saberlo de inmediato daría lugar a la voz de “al arma”, “al arma”, --que hoy ya unimos: alarma-- o acaso a una más amigable o, menos hostil. Y es que desde aquellos años del siglo anterior y las del presente siglo XVIII con las agresivas embestidas holandesas e inglesas desde Salahuá, Colima hasta Tehuantepec, Oaxaca, recalando en ocasiones en el puerto de Acapulco, ya nadie, avistando esos pabellones, a sosiego se llamaba, incluso, si de contrabando se trataba.

Y como hoy, entre la dicha penumbra y la matutina niebla brumosa como se ha dicho, no se precisaba bien con la visual; había en el común fundado lugar para hesitar y, por ende, inquietar. Testimónialo aún en 1802, la tozudez británica para merodear tan sureño mar, caboteándolo, como lo hace saber al virrey Berenguer de Marquina desde Loreto, José Joaquín de Arrillaga poniéndole sobre aviso de los preparativos ingleses, a tutela del Capitán Cook, para largar una flota a las Filipinas.³⁹

Sería ya más allá del cenit en su camino al ocaso que el sol permitió catar con atingencia a los vigías de Puerto Escondido, después de esos quince días de incómoda incertidumbre, la identidad de la nave que por ignota, la madrugada tanta inquietud despertaba.

³² Término que muchos correctores de estilo, con desacierto, se empeñan, en mutilarle la “s”; pues ignoran que la palabra se compuso de la combinación/aglutinación de “catar” y “lejos”.

³³ AGN. *Tributos*. Año 1793. vol. 34, f. 166 a lápiz, f.58r de la original.

³⁴ AGN. AHHda. Año 1796. v. 451, exp. 141. Ampliación de licencia a Don Ángel Linares para buceo de perlas.

³⁵ Ruiz Abreu, Carlos. *Comercio y milicias de Tabasco en la Colonia*. Tabasco, Gobierno del Estado, Instituto de Cultura, 1989.

³⁶ “Relación de Teguantepec” en *Relaciones geográficas de Antequera*. Ied. R. Acuña. México, UNAM, t. II, p 121.

³⁷ Téllez Alarcía, D. “La independencia de los EEUU en el marco de la ‘guerra colonial’ del s. XVIII, (1739-1783)”. En *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*. Vol. 2, No. 5 (2001). Y, “Anson, Wall y el papel del «lago español» en el enfrentamiento colonial hispano-británico (1740-1762)” en *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*. Vol. 4, No.11 (2004). <http://www.tiemposmodernos.org/>

³⁸ AGN. *Marina*. Año 1747. v. 8, exp. 1.

³⁹ AGN. *Californias*. Año 1802. v.22, exp. 7.

Y no tanto fue por reconocimiento de bandera alguna, cuanto por el trato, faz a faz, que mareantes y milicias tuvieron entre sí cuando estos últimos socorrieron a los náufragos peruleros, o pasajeros del Perú, incluidos grumetes. Pues su nave, sorprendentemente, hubo dado al través después de sólidamente anclada, y por ello sus banderas es que bajo la salobre agua se agitaban. De todo ello no se sabe bien a bien si el infortunio llegó a causa de lo feroz de la tormenta nocturna, o por “descuido náutico”.

San Fermín la nave procedente de Lima, reino del Perú, se nombraba, según dijeron:

“Alejandro Roman, alferes, Simón de los Santos, sargento, Manuel Espinoza, cavo, por nosotros y por demás resto de la compañía de milicianos pardos de el Puerto Escondido en la Jurisdicción de Juquila, provincia de Xamiltepec por quienes prestamos voz y causión... sin personarse en la ocasión, el capitán y teniente por carecer de estos oficiales en la presente citada compañía” pues su deceso recién había acontecido.

Y eso mismo a la carga del navío sucediera *“si nuestra compañía no hubiese estado en continua vigilancia hasta trasladar toda la carga de las playas a parte seguro, defendiéndola ya del latrocinio, ya de cualesquiera otra invasión enemiga.”*⁴⁰

Y como esa de San Fermín son muchas:

“Las arribadas a aquél Puerto de Navíos; ya de nuestra nación, ya de extranjeros, [pues] no son tan raras que [no] nos trahigan en un continuo mobimiento, pues a la menor insinuación de la vigía, corremos, no llenos de susto, sino de intrepidez para prestar a nuestras vanderas, o a las tierras de nuestro monarca, quantas defensas son posibles con personas, armas y cavallos, ya presentándonos a vista de El Puerto, ya pasando los arrios [¿órdenes, pareceres, determinaciones?] de las ocurrencias de los justicias mayores para que no, a la sombra de el descuido, triunfe el dolo, la traición, la enemistad y la cautela [sic]”.

Ahí estaba como testimonio de lo vero de su discurso no sólo el naufragado San Fermín, sino

la fragata también perulera de Santa Ana con derrota hacia el puerto de Acapulco y la de Santa Rosalía: fragata *“que arribó a nuestras costas, y puestas sobre la marcha [la milicia], avistamos el Puerto, presentando quantos auxilios cupieron en nuestros arbitrios a la miserable gente que naufragava en la lancha; no perdonando trabajo, hasta dejarlos en salvamento”.*

Tránsito éste de navíos que por otra parte, como hecho social, exhibía el trato y contrato interpuertos que ya de larga data (sin exceptuar aún los años de la sólo formal realenga prohibición de hacer comercio, -más o menos de 1634 a 1638 para con altibajos medio concluir entre 1765 y formalmente en 1789-),⁴¹ se acusaba⁴² en la oaxaqueña costa y su puerto de Huatulco desde el virreinato del Perú y su puerto del Callao. Al menos, desde transcurrido el primer quinquenio de la segunda mitad del siglo XVI. Asunto que no dejó de auspiciar suspicacias e inquietar por sus efectos migratorios, o despoblatorios, según se quejaba por 1555 Juan de Albornoz, alguacil mayor de la ciudad de “Guajaca” ante el virrey Velasco, alias el viejo.⁴³

Tal acuático tránsito seguramente poco habrá incrementado o reducido su intermitencia, a raíz de la realenga autorización de 1572 para contratar con las islas del Poniente.⁴⁴ Y sin embargo cualquiera fuese el caso, ello en modo alguno restaba ni restó méritos ni trabajos a los ojos y desvelos milicianos para cumplir lo que de ellos como leal pero informal cuerpo de la monarquía se esperaba. No siendo otro su asunto sino el de *“avissar en todo tiempo las embarcaciones que se avisten. En el de Guerra, para comunicar los correspondientes avisos y ponerse en estado de defensa; y en todos [tiempos] para facilitar auxilios a las embarcaciones que lo necesiten.”*⁴⁵

Y este auxilio no se reducía a un mero trasegar encerados cajones y sus correspondientes mercaderías; o personas desde los lanchones a la playa, o infortunadamente, náufragos. Sino también suponía prover de materia prima y coadyuvar a las reparaciones náuticas, por lo que seguramente hubo entre esos mulatos milicianos algunos que lo eran: carpinteros de rivera. Al respecto el mismo teniente Benito Pérez

⁴⁰ AGN. *Tributos*. Año, 1791. vol. 34, exp. 6, f.110v-111v.

⁴¹ Yuste, Carmen (coord.) *Comercio marítimo colonial*. México, INAH, 1997.

⁴² Glave, Luis Miguel. “La puerta del Perú. Paita y el extremo norte peruano, 1600-1615”. En Yuste, Carmen (coord.) *Op. cit.*

⁴³ Zavala, S. *Asientos de la gobernación de la Nueva España*. México, Archivo General de la Nación, 1982. (Col. Documentos para la historia; 3), p. 204, “la república de esa ciudad [Antequera] padece mucha necesidad, así por los bastimentos como por los muchos pasajeros que para allá van a Guatemala y Provincia del Perú y otras partes...” AGN. *Marina*. v.1, exp. 3, f.25. Año 1602. “Nómina de la gente de mar del navío Ave María que vino a esta Nueva España de los reinos del Perú y ahora vuelve a ellos bajo el mando de su dueño capitán y maestre, Tomás de Guerra”.

⁴⁴ Sales Colín, O. “Una coyuntura en el comercio transpacífico: fuentes complementarias para la visita de Pedro de Quiroga en Acapulco, 1635-1640”, en Yuste, Carmen (coord.) *Op. Cit.*

⁴⁵ AGN. *Tributos*. Año 1792. vol. 34. f.64r.



Oaxaca, México, 2002.

Guerrero, México, 2003.



para avalar el dicho de los milicianos y sus fatigas en pos de la justificación a su solicitud de exención de tributo apuntó en su testimonial:

“Yo he presenciado el último el año pasado en la Fragata Guadaquileña que desarbolada, sin timón, y en el más lastimoso estado arrió a Puerto Escondido. Hallí vi la dura fatiga de los mulatos de Mistepec...: estaban empleados en arrastrar las maderas de los montes y de muy largas distancias el Fierro y la Fragua para avilitar aquél Buque, a que se agregava la fatiga en la Guardia y Vigilancia para contener la desertión de la tripulación, que agoviada de fatigas y sobresaltada con las repetidas desgracias que experimentaron desde su primera salida de Acapulco, sólo pensavan huir, de exponerse a otras...”

Garantes de la realenga autoridad

Mas pareciera que en ese costero deber no concluían sus “rigorosos” afanes pues, añadieron los antedichos deponentes en pro de la legitimidad de su impetración, que por ellos y sin mediar cobro de maravedí alguno para el real tesoro es que la realenga autoridad en aquellos terrestres parajes por ellos se prodigaba, valía y extendía:

“... si la compañía de Milicianos no se huviere dado a temer, acaso estarían todos aquellos países abandonados al insulto, al desacato y al latrocinio;... [¿]Y qué remuneración tenemos. Se nos paga algún Pre? [sic por prest]. [¿]Quiénes son los que auxilian a los justicias, ya escoltando a los alcaldes mayores, ya conduciendo Reos, ya aprehendiendo forajidos y delinquentes? [Incluso] notorio es, señor, que la gente costeña es por su naturaleza altanera y que sin exageración parece que le es congénito el orgullo. [¿]Y quién, si no, la compañía de milicianos la ha contenido siempre dentro de los límites de la subordinación y del respeto?”

Además de tales “tareas y fatigas” existía una más, por ellos no declarada pero que si indicaba el reglamento “emitido por la capitanía general y aprobada por el virrey de Croix... con fecha 21 mayo de 1767”, por la que debían ser ellos, los milicianos, “la

*tropa para posesión de Haciendas, Vandos, Fiestas y otras cosas” que por no ser directamente del servicio, se señalaba se les pagase “dos reales a cada soldado, quatro a cada Cabo y a seis cada Sargento”.*⁴⁶

Disposición salarial que ignoro, por ausencia de evidencia documentaria en uno u otro sentido, hayan cumplido los alcaldes mayores en las personas de la oficialidad y tropa miliciano pero, que a todas luces, sí se efectuó, no estuvo ni por acreedores, ni por los aspirantes a la exención del tributo, ni por sí mismos o por su procurador, para el caso: “Joachin Antonio Guerrero y Tagle”, aducido como causal en pro o en contra de la materia en *litis*. Más por otra parte, suponiendo haya tenido efecto o vigencia la antecedente disposición, ella constituíase en un aliciente más para no evadir el enrolamiento miliciano, o visto de otro modo, razonablemente demandar su inclusión en él.

Y si su participación en las fiestas se preveía, fuese o fue, como la que tuvieron los milicianos pardos, negros y mulatos en la ciudad de Quito,⁴⁷ cosa que algunos autores califican como la patente irrupción de la ilustrada militarización borbónica en los ámbitos de la vida civil, pues las populares celebraciones gradualmente y hasta cierto punto fueron suplantándolas desfiles y evoluciones marciales a fin de esperar inculcar en la plebe el respeto a la autoridad local así como a la universal de su borbónica Majestad Temporal; no es inusual que los milicianos al formar parte de ese aparato de dominación en cierta medida adquirieran un motivo o tinte de orgullo y relativa superioridad frente a la plebe; superando emotivamente en algún grado con ello, la nota de infamia que sobre los usualmente sobreentendidos sucesores de esclavos africanos pesaba en toda la América hispana y en las propias constituciones del ejército regular o permanente.

Orgullo retroalimentado al hacerse igualmente acreedores a algunos de los privilegios concedidos al fuero militar del ejército regular, incluso, hasta en un momento dado, aunque excepcionalmente (por salir de la norma), el de poder transitar hacia él, comúnmente con rango menor al adjudicado como miliciano.⁴⁸ O bien, acaso recibir una condecoración al mérito individual; distinción creada sólo a partir de los Borbones.⁴⁹

⁴⁶ *Ibid.* exp. 1, f. 41v.

⁴⁷ Cruz Zúñiga, Pilar. “La fiesta barroca en Quito. Elementos simbólicos, poder y diferenciación social en las celebraciones efectuadas en 1766”. Quito. Universidad Pablo de Olavide. Bajado en 7 junio 2006. <http://www.upo.es/depa/webdhumas/areas/arte/actas/3cibi/documentos/099f.pdf>

⁴⁸ Vega Juanino, Josefa. *La institución militar en Michoacán en el último cuarto del siglo XVIII*. México. Gobierno del Estado de Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1986. pp.11-34.

⁴⁹ Alía Plana, Miguel. *La armada y la enseñanza naval (1700-1840) en sus documentos. Aproximación a las reales ordenanzas reguladoras desde una perspectiva jurídico-administrativa y pedagógica*. Documento PDF. Bajado de <http://www.derecho-militar.info>

Y este aparato de estructural altivez y represión privó no sólo en toda la Nueva España, sino en toda la América Española muy en particular en la continental; aunque fuera no por otra razón, sino por la más elemental que tiene que ver con la inmensidad del territorio a cubrir y defender, a resultas del continuo estado de guerra casi permanente que la dinastía borbónica mantuvo con la Inglaterra tras las firmas de su tripleta de pactos familiares con la Francia.

De modo que ni aún con que toda la España su ejército y población a la América continental trajera, podría con algún grado de éxito cubrir según las necesidades de defensa de la época y la reglamentación que tipificaba la composición étnica del ejército regular, la inmensidad litoral de su colonial imperio en ambos sus mares: Pacífico y Atlántico. Así lo atestiguan multitud de artículos que sobre milicias de pardos y mulatos de diversas partes de la América así insular como continental de ello tratan.⁵⁰ Y téngase en mente que las ínsulas Filipinas aquí son omisas.

Incluso Lucas Alamán⁵¹ en su calidad de testigo presencial y de historiador de la época, refrenda la antecedente apreciación cuando señala que en la Nueva España sería de admirar, por extraordinaria, la inclusión de los infamados por derecho, es decir, los sucesores de africanos en el ejército regular si exclusivamente se tuviese en mente lo que normaban las realengas disposiciones, vía reglamentos y ordenanzas en la constitución de los regimientos y oficialidad; en particular, la demanda de la tez blanca en sus integrantes.⁵² No obstante y en contravención a ello, la realidad novohispana fue otra, como también sucedió en los otros reinos americanos.⁵³

Y no sólo porque sea máxima universal que “los hombres y sus leyes no presentasen a cada paso las más notables contradicciones” según Alamán; sino también porque las circunstancias y/o correlaciones de fuerza sociohumanas singulares del mundo regional, además de las empujadas por el ecuménico; de facto también las contradijeron.

En particular aquí en la Nueva España, y cuanto más en su litoral Pacífico, la necesidad de la contravención emanaba de que no había recursos humanos de la calidad exigida por las iberas ordenanzas para nutrir el enlistamiento al ejército regular. O bien porque en los lugares específicos donde los hubo o el requisito se satisfacía, los señalados carecieron de disposición para ello por un mil motivos que eludo enlistar. Actitud similar, sea dicho entre paréntesis, privó entre candidatos a la leva en la propia Metrópoli.⁵⁴

A la dificultad antecedente se debe aunar el fuerte coste de la logística del propio ejército regular más una pesada debilidad: nulo o escaso dominio de la geografía regional. Obviamente haciendo abstracción aquí de la necesidad antedicha de su distracción para la peninsular defensa ibérica. De modo que claro es que ¿de qué otro tipo de contingentes humanos mano se debía echar, si ante los de Albión no se quería claudicar? Y las castas, y en particular, las de mulatos, pardos y morenos fueron señaladamente los atinados constituyentes de esas requeridas corporaciones.

Similar fenómeno también, por citar alguno extra novohispano, se registró en Colombia según investigación antecitada de Margarita Garrido: “Al

⁵⁰ Enlisto para dar idea, sólo algunos: Bajado de <http://www.ub.es/hvrt/congres/garri.htm> Garrido, Margarita. “Honor, reconocimiento, libertad y desacato: sociedad e individuo desde un pasado cercano”. Ponencia al *Coloquio sobre teorías de la cultura y estudios de comunicación en América Latina. Programa Internacional Interdisciplinario de Estudios Culturales sobre América Latina*, Bogotá, 1997 Universidad de Cali. Frédérique Langue, CNRS, CERMA, Paris, ‘Milicias de Pardos y pardocracia en Venezuela; Alessandro Stella, CNRS, CRH, Paris, ‘Les miliciens Noirs et Mulâtres dans le Mexique colonial. Capucine Boidin, CERMA, Université de Paris X-Nanterre, ‘Milices de Pardos au Paraguay (XIXe siècle); Jean-Paul Zuñiga, Université de Reims, ‘Africains aux Antipodes: armée et mobilité sociale dans le Chili colonial; Angélica Montes, Universidad de Cartagena, Colombia. ‘Milicias de Pardos en el Caribe colombiano: el caso de los Lanceros de Getsemaní (*Cartagena de Indias*, 1809-1811); Juan Carlos Garavaglia, EHES, ‘Les Milices rurales du Rio de la Plata’. Gómez, Alejandro E. “Las revoluciones blanqueadoras: elites mulatas haitianas y ‘pardos beneméritos’ venezolanos, y su aspiración a la igualdad, 1789-1812”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. N° 5, 2005. Coloquio, mis en ligne le 19 mars 2005, reference du 8 juin 2006, disponible sur <http://nuevomundo.revues.org/document868.html>

⁵¹ Alamán, Lucas. *Historia de México*. México, JUS, 1942 /4ª. reimp., 1990. t. I, p.25. Hablando de la casta de sucesores de africanos apunta: “los hombres que a ella pertenecían endurecidos por el trabajo de las minas, ejercitados en el manejo del caballo, eran los que proveían de soldados al ejército...”

⁵² Para el caso de la propia conformación miliciana en España encontramos entre los vedados por su nota de infamia no sólo a los mulatos, sino a “gitanos, pregoneros, verdugos y carniceros” en “Algunos casos de exención del servicio de milicias: alegaciones de los mozos de la villa de Ossa de Montiel en 1768”. http://www.faviles.com/Milicias.htm#_ftn1

⁵³ Juanvi. Estado del ejército en Puerto Rico, siglo XVIII. Extracto del libro *El ejército de los borbones* de M. Gómez Ruiz y V. Alonso Juanola. <http://www.fortunecity.com/victorian/churchmews/1216/ejercito1700.htm>

⁵⁴ Cepeda Gómez, J. “Servir al Rey y servir a la Nación: Ilustrados, liberales y el deber militar” en *Cuadernos de historia moderna*. No. 16. Madrid, UCM, 1995. Documento PDF obtenido de <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/02144018/articulos/CHMO9595110139A.PDF>

formarse las milicias en el siglo XVIII algunos pardos y mulatos, 'salidos de la oscuridad de lo negro', como quedó escrito en los registros, fueron nombrados capitanes. Esta inclusión en las milicias y el consiguiente fuero les dio a muchos un refuerzo en su seguridad como personas" no obstante su autoridad fuese semirreconocida, o a regañadientes, por los blancos. Con todo, mucha tinta sería la que habría de ocupar quien, puesto a relatar, quisiera esos casos de toda la América hispana enlistar.

Estos afanes que como responsables de las vigías marítimas las milicias del litoral oaxaqueño debían encarar, posibilitaba argumentar una valía sin par mediante discurso que nótase de las vicisitudes de la vida guardacostera y se enarbola como reclamo de reconocimiento y legítimo pedimento ante quienes los impuestos les querían fincar.

Valía que también bebía de los símbolos diferenciales del poder que la estamental jerarquía novohispana reconocía, a fin de en cautelosa jugada de efecto doble; en pro de la fidelidad al rey pero en obvio desacato a su política recaudatoria, versión local del "acátese pero no se cumpla", tales milicianos exhibían manejando su entramado estructural; así simbólico como real. Resultante a fin de cuentas en una actitud de obediencia no incondicional.

Pero tampoco sin fundado y legítimo precedente, pues lo había ya desde al menos 1761 cuando se eximió del real tributo por sus servicios en las vigías de "Tequanapa y Oquita" a la totalidad de los 434 milicianos de Igualapa,⁵⁵ guardas de las 36 leguas de playa que entre ellas abarcaban (unos 198 kilómetros de largo); según rezó el ocurso por el que los pardos libres lanceros del pueblo de Santiago "*Ometepeque y estansia de Cuajinicuilapa*", Martín Carmona, Patricio Rodríguez, Remigio Ayora,⁵⁶ "Capitán, theniente y Alferrez de la compañía de milicianos de este dicho pueblo, [e] Yldelfonso Urvan, solicitaron en 1773 a su alcalde mayor, don Manuel de la Barrera y Santelizes, requiriera de "Antonio de la Cruz pardo libre y capitán que era" les entregase el decreto original donde constaba aquella concesión de su exención fiscal.

De modo que por esa diferencial legación del sustento, ejercicio y custodia del poder realengo y las tareas a él anejas, los mulatos o pardos milicianos adquirirían y adquirieron nota para configurar una personalidad distintiva ante propios y extraños. Y a la particularidad de esa nota contribuyó mucho el uso,

así fáctico como simbólico, del caballo y por extensión, la caballería; particularmente en su faceta metonímica de la novohispana estamental jerarquía.

La cabalgadura

El hecho de que los lanceros pardos, morenos, o mulatos de las milicias anduviesen a caballo modeló un elemento más de ostentación nutriente de ese orgullo, de su "ingreimiento y costumbre de ser todos milicianos" y de su silente pero patente discurso en la liza por el reconocimiento social.⁵⁷

Su detentación y montura condensaba y evocaba un doble significado social en toda la Nueva España y en general, en toda la América española, así visual como narrativo. Uso que cristalizó en sentidos tanto de heteroidentificación como de autoidentificación, y por tanto, en criterios de delimitación socio-racial, auspiciados y alcanzados por varias vías.

Uno de ellos por el papel histórico que el equino jugó para el hispano vencedor. Rememórese en ello el uso y alarde que de él hizo Cortés para impresionar a los legados de Motecuhzoma aprovechando el periodo de estro de sus yeguas, según cronicó Bernal Díaz del Castillo en su *Historia verdadera...* Sobre sus lomos y fuera de ellos más siempre con él, se hizo la conquista de los naturales del americano continente.

Sobre él y su estafeta corrían y corrieron los reales decretos, ordenanzas, y leyes que conductas novohispanas habrían de normar; y alcaldes mayores y corregidores rodilla, en tierra o suelo, y cabeza descubierta, sin dejar de lado la necesaria reverencia, y a veces beso, recibir.

Por eso el caballo, y obviamente el caballero en la sociedad novohispana era elemento constitutivo del poder y por ello devino pronto su unívoco símbolo por cuádruple camino. A) Por estrategia defensiva del vencedor, ya que a la generalidad de los indígenas se vedó, no siempre con éxito,⁵⁸ el ejercicio ecuestre a fin de impedirles medios o ventajas para alcanzar éxito en alguna futura posible sublevación contra los hispanos; según observe cualquiera que a ordenanzas virreinales se remita. B) Por la otra, porque no cualquiera podía darse el lujo de mantener un equino ni comprarlo; por eso los caballeros en Roma y España, Occidente en general, formaron siempre selecto grupo del aparato de poder. C) También el

⁵⁵ AGN. *Tributos*. Año 1773. vol. 34, exp. 1. f.11v.

⁵⁶ *Ibid.* f.13. Muy seguramente el ancestro a quien los pobladores de Cuajinicuilapa y Cortijos hoy deben el apellido Ayona.

⁵⁷ Motta Sánchez, J. Arturo. Inédito. "Tras la heteroidentificación. Elementos para su sustanciación en la Costa Chica Oaxaco/Guerrense". En prensa para *Dimensión Antropológica*. México. INAH.

⁵⁸ Vetancourt, Agustín de. *Teatro mexicano: descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias. Crónica de la provincia del Santo Evangelio y Menologio Franciscano*. [fács. de la de 1698], México, Porrúa, 1971.



Costa Chica, Guerrero, México, 2003.

hecho de que con sus evoluciones en el medieval juego de cañas morisco, muy similar a las justas del evo medio, se rememorara, machacara y remarcará en el día de San Hipólito, 13 de agosto, a propios y extraños la caída y conquista de Tenochtitlan o, el día que los indígenas se tornaron vasallos del *hispanorium rex* Carlos I, pregonando así en acto cinético y teatral la indeleble huella del dominio hispano y equino.

A lo que necesariamente debemos sumar D) El ejercicio práctico que del caballo demandó la empresa de la ganadería vacuna; la que bien sabido es, su evolución desastrosas consecuencias tuvo para la demografía y economía indígena al acabar con muchas de sus sementeras, sea por hollarlas endureciendo la tierra, sea por consumir la milpa o planta del maíz condenando por tanto a los naturales a muerte por inanición; o si a ella no llegaban, al abandono de sus ancestrales asentamientos, rompiendo con ello varios de los soportes materiales de su mesoamericana cultura.

Así, el caballo estaba y estuvo indisolublemente asociado a la empresa de destrucción; y por tanto, a la del poder sobre la población nativa. Su jinete el vasallo: caballero noble, hidalgo o plebeyo, este último usualmente un mulato controlador de esos cornados ejércitos, por fenómeno metonímico tampoco escapaba a esa cadena asociativa de poder y destrucción sobre los vencidos. No de balde entre los indígenas mixtecos de la costa oaxaqueña, como se enunció en otro texto,⁵⁹ existía por lo menos hasta fines de la octava década del siglo XX en su imaginario social la metonímica y ancestral asociación diablo-ganado-vaqueros (negros/mulatos)-muerte.

De modo que ya por ser vaqueros o bien lanceiros, o uno y otro a la vez, el hecho es que estos afro-sucesores en caballos montados usufructuaban, así sólo fuera por gradual delegación estructural, algo del entramado de las relaciones de poder novohispanas, tanto simbólicas como reales; o doble legitimación y contundencia: autoridad formal y de facto. Lo que por un lado les permitió contrastar, amén de su propio fenotipo, y desde una posición de poder a los indígenas. Como también en las tierras que cronizamos, a los propios afro-sucesores no milicianos:

“Notorio es, señor, que la gente costeña es por su naturaleza altanera y que sin exageración parece que le es congénito el orgullo. [¿]Y quién, si no, la compañía de milicianos la ha contenido siempre dentro de los límites de la subordinación y del respeto?”

Entradas las primeras dos décadas del siglo XIX el intendente en la clase de los cesantes Murguía y Galardí⁶⁰ nos deja conocer algo de ese halo simbólico y, por ende, identificacional que jugaba el ejercicio ecuestre entre estos afrodescendientes de la costa del Mar del Sur: y así notó *“el afecto decidido que profesan [los negros] a los caballos de que usan todo el día, hasta el grado de no andar por su pie ni aun el más pequeño espacio que le exijan sus diligencias” en las grandes haciendas de “ganados mayores; así bacuno como llegüeriso” de la costa.*

Casi cien años después de aquella apreciación, muy semejante visión expresa el antecitado Isaac Manuel Cruz: *“Como nada les gusta andar a pie, raro es aquel negro que no tiene sus buenos caballos que, como es sabido es una raza muy buena la que tiene mucha demanda a subidos precios pues de todas partes de la República acuden a comprarlos en grandes cantidades para negociarlos en las plazas de otras repúblicas y Estados”.*

La apreciación del exintendente Murguía a la vez nos permite calibrar mejor el hecho mencionado por pretéritos testigos en pro de la exención tributaria para los milicianos de la provincia de Iguapala,⁶¹ hoy estado de Guerrero, en el sentido de que para cumplir sus deberes para con el rey muchos de los pardos o mulatos lanceiros que carecían de propia cabalgadura llegaban a rentarla. Aún a costa de grandes esfuerzos, y todo a fin de no cesar de detentarlas y encabalgarlas por el doble simbolismo aludido; como también porque un eficaz y veloz medio de traslado ese su empleo de vigía exigía.

La cabalgadura exhibía así tácitamente en el litoral y sin mediación alguna ser el vehículo, símbolo y ejercicio de autoridad, del poder y la gala, todo en uno.

Poder vs. poder miliciano

Claro que hay niveles de poder; y por tanto jerarquías. Por eso los presuntuosos burócratas funcionarios de su Majestad Carlos III o los de su antecesor Fernando VI, venidos de aquellas soberbias iberas tierras; sobre todo a partir de la introducción del sistema de Intendencias y consigna de mejorar a toda costa la Hacienda Real, no eran muy propensos, y más bien casi siempre reacios, a observar alguna reciprocidad sobre esa gente que tenían por de vil calidad, infamada generalmente por doble vía: 1) por suponerle ilegitimidad de nacimiento en tanto híbridos, como 2) por

⁵⁹ Machuca Ramírez, J. Antonio y J. Arturo Motta Sánchez. “La danza de los diablos celebrada en las festividades de muertos entre afromexicanos del poblado de Collantes, Oaxaca” en *Antropología. Boletín Oficial del INAH*. México. No 40, 1993.

⁶⁰ Murguía y Galardí, José María. “Intendente en la clase de los cesantes” en *Estadística del estado de Oaxaca*. Manuscrita, año de 1826.

⁶¹ AGN. *Tributos*. Año 1773. vol. 34. f.11v.

suponerles incontestablemente descender de siervos o gente a las que su propia persona no les pertenecía por ser mancipios. De modo que por ello rehusaban retribuirles con algo aquellos duros afanes que en el real nombre padecían y asumían aquellos milicianos así de “infantería” como los encabalgados lanceros pardos incorporados todos en el mega grupo de la tercera y cuarta división de milicias de la Costa Sur.⁶²

A lo antecedente añadíase una doble objeción más por parte de los funcionarios que tenía que ver con, por una parte, una disposición realenga que demandaba que las:

“Milicias provinciales están mandadas extinguir, y declarado por punto general, deberse sólo esepuar los milicianos provinciales que se hallaren alistados en cuerpos formales y arreglados de ynfantería o cavallería con aptitud para hazer el exercicio, según lo resuelto en noviembre de setenta por el Ex[elentísi]mo Virrey, marqués de Croix y [el] visitador general.”

Por la otra, tocaba la soberbia propia del burócrata servil que argumentaba para descalificar lo legítimo de la petición que:

“Desde el origen de aquellas poblaciones... [los mulatos] se ven precisados a defender sus casas, tierras y familias, [de modo que al actuar de vigías] hacen lo que deven, y no por esto han de vivir relevados de pagar el justo tributo”.

Ante esta determinación llovieron, desde Tehuantepec hasta Acapulco, y más allá hacia el norte, como resultado de una reacción a la realenga medida general, pliegos con pedimentos de exención al tributo que no hacían más que refrendar por una parte la obediencia no incondicional de los vigías al regio poder, a la par que luchar por reivindicar su condición de corporados entes útiles a la Real Corona y de consuno, por implicación, de su propia e individual persona como miliciano mulato o pardo.

Pero en última instancia si la/su impetración no prosperaba y el fisco dura mano empleaba, siempre el recurso a la física evasión imperaba: aún fuera para enarbolarla como velada amenaza y/o cumplida acción.

Conjugando y aquilatando diversos pareceres tomados de aquellos individuos no afrosucesores que por aquellos lares costeros habitaban y sus intereses cubrían, y remitidos a su vez al Real Fisco a expresa solicitud de este, sucintamente dijeron refrendando: 1.- Que era legítimo que los milicianos no pagaran el tributo porque ellos a su vez no cobraban nada a la

Corona por los duros servicios que como vigías prestaban. 2.- Que existía precedente jurídico por el que los milicianos de esta costa no lo pagasen pues con ocasión de guerra, por superiores decretos se había autorizado su exención si a la milicia se enrolasen. 3.-Que aún sin esta consideración la mulatería estaba incapacitada para sufragarlo porque eran muy pobres, no porque no trabajaran, sino por la ventajosa e inicua explotación de que eran objeto pues no se les pagaba su algodón con dinero sino a trueque, injusto, por mercancías que no necesitaban. Las que a su vez luego trocaban por las que sí requerían; y en el intercambio desigual mucho menoscabo padecían.

Y por último, concordaron en que 4.- Si se pretendía compelerlos a que enterasen lo que la Real Caja les demandaba, lo más seguro es que huyesen. Con lo que el gasto para la cobranza con creces excedería lo que inicialmente se pretendía recaudar.

Ante semejante situación la Corona determinó que efectivamente sí pagasen el tributo los milicianos; pero no sin ella dejar de pagarles, al menos de palabra, su servicio de vigías. No obstante, seguro es la oposición que la paga tributaria continuara de la forma que haya sido: *triunfo de alegatos, o por física evasión de causantes, etcétera; pues el año de 1810 en misiva enviada a los ministros de la Real Hacienda para justificar el “descubierto” o adeudo y descargo de la cantidad de cinco mil 688 pesos “un real y once granos” que éstos le hacían al subdelegado de Xicayán, Manuel Fernández, éste hace alusión a la realenga de determinación de haberse “suspendido el cobro de los Reales Tributos a los Yndios y demás castas por virtud del bando mandado publicar por el Exc[elentísi]mo S[eñ]or Virrey de este reyno en 5 del próximo pasado. Oaxaca 7 noviembre de 1810”.*⁶³ *No será muy incierto atribuir algo de tal determinación al fantasma de la revolución de Independencia.*

Conclusiones

Al margen de la realenga solución fiscal; el cotejo de estos textos delatan a su escrutador la erección o construcción de una autoconciencia a partir de la asunción del papel estructural, cuanto simbólico, que en esa litoral zona del reino novohispano a los milicianos la Corona les compelió jugar. Cierto. Pero que ellos como jactanciosos hombres libres, escogían, elegían podían también jugar; incluso planteándolo en términos de reciprocidad.

El discurso textual de la documentaria es claro. El servicio de vigías se hace de su voluntad; obvia-

⁶² AGN. AHHda. *Media anata*. Año 1801. “Previsiones que se hacen al capitán don Juan Antonio Fuentes, comandante veterano de la citada, para el mejor desempeño de las obligaciones de su empleo”.

⁶³ Archivo General del Estado de Oaxaca (AGEOAX). *Tesorería principal. Secc. Caja Real .Tributos*. “Sobre el cobro de tributos en el pueblo de Jamiltepec”.

mente porque como ya se ha pretendido señalar en el espíritu de todo lo antecedente, hay intercambio de dones y ventajosas conveniencias; no se me cobra tributo, a cambio vigilamos las costas; lo que implica trato entre librecambistas aún sea bajo el manto de la subalternidad. Son milicianos y portan armas, lo que sustenta la contundencia del poder socialmente reconocido y, por tanto, legitimado pues públicamente poseen caballo lanzas y machetes; así exhiben poder real y simbólico. Les delegan o les comparten algo del poder represivo, luego son parte en algún grado de él, y por eso son los garantes de la regia autoridad en aquellos playeros inhóspitos parajes.

Aspectos todos ellos que se oponen sustancialmente al espurio cartabón de la voz letrada y sectores de la popular novohispana que tuvo a todo sucesor de africanos por esclavo y la consubstancial nota de desprecio social que ello conllevaba.

Y este último aspecto es lo que tácita e implícitamente niegan de manera indirecta con sus decires y actuares los pardos y morenos milicianos costeños desde Igualapa, Jicayán, Puerto Escondido y Tehuantepec en sus ocurso y pedimentos de exención al real tributo. Pues formal o jurídica y realmente el esclavo tiene impedido tratar y contratar. No puede intercambiar, ni tomar decisiones, porque no es dueño de su persona como explícitamente bien rezan las añejas cartas de ahorría cuando ésta se otorga al mancipio, que por lo mismo pasa a, o deviene emancipado.

De modo que todo ello desembocó a mi parecer, en la milicia de morenos y pardos de la costa oaxaqueña en una forja de autoidentificación sustentada en su papel de vasallos armados, vigías para el soberano; pero no por ello menos valiosos como individuos pertenecientes a una corporación en su: labor de vigías, en su labor de milicianos, en su labor de valedores de la realenga autoridad.

"No es esta compañía un trozo de gente haragana (y si tal vez es necesaria la apología de la propia conducta, éste es legado). Es una milicia que guarda la más estrecha ordenanza, cada uno se aquartela para pasar revista, perdiendo no poco tiempo y con abandono de sus casas, mugeres y familias. Tienen sus días de ejercicio para adquirir la correspondiente destreza en el manejo de las armas, y esta[r] a la voluntad de sus gefes, como podrán informar los mismos quando se dude de la verdad... y siendo constante que esta compañía no sólo es útil sino necesaria, [¿]havrá razón para que se nos desnude de un solo privilegio que gozamos qual es la exempción de los Tributos?"⁶⁴

⁶⁴ AGN. *Tributos*. Año 1791. vol. 34. f.113r.

⁶⁵ *Idem*.

No es de extrañar que la antecedente reflexión/ auto descripción de marzo de 1791, como operación conciental de los milicianos constituya imagen contrastante, como arriba se sugirió, con la que la novohispana *vox populi* no afrocesora tenía de ellos. Imagen a su vez derivada de un acrítico estereotipo que no quiso comprender o inteligir que la atribuida indolencia, molicie, pereza, o desobligación adscrita a los bozales africanos, y por extensión a sus descendientes, no fue o era resultado de fantasía alguna sino que era producto de alguna de las varias estrategias de resistencia que estos cautivos opusieron a la explotación (despiadada, laxa, o semidura no es el caso tratarla aquí) de sus amos, y que a su vez, como de otro modo no pudo ser, legaron como cultura, insisto de resistencia, a sus propios sucesores afromestizos. Axiología que hoy, por cierto, muchas opiniones se empecinan en descalificar al valorarla anacrónicamente como fruto del "prejuicio" novohispano; proceder este a todas luces hipostático por una parte; y por la otra, escamoteadora de la beligerancia histórica del bozal para con el sistema que lo aherrojaba.

Pero aquí en la costa no era donde privase el caso de la indolencia. Los milicianos eran libres, dueños de sus personas y decisiones:

"Jamás se habrá oído que se nos haya satisfecho alguna soldada; ni nosotros la hemos pedido. Contentos con sacrificar en el servicio de El Rey nuestras haziendas, mejor diremos, con hazer holocausto de nuestras mismas miserias, vivimos satisfechos de que le sean gratos nuestros servicios".⁶⁵

Son individuos de orgullo, de valía, que cumplen en su totalidad sus regios deberes y sin paga formal alguna. No demeritan en nada todo aquello que de un buen vasallo libre se espera cumpla. Por eso en manera alguna son desobligados, indolentes e indisciplinados. Pertenecen al ordenamiento del *status quo*, pero no lo asumen indiscriminadamente.

Pero tampoco se les confunda. Ellos tampoco son como todos los morenos pardos o mulatos constituyentes de las milicias urbanas donde ahí, según su leal saber y entender, campea por sus fueros la molicie y la vagancia, como bien propios y extraños atestiguan, y por lo mismo resulta lícito o legítimo a sus ojos demandarles tributen.

"No son los milicianos de El Puerto Escondido como la demás tropa que gastando su vida licenciosa en ocupaciones peculiares a sus yntereses, [que] solo se hallan a retén para una ocación repentina. Los de nuestra compañía están siempre ocupados en guardar las Costas,



Costa Chica, Guerrero, México, 2003.

Guerrero, México, 2003.



mantiene en el puerto una vigía continua, a ésta la vicia un cavo dos vezes cada semana, y en este importantísimo desvelo se emplean tres hombres con abandono de sus casas y familias". En cambio "todos los de la ciudad están libres de esta penosa carga, y [¿]han de ser de peor condición los de la costa de Juquila?"⁶⁶

Similar apreciación es externada por el antecitado "theniente coronel" Benito Pérez al notar que acaso la determinación de Su Excelencia el Virrey por demandar extinguir los batallones de milicianos no regladas se deba al ejemplo puesto por los milicianos de la capital y de Puebla: "*que las han gozado siempre [las exenciones] sin haver hecho servicio útil, hantes bien, han vivido ociosos y sepultados en el mayor abandono y vicios aumentando con su número el de los vagos que aflixían a esta capital*".

Por eso de ellos es que los milicianos costeros se deslindan. No hay algo en el tono y estructura discursiva del asunto y documentaria escrutada que llame a identificar un tono de impetración que abarque sin distingos a algo que sonara a lo que muchos estudiosos entre antropólogos e historiadores, gustan de tildar como etérea identidad étnica y, por ende, implícita solidaridad fenotípica *a priori* entre pardos y mulatos. Tampoco por ello hay lugar al anacrónico calificativo de "hermandades", y no aludo a las cofradías, con las que muchas veces se ha calificado el proceso.

No. Aquí son los mulatos de Puerto Escondido o los de Tehuantepec o los de Iqualapa que luchan porque a ellos no se les aplique la tributación; y no importa si para alcanzar ese fin exhiban que los mulatos y pardos de Jicayán, por ejemplo, gozan de injusta exención sea porque no están, como ellos, todo el tiempo apegados a las vigías, o porque los de las ciudades sólo muy eventualmente se les llama a los marciales ejercicios, o por cualquier otra invocada causa descalificadora que contribuya a apuntalar su particular y específica petición, no obstante al unísono menoscabe la de sus pares tanto en condición estamental como fenotípica.

Y este no fue fenómeno propio de la costa novohispana oaxaqueña, sino de la estructura colonial, más específicas o particulares condiciones socio-geográficas. En Haití proceso similar, como en Venezuela, se observaba. De Lima, Colombia o Buenos Aires análoga cosa se puede predicar.

Si se prescinde de los anteojos de la incorrecta presuposición de que en el periodo colonial el fenotipo *a priori* garantizaba (o debería) garantizar solidaridad o familiaridad de grupo (la tan denominada y

gustada "identidad" de muchos de los contemporáneos militantes afros o pseudoafros), se comprenderá mejor por qué en la colonial América insular como continental los mulatos libres se distancian y combaten a los esclavos negros o mulatos, o éstos, armados por sus amos combaten a los que dicen actuar en su nombre para liberarlos de la opresión en los periodos que las revoluciones de Independencia cubrieron a Hispanoamérica. O por qué un bozal pueda ser denunciado por brujo ante el Santo Oficio por un afro-sucesor.⁶⁷ O por qué en otro episodio se unen negros y mulatos criollos más no con los llamados negros bozales. O por qué el hijo abandona a su familia esclava en la hacienda azucarera para fugarse.

Es apreciar por qué es falso dilema calificar a estas "oposiciones" como procesos de "ambigüedad identitaria", sobre todo si se ocurre que al inicio, africanos o negros no eran sino producto de una mala abstracción. Útil, sí, esta simplificadora noción de negros al poder colonial. Pero no para el trabajo historiográfico analítico.

Tras el desembarco de los negros bozales en América colonial, lo que existieron fue gente extraña de diversos pueblos de una fracción del continente, que a partir de los romanos se nominó África. Y antes, con los griegos Lybia, y en la Europa del XVI y parte del XVII Etiopía, sin tomarse ni uno ni otros, como Colón con los indios, la molestia de avisarles a sus nativos que en adelante serían africanos, o etíopes, o libios o indios. Lo que de entrada ya debería poner a hesitar acerca de la veracidad de la noción de "identidad" africana como fenómeno propio de la conciencia de individuos "africanos" enclavados en diversas zonas de la América colonial.

Si se observa a los africanos y/o a sus sucesores, -esclavos o no, diferencia para la intelección por lo demás sustancial- en los enclaves históricos o específicos sobre los cuales desarrollaban su vida y construían aspiraciones, forzadas o voluntarias, en la América; se puede entender las específicas vías de conducta adoptadas. La sublevación de esclavos en una isla del grupo de las Vírgenes, como la de Saint John no podía tener otro horizonte de expectativas más que la de si triunfaba, tornar esclavos a sus amos holandeses. Y que éstos para el fracaso de aquellos, hayan contado con la complicidad y delación de los también afro-sucesores, a su vez servidumbre de varias de sus Casas Grandes. Y que la represión a esta sublevación haya provenido a su vez de mulatos milicianos de la vecina isla francesa. Y/o que la tumultuaria rebelión de 1733 sólo haya tenido lugar allí bajo la llegada como esclavo de un bozal que decía que en

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Motta Sánchez, J. Arturo. "Un bozal en el ingenio de San Nicolás Ayotla, Teotitlán, Oaxaca" en *Dimensión Antropológica*. Año 8, vol. 22 Mayo-Agosto, 2001.

su país era rey; cualquier similitud con la historia del Nyanga veracruzano, no es simple coincidencia.

Las cosas pues, fueron mucho más complejas y por ello difíciles de evaluar atendidos a un punto de vista superficial desde el que mucho gustan argüir los propensos a la exclusiva sustentación de una imagen victimista de los procesos humanos y más en el caso de los subsaharianos.

Y es que la clase de complejidad del fenómeno a escudriñar incluso aún rodeó, confundió, afrontó y afrentó aún a los propios actores contemporáneos. Cuanto más, no sucederá a un posterior analista.

Acabamos de enterarnos con extrema decepción que los Mulatos lejos de interesarse por su madre, hermanos, hermanas esclavas, han osado mostrarnos como indignos de disfrutar como ellos de las bondades que otorgan las paz y la libertad (...) No es para nada la envidia lo que nos obliga a quejarnos de los Mulatos, sino el atrevimiento que ellos han tenido al hacer un plan de libertad para ellos solos a pesar de que todos pertenecemos a una misma familia. Copia de una carta de esclavos de Martinica. Saint-Pierre, 29 de agosto de 1789.⁶⁸

Sólo el escudriñamiento de las condiciones específicas bajo las cuales se redactó la carta, es decir su contexto, más el análisis del papel estructural de los mulatos. Y cuáles y cuántos de ellos fueron los involucrados en el universo aludido por la misiva en aquella sociedad Martinica, puede medio otorgarnos algo de luz para caminar en pos de su intelección. Pero lo que desde luego de inmediato salta a la vista del citado curso, y sin más vericuetos analíticos, es que tanto si en ella se alude a la noción de familia en sentido figurado, la carta no deja de revelarla como

acaso algo más que un nostálgico deseo de entes que gratuitamente suponen algún tipo de vínculo ideal entre ellos y los mulatos. Pero si aludió a la real familia nuclear o extensa de los mulatos, el suceso a todas luces hablaría de grave disensión en su seno tanto como para que en verdad se diga con propiedad que tal familia existiera; y más bien la retrataría como fáctica quimera. No obstante, en tanto la lectura de la misiva no deja de ser un tanto anfibológica, sólo cabe decir que haya sido uno u otro el caso aludido, el hecho es que ni siquiera en esas circunstancias la abstracta "identidad" de negro a que les confinaba el amo bastó necesariamente para desatar solidaridades *a priori*.

Para concluir sólo reinsistiré que únicamente buscando en las especificidades sociohistóricas resulta posible la comprensión de determinados enunciados de la conciencia reflexiva de la época que se desea alcanzar así como el horizonte de sus expectativas.

Es muy difícil pensar, o incluso sugerir (y no por ser obviedad deja de ser necesario reivindicarlo) que la población esclava afrosucesora de las playas veracruzanas en la panadería que producía el bizcocho para la flota de Barlovento, haya podido siquiera esbozar autoconciencia similar a la de los también playeros afrosucesores milicianos, en este caso del litoral costachiquense recién aquí reseñados. Obviamente, que mucho menos habría en esos panaderos ilotas veracruzanos, acicate para legar tal entramado conciental, como en nuestro parecer si lo hubo en los milicianos del litoral del Mar del Sur; y en tal grado que rasgos de ellos sobreviven en fracciones del universo etnográfico ontogenésico semicontemporáneo de la población afrocostachiquense.

⁶⁸ Citada por Gómez, Alejandro E. *Op.cit.*



Costa Chica, Guerrero, México, 2002.



Indios, mestizos, negros y blancos en un municipio de la Costa Chica, Oaxaca a través de un censo de 1890 ¹

Ethel Correa y María Elisa Velázquez*

Introducción

En la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero, región ubicada en la costa occidental de México, (Ver Mapa 1) han convivido desde la época colonial diversos grupos: indígenas, mestizos, afro-mestizos y blancos. A pesar de compartir un territorio, una misma religión y algunas costumbres, estos grupos han mantenido ciertas diferencias relacionadas no sólo con los rasgos y el color de la piel, sino con diversas manifestaciones culturales. Aunque existen varios trabajos etnográficos de estas comunidades,² hasta la fecha no se ha escrito una historia integral que abarque desde el periodo colonial hasta nuestros días. Menos aún existen investigaciones sobre las características de las poblaciones de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca en el siglo XIX, entre otras causas por las características de las fuentes documentales, ya que a partir de la Independencia finalizó la práctica de clasificar “racialmente” a la población.

Un censo de finales del siglo XIX, localizado en el Archivo del Estado de Oaxaca, ofrece datos importantes sobre las relaciones entre los tres grupos principales que habitaron esta región. Promovido por las autoridades estatales de Oaxaca, probablemente en el contexto de las políticas liberales y científicas del Porfiriato, este censo presenta una característica



Fuente: María Cristina Díaz Pérez. *Queridato Matrifocalidad y Crianza en res Comunidades Afro-mestizas de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. Tesis en Antropología Social. México. CIESAS. 2002.

* Ambas son investigadoras de la Dirección de Etnografía y Antropología del INAH.

¹ La información que aquí se presenta forma parte del proyecto “Población afro-mestiza en México”, coordinado por el Lic. José Arturo Motta, de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH.

² Entre otras véase: Arturo Motta y Antonio Machuca, “La identificación del negro de la Costa Chica, Oaxaca” en *III Encuentro Nacional de Afromexicanistas*, Colima, Luz María Martínez y Juan Carlos Reyes eds., Colima, CNCA, Gobierno del estado de Colima, p.186-190. Luis Campos, “Negros y morenos. La población afro-mexicana de la Costa Chica de Oaxaca”, Alicia M. Barabas, Miguel A. Bartolomé, Coord. *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. México. Conaculta-INAH, 1999. pp. 149-185. Cristina Díaz Pérez. *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afro-mestizos de la Costa Chica*. México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 2003. Amaranta Arcadia Castillo. *El papel de los estereotipos en las relaciones interétnicas: mixtecos, mestizos y afro mestizos en Pinotepa Nacional, Oaxaca*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. México. ENAH. 2000.

particular: clasifica a los distintos grupos de la región de la Costa Chica de Oaxaca a partir de una diferenciación “racial”. Además otorga valiosa información sobre oficios, características de enlaces de familias, procesos de migración, edades y ocupaciones, entre otras.

Este trabajo tiene como propósito analizar algunas características de la heterogénea población que ha convivido desde el siglo XVI en esta región, en un municipio del estado de Oaxaca. De acuerdo con los grupos “raciales” que se registran en el censo, se hará énfasis en la distribución de la población por barrios, los procesos de migración en la época, la composición de las familias, de los oficios desempeñados y el significado de utilizar las denominaciones raciales para la elaboración de un censo ya a finales del siglo XIX. También se explorarán si existen singularidades o factores que distinguen a un grupo del otro en relación con las temáticas ya mencionadas. Finalmente es interés de esta ponencia mostrar datos que puedan colaborar en la investigación de la historia regional y de los afrodescendientes en el siglo XIX.

El censo de 1890

A lo largo del periodo colonial se hicieron varios censos y padrones. Posteriormente, en el siglo XIX se siguieron elaborando estadísticas para conocer características de la población. Durante el Porfiriato y en busca de mejores resultados para la economía y el “progreso” que buscaba el gobierno de Díaz, se hicieron censos más ordenados y minuciosos, que heredaban los cánones de las ideas ilustradas y liberales, preocupadas por la catalogación y clasificación del orden natural y social. Aunque no conocemos las características particulares del censo que aquí se analiza, es muy probable que haya formado parte de una política general en el territorio mexicano. Entre otras cosas, llama la atención la clasificación racial del censo, que pone en entredicho la generalización de que a partir de la Independencia de México era prácticamente imposible conseguir datos que hicieran distinciones “raciales” como en la época colonial, fundamentalmente porque había quedado prohibido.³

El censo que aquí se analiza, distingue cuatro “razas”: indios, negros, mestizos y blancos. No sabemos qué criterios se utilizaron para denominar estos

grupos, pero seguramente se hicieron a partir de los rasgos físicos y el color de la piel. Una cita de 1827 sobre la población de Morelos, nos ofrece algunos datos sobre la percepción “racial” del periodo:

...La población del valle muestra evidentes trazas de una mezcla reciente con sangre africana. El color de la piel es más oscuro, y el cabello lacio, peculiar de los aborígenes remplaza los bucles rizados o lanudos. Los hombres son de una magnífica constitución atlética, pero salvajes, tanto en su aspecto como en sus hábitos: se deleitan con los colores brillantes, al igual que con la música ruidosa de los negros, y ofrecen un sorprendente contraste, al calor del licor y del baile después de las labores diarias, con el comportamiento humilde y sumiso de los indios de la mesa central...⁴

Sobre el censo, tampoco sabemos si la percepción de la “raza” la hacía el encargado de recopilar la información o era una autodefinición del encuestado. Además no conocemos si este tipo de censos, con los mismos criterios raciales, fueron levantados en otras regiones de México, lo cual es muy probable. Asimismo, nos quedan dudas sobre la denominación “mestizo” ya que no sabemos si incluye a los mulatos o sólo se refiere a la unión entre blanco e indio. A pesar de estas limitaciones creemos que es interesante analizar los resultados de los datos que arroja esta estadística para acercarnos al análisis de la composición étnica de esta región e intentar hacer un puente entre la historia colonial y la etnografía contemporánea.

Es importante aclarar que la información que aquí se analiza sobre la *Municipalidad de Pinotepa Nacional y sus Agregados* forma parte de un censo más amplio que abarca todo el distrito de Jamiltepec, hoy parte de comunidades pertenecientes al estado de Oaxaca. Según los estudios hasta ahora realizados en esta región habitaron algunos grupos indígenas, pero con la llegada en el siglo XVI de los españoles y la formación de grandes haciendas así como el desarrollo de los puertos del Mar del Sur se requirió mano de obra de origen africano que llegó de la Ciudad de México a través de Veracruz, de Acapulco desde África Oriental y de las islas de Oceanía.⁵ El Distrito de Jamiltepec donde se encuentra la Municipalidad de Pinotepa Nacional, según esta estadística, era el que contaba con mayor cantidad de habitantes afrodescendientes.

³ John E. Kicza, especialista en el tema, hace hincapié en que con la Independencia finalizó la práctica de clasificar étnicamente a la población, este censo prueba lo contrario. Véase “Historia demográfica mexicana del siglo XIX” en Elsa Malvido y Miguel Ángel Cuenya, *Demografía histórica de México, siglo XVI-XIX*, México, Instituto Mora y UAM. 1993, p. 217.

⁴ Henry George Ward. *México en 1827*. México. Fondo de Cultura Económica. (1828), 1985. pp.100 y 101.

⁵ Gonzalo Aguirre Beltrán. *La población negra en México. Obra antropológica*. México. Fondo de Cultura Económica. CIESAS, INI, 3a edición. 1989. p.143.

El censo está dividido en rubros con los siguientes atributos: raza, edad, sexo, ocupación, lugar de nacimiento, nombre y apellido, estado civil, idioma, religión, relación de convivencia con el jefe de la casa, grado de instrucción, domicilio (avocado, transeúnte, residencia fija), defectos físicos o intelectuales, fecha de cambio de estado civil, y de fallecimiento.

En este trabajo, que forma parte de un proyecto de investigación más amplio, sólo se abordarán los temas relacionados con la distribución de la población según los grupos raciales que marca el censo, ocupación de sus habitantes y características de las comunidades domésticas, haciendo especial énfasis en las relaciones de género.

La Municipalidad de Pinotepa Nacional hacia finales del siglo XIX

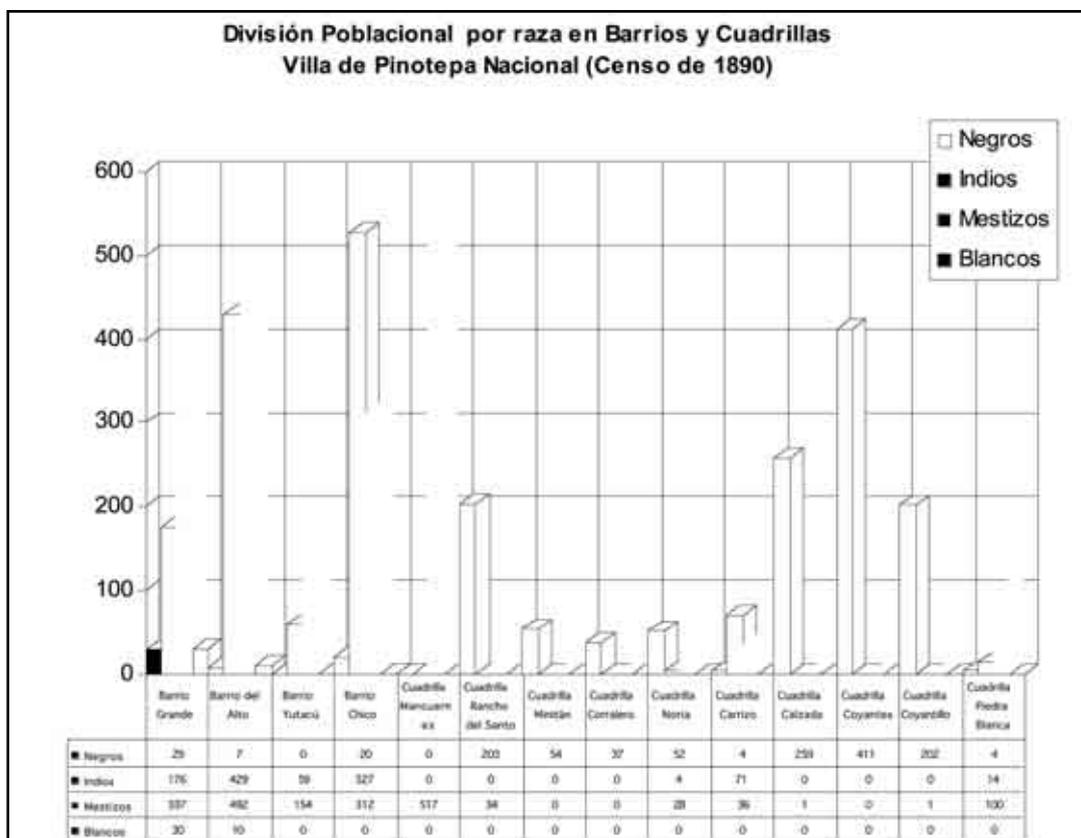
La Municipalidad de Pinotepa Nacional, hoy municipio de Santiago de Pinotepa Nacional, se ubica en la costa suroeste de México en el estado de Oaxaca. Durante la época colonial formó parte de las estancias ganaderas dedicadas también a la agricultura. Con el tiempo, se convirtió además en una zona comercial y en un centro político y religioso importante. A partir de la decadencia del puerto de Acapulco y del tránsito de mercancías por el camino hacia la Ciudad de México, estas comunidades perdieron cierto dinamis-

mo económico que las había caracterizado, no obstante, siguieron desarrollando un comercio interno y regional. Pinotepa Nacional, antes Pinotepa del Rey, se desarrolló como otras comunidades de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero a partir de la distribución de la población en dos grandes asentamientos. Por una parte los indígenas, congregados en pueblos a partir de las políticas virreinales se establecieron en la Montaña.

Por otra parte, las estancias ganaderas y los puertos marítimos, así como las actividades comerciales de arrieros demandaron mano de obra de origen africano expandiéndose éstos por las zonas aledañas a la costa.

Según el censo que aquí se analiza, hacia finales del siglo XIX, la Villa de Pinotepa Nacional estaba formada por cuatro barrios y 10 cuadrillas (pequeñas agrupaciones de habitantes), así como por un “agregado” que lo constituían siete rancherías. El total de los habitantes era de cinco mil 784 que se dividían entre dos mil 815 hombres y dos mil 969 mujeres.

De acuerdo con estas cifras los barrios localizados en la parte central de la Villa estaban formados en su mayoría por población mestiza, aunque también algunos por población indígena. Sin embargo, la presencia de afrodescendientes es casi nula. Por el contrario cuando nos acercamos a las cuadrillas, la población mestiza e indígena se reduce y aumenta considerablemente la “negra.” Esto se explica porque



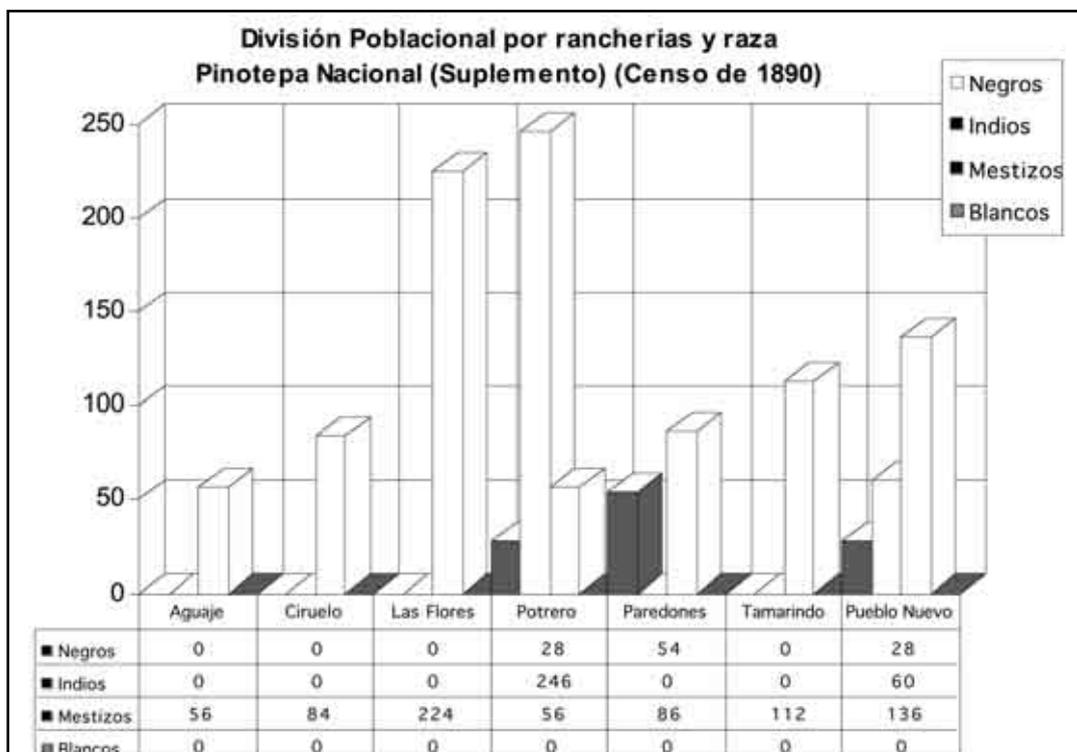
Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.



“Marea baja”, Kenia, África, 1994.

“El descanso”, Guerrero, México, 2002.





Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

las cuadrillas de afrodescendientes estaban formadas por población migrante, ya que según otros datos del censo, solamente el 18% de la población afrodescendiente nació en la Municipalidad de Pinotepa, contra un 32% de la indígena y un 49% de la mestiza. También esto podría indicar una disposición a formar comunidades con miembros del mismo grupo “racial”.

Si entramos en mayores detalles, vemos que, en cuanto a los jefes de familia nacidos en la Municipalidad, los porcentajes arrojan un 14% de afrodescendientes, 31% de indígenas y un 54% de mestizos. La misma proporción porcentual se observa entre la población mayor a 15 años, donde sólo un 15% de afrodescendientes son nativos del lugar, contra un 30% de indígenas y un 54% de mestizos. Observamos la misma discordancia entre los menores de 15 años, cuyos porcentajes son 20% para los afrodescendientes, un 32% para los indígenas y 47% para los mestizos. Todo ello parece confirmar la existencia de una mayor movilidad de la población afrodescendiente.

Ahora bien, si estudiamos la estructura de las edades de quienes protagonizan estos flujos migratorios, aparece claro que se trata de una migración igual para hombres y mujeres, tanto mayores como menores de 15 años, lo que nos hace concluir que estamos ante un fenómeno de migración familiar, es decir, familias enteras que se desplazan a causa de

problemas relacionados con fenómenos naturales, puesto que se trata de una zona de sismos frecuentes y huracanes, o bien por problemas económicos, que los habría hecho buscar en Pinotepa, por ser un centro económico muy importante, mejores oportunidades de subsistencia. Otro dato que ofrece el censo es que esta población provenía casi en su totalidad de la zona fronteriza con el estado de Guerrero, principalmente de Cuajinicuilapa, región en su mayoría afrodescendiente. Todo ello parece confirmar la existencia de una mayor movilidad de la población afrodescendiente.

Tratándose de una cabecera municipal, es decir, de un centro rector de la región tanto económico como social, no sorprende que exista una mayoría de mestizos nativos, siendo éstos los que, por su posición social, tienden a radicar en los centros de poder. El hecho de que el segundo grupo más importante de nativos sea el indígena se explica por la escasa movilidad que suele presentar este grupo, muy apegado por lo general a su lugar de origen, tal como lo confirman datos recabados en otras localidades rurales y más pequeñas del mismo distrito de Jamiltepec.⁶ Los indígenas tienden a permanecer en el lugar donde nacen. Pasemos ahora a analizar las características de los grupos “raciales” que formaron parte de Pinotepa Nacional hacia finales del siglo XIX según el censo que aquí se estudia.

⁶ Otros municipios trabajados de este mismo censo, así lo confirman.



Guerrero, México, 2003.

Indios, mestizos, negros y blancos: ocupaciones y oficios

El grupo indígena de Pinotepa y sus agregados estaba compuesto fundamentalmente por mixtecos: alrededor de 1, 586. Por su parte, los mestizos o mixtos alcanzaban el número de dos mil 766, los negros, 1,395 y los blancos sólo eran 40.

Es interesante hacer notar que el 48 % de los habitantes, es decir, el mayor número lo constituían los mestizos, siguiéndolos con el 27% los indios y después los negros, que alcanzaban el 24%. Finalmente, muy por debajo de estas cifras, se encuentran los blancos, que apenas alcanzaban el 1%. Estos datos contrastan con los resultados que analizaremos más adelante en torno a las características de las uniones de pareja que entablaron los distintos grupos, ya que en el censo los encuestados dicen casarse con grupos de su mismo origen "racial".

Según los datos arrojados, la mayoría de la población, hombres y mujeres que alcanzaban un número de cuatro mil 213, hablaban el español, mientras

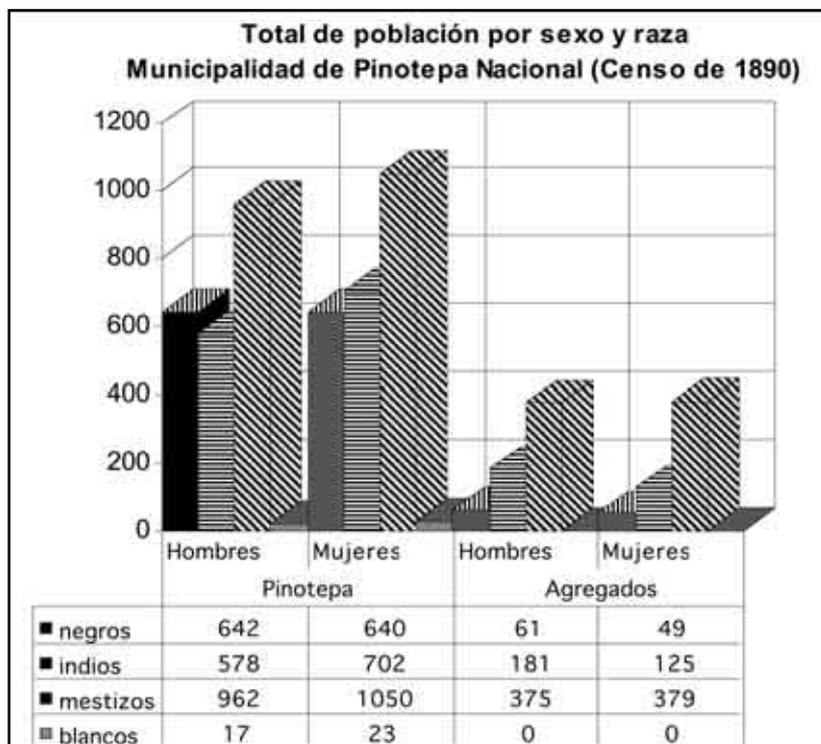
que 1,570 hablaban mixteco; también se presenta un pequeño número de bilingües en su gran mayoría indígenas. Por otra parte, los datos sobre el analfabetismo muestran un patrón similar para los tres grupos, es decir, 27% de afrodescendientes eran analfabetas, 30% de los indígenas y 43% de los mestizos, mientras que todos los blancos sabían leer y escribir. La importancia de estos datos se reflejarán más adelante en los oficios a los que tenían acceso, ya que en los cuadros de ocupación masculina solamente los mestizos y blancos ocupan puestos donde se necesitaba saber leer y escribir.

El censo registra también las ocupaciones de mujeres y hombres del Municipio de Pinotepa. Como en el caso anterior en este trabajo se han considerado las ocupaciones de los habitantes mayores de 12 años.

Según lo atestiguan los datos, la agricultura dedicada a la producción de algodón, tabaco, azúcar y coco,⁷ era la actividad en que se ocupaban la mayor parte de los tres grupos, lo que contrasta con los datos de otras investigaciones de zonas aledañas que señalan a la ganadería como actividad preponderante en la región.⁸

Por otra parte, en el grupo de mestizos se distinguen diversos oficios en su mayoría de artesanos, entre ellos, los de platero, herrero, criador y comerciante. Llama la atención la presencia de un escribano lo que revela que este mestizo sabía leer y escribir. También debe señalarse que un número representativo de ellos, 34, se dedicaban al servicio doméstico, lo que contrasta con el número de indígenas y afrodescendientes dedicados a este oficio. Debe recordarse que en la mayoría de las ciudades o pueblos grandes los indígenas y afrodescendientes eran los que en su mayoría se ocupaban de las tareas domésticas.⁹

Los indígenas eran en su mayoría labradores aunque se encuentran algunos pocos dedicados a la crianza de animales y al servicio doméstico. Por su parte, los afrodescendientes, además de labradores como los otros grupos, aparecen desempeñando oficios como curtidores,



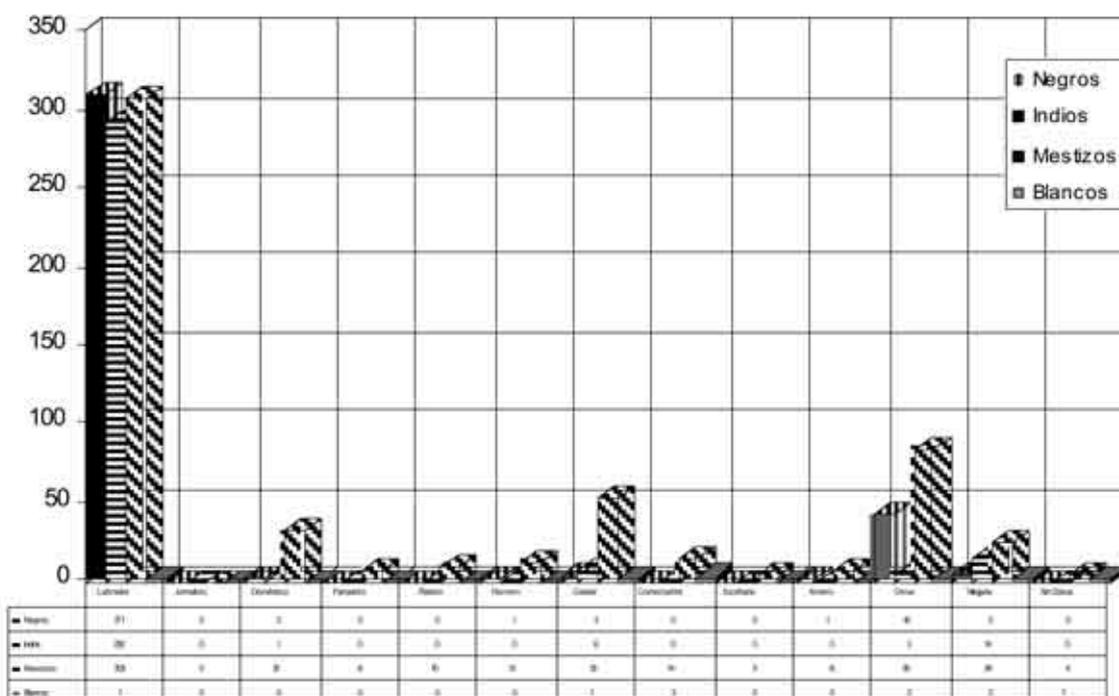
Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

⁷ Amaranta Arcadia Castillo Gómez. *El papel de los estereotipos en las relaciones interétnicas: mixtecos, mestizos y afrodescendientes en Pinotepa Nacional, Oaxaca*. Tesis de licenciatura en Antropología Social. México. ENAH. 2000.

⁸ Francie Chasse y Héctor Martínez. "El retorno al milenio mixteco: indígenas agraristas versus rancheros revolucionarios en la Costa Chica de Oaxaca, mayo de 1911" en *Cuadernos del sur. Ciencias Sociales*. No 5. Año 2. Septiembre-diciembre 1993. Oaxaca.

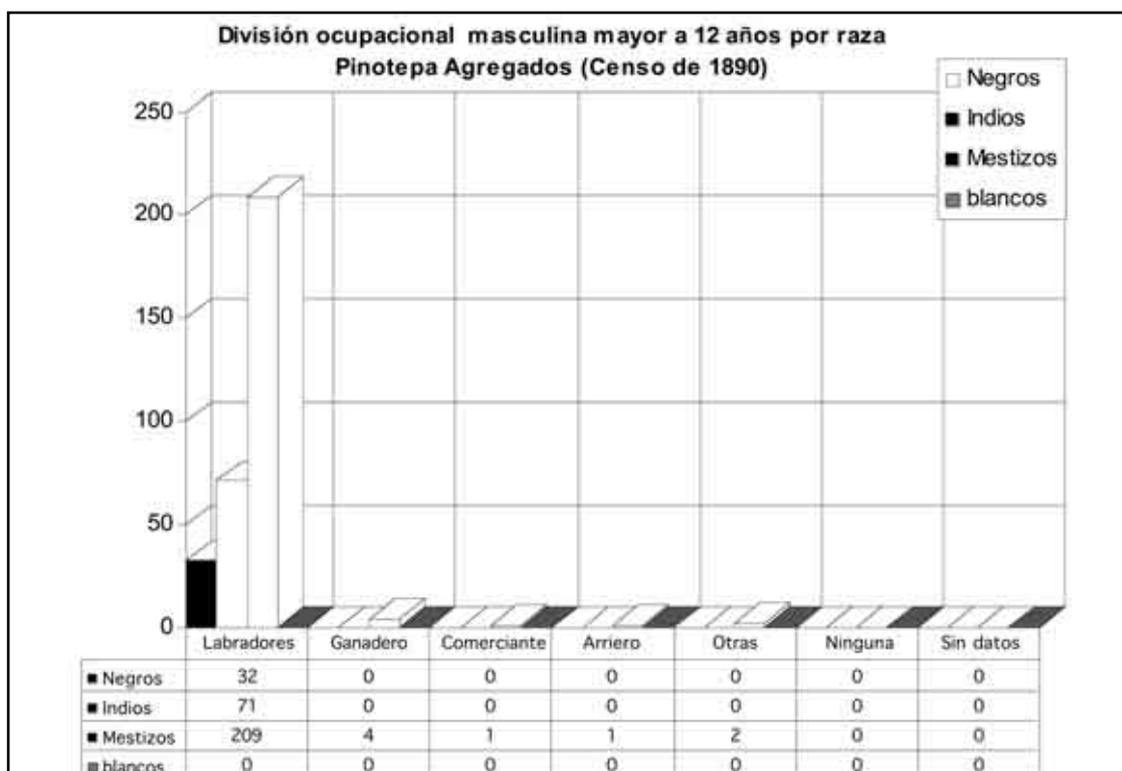
⁹ Véase entre otros los trabajos de: Silvia Arrom. *Las mujeres de la ciudad de México 1790-1857*. México. Siglo XXI, 1988 y María Elisa Velázquez. *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. Tesis de Doctorado en Antropología. México. Escuela Nacional de Antropología e Historia. 2001.

**División ocupacional masculina mayores de 12 años por raza
Villa de Pinotepa Nacional (Censo de 1890)**



Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

**División ocupacional masculina mayor a 12 años por raza
Pinotepa Agregados (Censo de 1890)**



Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

carniceros, sastres, ladrilleros o cereros. Es interesante hacer notar que, como en otras regiones, por lo menos hacia finales del siglo XVIII, como la Ciudad de México, Xalapa o Guanajuato, la población de origen africano también solía dedicarse de manera particular a oficios de sastrería, carnicería, o talabartería.¹⁰ Por último los escasos hombres blancos se registran como comerciantes.

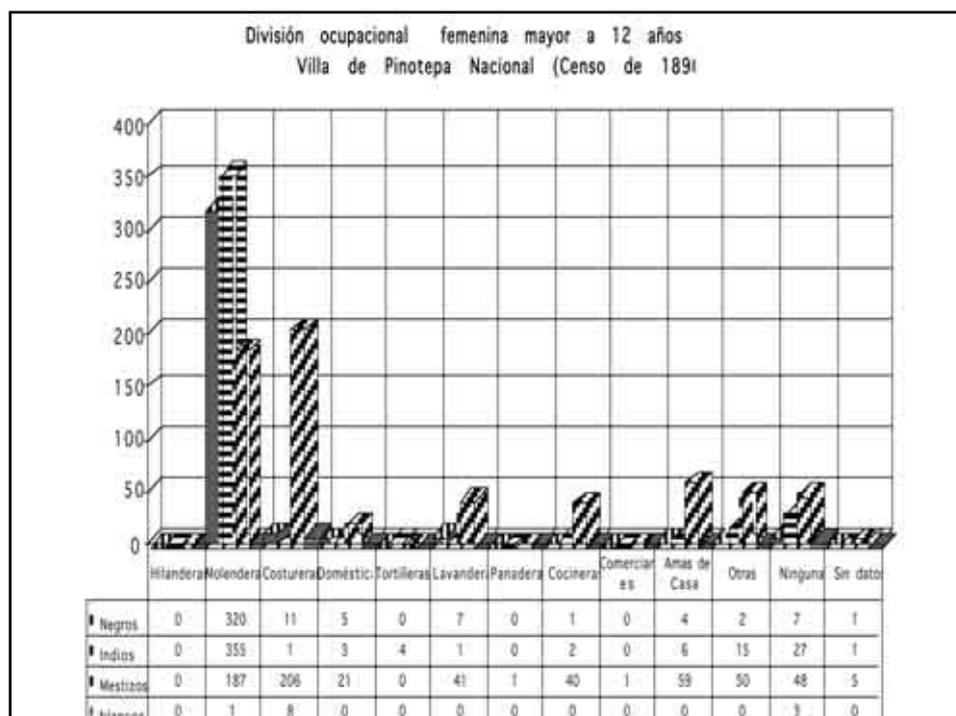
En lo referente a la ocupación femenina los grupos de afrodescendientes e indígenas son homogéneos entre sí, es decir, en su gran mayoría las mujeres se dedican a ser molenderas. Llama la atención el porcentaje tan alto de mujeres dedicadas a este oficio, es posible que se moliera en la zona leña para hacer jabón, aunque también granos de distinta índole. También algunas de ellas se desempeñan como costureras, lavanderas y varias de las indígenas como tortilleras.

Por su parte, las mestizas eran en su mayoría costureras, sin embargo también encontramos un porcentaje alto de molenderas y mujeres con una variedad de oficios como comerciantes, domésticas, lavanderas, cocineras, planchadoras, parteras, pulqueras o tejedoras. Además muchas de ellas se registran como amas de casa, lo que contrasta con los grupos de indígenas y afrodescendientes, quienes no

se censan como tales. Los datos anteriores revelan la importancia del trabajo productivo femenino en la época. También indican que el porcentaje de mujeres mestizas con oficios heterogéneos era significativo lo que demuestra que en este grupo existía una versatilidad en el trabajo, posiblemente porque pertenecían a diversos niveles económicos y sociales. Por último, las pocas mujeres blancas que registra el censo aparecen como dedicadas a la costura y es interesante notar que ninguna de ellas se declara como ama de casa.

Comunidades domésticas y familia

Ahora hablaremos de las características generales de las comunidades domésticas y de la composición familiar, tratando de identificar, como en los apartados anteriores, singularidades y similitudes entre los distintos grupos. Uno de los rubros del censo que aporta datos sobre este tema es el llamado “relación de convivencia con el jefe de la casa” lo que sugiere que se parte de la idea de que existe un responsable de la comunidad doméstica y con los otros miembros se tienen distintos tipos de relaciones, como por ejemplo, de: hijo, esposa, amasiato, nieto, sobrino, cuñado, suegro o incluso arrimado.



Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

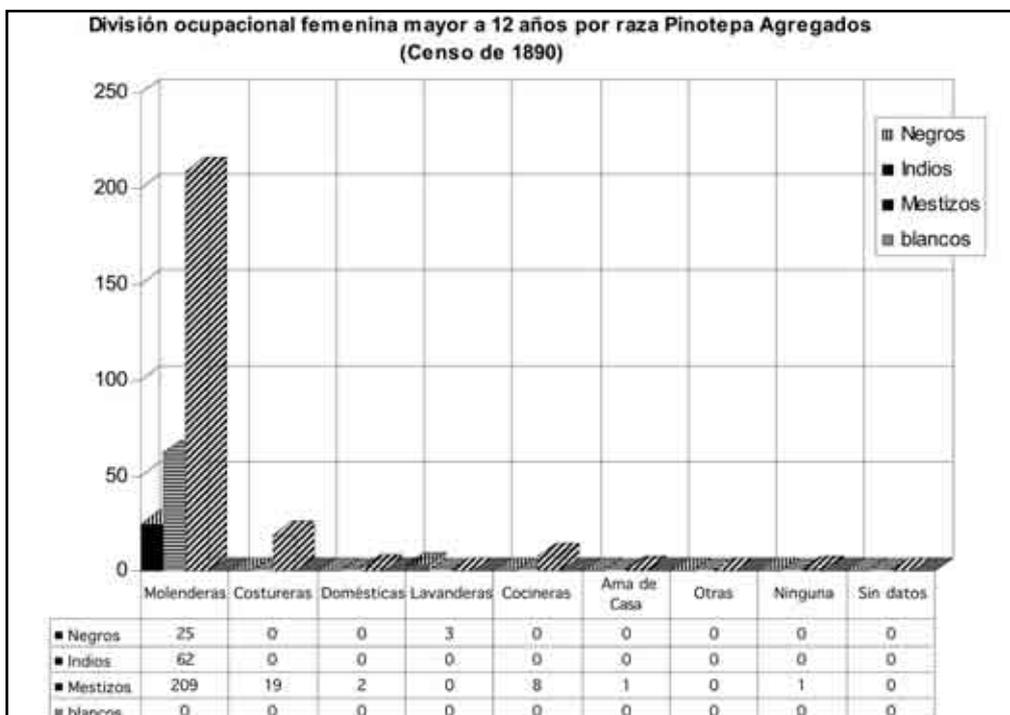
¹⁰ Véase entre otros: Adriana Navega. *La población de Córdoba, Veracruz a través del censo de 1790*. Ponencia presentada en el Congreso de SCOLA, Morelia, Michoacán, 2002; María Elisa Velázquez. *Juntos y revueltos: oficios, espacios y comunidades de origen africano en la capital novohispana según el censo de 1753*. Ponencia presentada en el Congreso de SCOLA, Morelia, Michoacán, 2002; María Guevara, *Guanajuato diverso. Sabores y sinsabores de su ser mestizo del siglo XVI al XVIII*. Guanajuato. Ediciones La Rana. 2001.



Guerrero, México, 2003.

Guerrero, México, 2002.





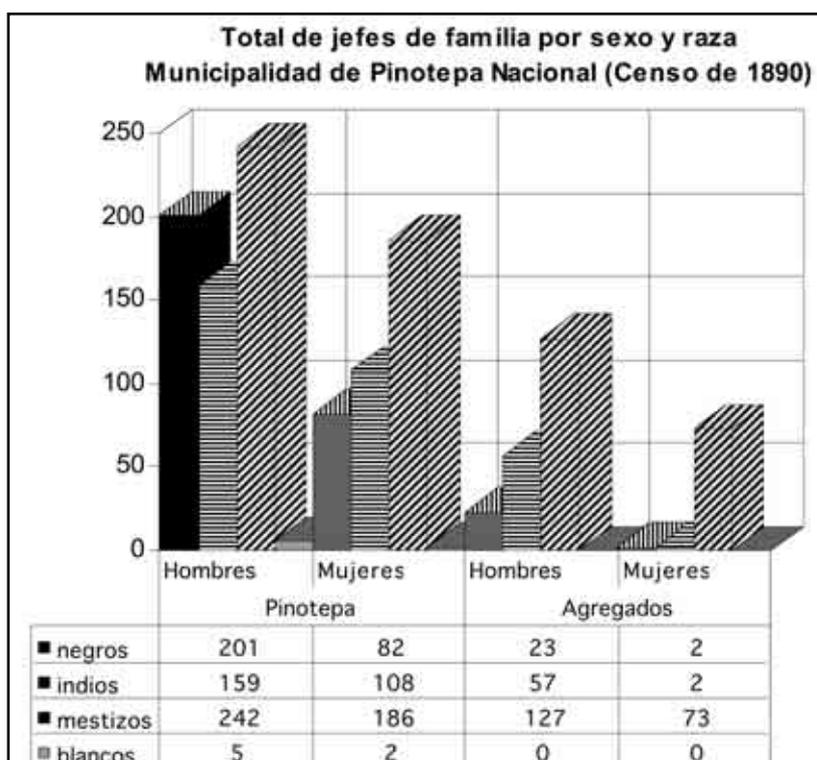
Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

Del total de 1, 269 familias con sus respectivos “jefes y jefas”, 308 se registran como afrodescendientes, 326 como indígenas, 628 como mestizos y siete blancos.

De este total, 814 familias tienen un jefe de familia hombre y en 455 familias aparecen como jefes de familia las mujeres. Como grupos “raciales” se revelan las siguientes cifras: 224 hombres afrodescendientes frente a 84 mujeres, 216 indígenas hombres frente a 110 mujeres, 369 hombres frente a 259 mujeres y finalmente entre los blancos cinco hombres jefes de familia y dos mujeres. Es interesante hacer notar que el porcentaje de hombres y mujeres “jefes” es similar entre todos los grupos, aunque también es cierto que muchas de ellas son viudas, lo que revela que en ausencia del hombre, la mujer y no necesariamente el hijo mayor, el cuñado u otro familiar hombre, se convertía en jefe de familia.

Con relación al tipo de enlaces que se establecieron en esta comunidad se encuentra lo siguiente: del total de estos grupos familiares, 218 parejas se registran como casadas frente a 1, 138 en amasiato, es decir juntos, sin contrato matrimonial civil o religioso. Por grupo “racial” encontramos los siguientes datos. Entre los afrodescendientes y los mestizos existe el mismo porcentaje de parejas casadas. En contraste, los indígenas tienen solamente un 10% de matrimonios. Por su parte, en

los amasiatos se observan los siguientes datos: 293 parejas de fromestizos viven en amasiato, mientras que 387 indígenas tienen esta relación, 455 mestizos y tres blancos. Ello revela que entre los mestizos y los afrodescendientes existen ciertas similitudes en la forma de hacer parejas, mientras que los indígenas tienden más a formar su relación sin lazo matrimonial.

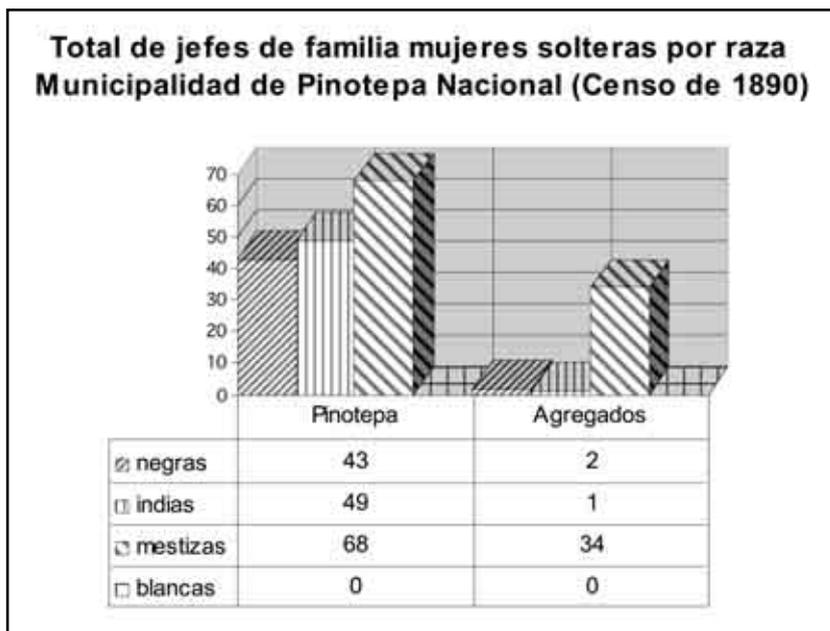


Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.



Guerrero, México, 2003.

Entre las familias que reportan como jefe de familia a una mujer soltera, el grupo de las afrodescendientes y el de indígenas es muy similar, ya que las primeras suman 45 y las segundas 50. Difiere en mucho el grupo de mestizas, donde se cuentan casi el doble de mujeres jefes de familia solteras, así como el de las blancas que no presentan este caso.



Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

Entre los hombres jefes de familia solteros que viven con sus hijos, se aprecia que el grupo de afrodescendientes y el de los mestizos comparten un patrón similar, es decir, 12 entre los negros y 22 entre los mestizos, mientras que los blancos, como en el caso anterior, no presentan este caso. En contraste, entre los indígenas sólo aparecen tres familias con jefe de familia soltero.

Por otra parte, en lo que se relaciona a la conformación racial de las parejas se encuentran datos interesantes. Según esta información, en la Villa de Pinotepa casi un 98% de los enlaces, tanto de matrimonios como de amasiatos, se llevaron a cabo dentro del mismo grupo y, en el Agregado, el 100% por ciento de ellos. Las únicas excepciones de enlaces entre afrodescendientes y mestizos alcanzan un total de seis parejas; entre mestizos y blancos hay seis parejas, y sólo dos entre indios y mestizos. Llama la atención que no hay registrado ni un solo enlace entre afrodescendientes e indígenas.

Estos datos plantean varios puntos de análisis. Por una parte, los trabajos etnográficos realizados en

la zona muestran que existe una gran mezcla de población lo que también puede comprobarse a simple vista cuando uno visita actualmente esta zona.

Sin embargo, también es cierto que de las regiones de México, la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero se distingue por las características físicas y culturales de la población de origen africano. Es cierto que este tema merece un estudio más profundo en los acervos de los archivos parroquiales y de investigaciones históricas basadas en fuentes de primera mano, sin embargo, podemos hacer algunas hipótesis. En esta zona y, en particular, en la Municipalidad de Pinotepa Nacional existió una tendencia hacia la unión de parejas del mismo grupo "racial", y al mismo tiempo un mestizaje significativo pero lento en el transcurso del tiempo.

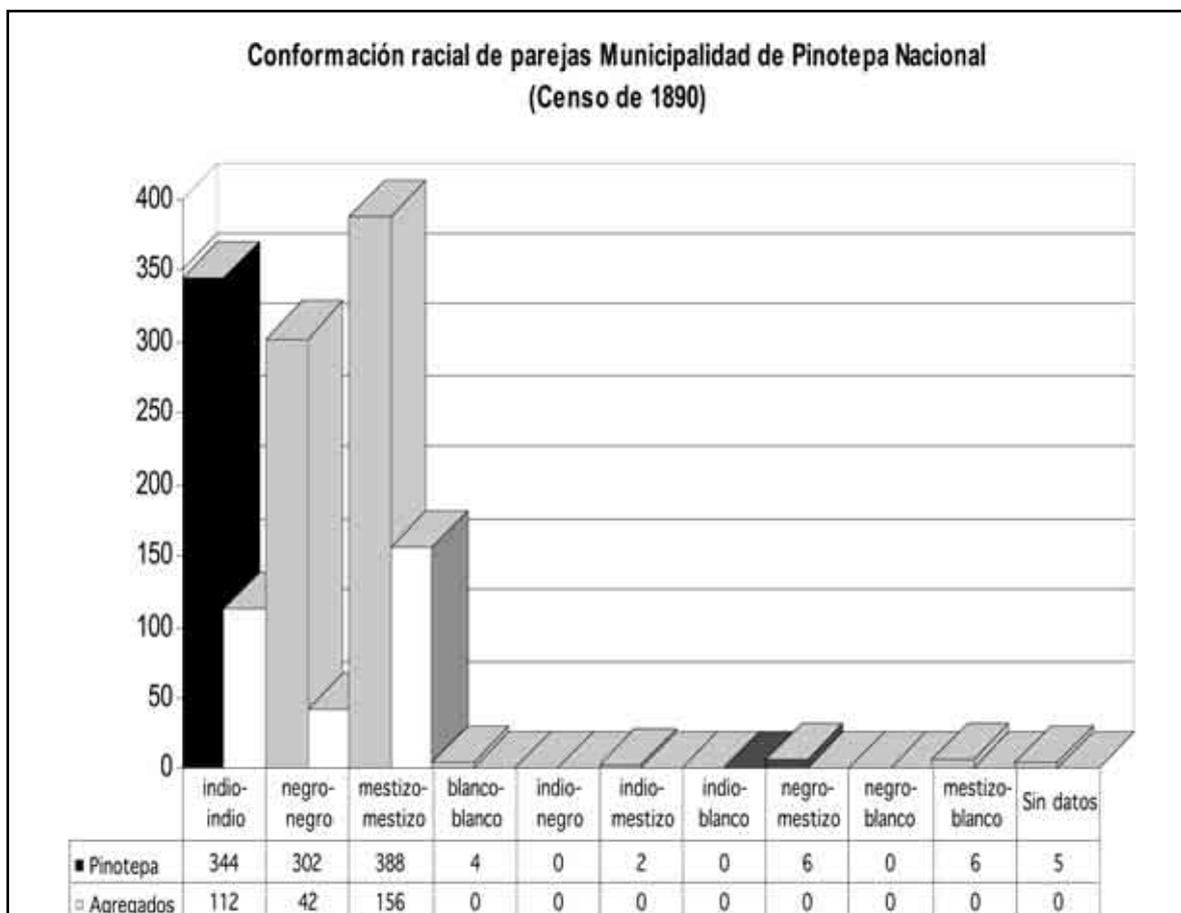
Por otra parte, y en relación con las características de la conformación de las familias, nos pareció interesante averiguar datos sobre lo que se conoce como "queridato". Según Aguirre Beltrán, el queridato en esta zona es una forma de enlace característico del grupo de afrodescendientes que consiste en mantener una relación con otra mujer fuera del matrimonio. Es distintivo de esta forma de establecer relaciones que la mujer "no casada" o "querida" vive en su propia casa, es autosuficiente y los hijos adquieren el apellido materno.¹¹ Este tipo de comunidad familiar en la Costa Chica también lo ha estudiado la antropóloga Cristina Díaz y, según sus investigaciones, esta institución sigue siendo actualmente una forma de relación con reconocimiento social.¹²

Para explorar esta relación familiar se tomaron en cuenta datos sobre las jefas de familia solteras que daban a sus hijos su apellido, ya que también existieron mujeres solteras, jefas de familia, que no daban su apellido a los hijos. La información que arrojó esta estadística, basada en los distintos grupos: negros, mestizos, indios y blancos, fue la siguiente: entre negros e indígenas el número era similar, mientras que entre las mestizas el número crece de manera notable.

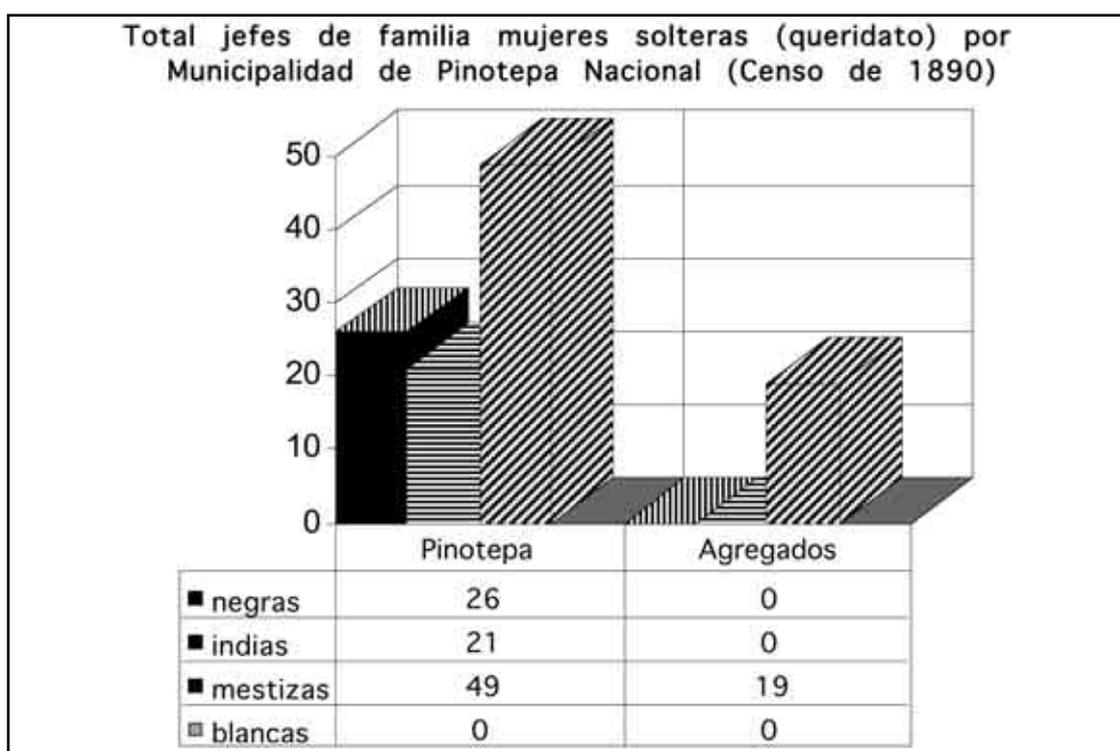
Los datos anteriores reflejan que no sólo entre el grupo de las afrodescendientes existió la práctica de poner el apellido materno sino también entre los otros grupos. Por lo tanto, es difícil aseverar que esta costumbre fuera exclusiva o más común entre la población de origen africano. También es interesante hacer notar que las mestizas fueron el grupo que

¹¹ Gonzalo Aguirre Beltrán. *Cuijla*. México. Fondo de Cultura Económica, edición (1958), 1985.

¹² Cristina Díaz. *Queridato, matrifocalidad y Op.cit.* p. 99-122.

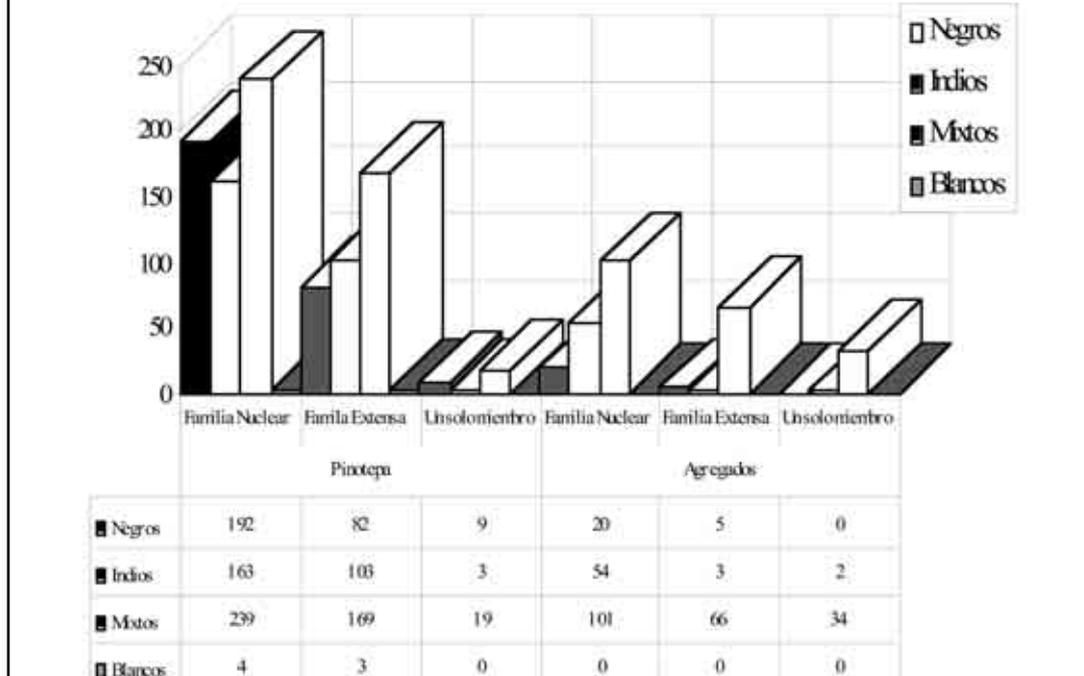


Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.



Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

Composición familiar por sexo y raza Municipalidad Pinotepa Nacional (Censo 1890)



Fuente: Censo General del edo. de Oaxaca 1890. Archivo General del Estado de Oaxaca.

mayor porcentaje presentó con estas características. Es posible que esto se deba a que ellas tuvieron más posibilidades de hacer una vida más independiente y conseguir mejores condiciones laborales, como lo demuestran los datos que ya presentamos anteriormente.

Por último, nos pareció interesante explorar los tipos de familia que se presentaron en esta Municipalidad, es decir: si se trataba de familias nucleares, extensas o de un sólo miembro.¹³ Lo que los datos muestran es que la familia nuclear prevalece en los tres grupos. Sin embargo la familia extensa es más escasa entre los afrodescendientes, mientras que aquel donde aparece con más frecuencia es el de los mestizos. En cuanto a las familias de un solo miembro se observa su casi total ausencia entre los indígenas y afroestizos, mientras que entre los mestizos es mucho más común. Entre la población blanca no aparecen familias con un solo miembro. Ello muestra que no existió una forma particular de formar familias entre los tres grupos de la Municipalidad de Pinotepa y que, por lo tanto, no se dieron formas culturales particulares en este sentido.

Conclusiones

El censo de la Municipalidad de Pinotepa Nacional aporta datos interesantes para comprender la historia cultural y étnica del periodo histórico entre la época virreinal y el siglo XX, como por ejemplo, los patrones de asentamiento, la migración, el tipo de ocupaciones y las características de las comunidades domésticas y familiares. Por otra parte, este censo prueba que la distinción “racial” a finales del siglo XIX ocupaba un lugar importante para las políticas nacionales, particularmente de ciertos estados, como el de Oaxaca. Aunque no sabemos si los criterios de este censo fueron utilizados en otros estados de la República, es muy probable que éste respondiera a ciertos postulados “racistas” que tuvieron más auge, a pesar de los movimientos de Independencia y las ideas liberales, en el siglo XIX y posiblemente más aún en el Porfiriato. También es posible que estos criterios respondieran a ciertos prejuicios que sobre los distintos grupos se tenían en la época, como se observa en la cita de la condesa Paula Kolonitz, acompañante del séquito de Maximiliano en 1864:

¹³ Esta clasificación se basa en las definiciones de Peter Laslett en su artículo “La historia de la familia” en Pilar Gonzalo (coord.) *Historia de la familia*. México. Instituto Mora. 1993. pp. 43-70.

...Los indios son mucho más inteligentes que los negros y su carácter tiene un fondo más noble.....Los mestizos, descendientes de los indios, y los blancos son en su mayoría hombres educados e inteligentes pero más apasionados y menos de fiar que los indios...

Las cifras del censo muestran que la distribución de la población por grupos en Pinotepa Nacional mantuvo un patrón similar al que tuvo en la época colonial, es decir, diferenciado por grupos “raciales”, en el que los afrodescendientes ocuparon lugares aledaños al centro, siendo en su mayoría migrantes. El censo también refleja la importancia del trabajo femenino en la economía y el papel que desempeñan las mujeres en la manutención de las familias como “jefas”. Con relación a las características de la población y los tipos de enlaces entre grupos el censo presenta contradicciones. Por una parte los mestizos son el grupo más representativo y, por la otra, los censados parecen preferir claramente la relación con miembros de su mismo grupo. Ello nos lleva a las siguientes reflexiones.

En la región de la Costa Chica, en particular en la Municipalidad de Pinotepa Nacional, existió una tendencia a la reproducción cultural de cada grupo étnico o “racial,” diferenciados en negros o morenos, indios y blancos. Al mismo tiempo, el inevitable mestizaje fue avanzando desde el periodo colonial, pero

con más lentitud que otras regiones donde también se presentó una importante presencia de origen africano, como Veracruz. ¿A qué se debe esta diferencia? Existen varias posibles respuestas. Por una parte, la organización de los asentamientos de indígenas y afroestizos desde la época colonial, provocaron distintas condiciones y oportunidades económicas y sociales en la Costa Chica. La población de origen africano tuvo acceso a actividades de medio mando, como capataces en las haciendas ganaderas o recaudadores tributarios de los grandes encomenderos. Por su parte, los indígenas vivieron congregados en asentamientos, fueron desplazados muchas veces de sus tierras de origen y sufrieron mayor marginación. Según lo revela el censo, esta situación no cambió mucho durante el siglo XIX y quizá se agudizó, a pesar de que se observa el crecimiento de los “mestizos”. Todavía hoy en día y, no obstante, que el mestizaje ha ido limando estas diferencias existen relaciones complejas y tensiones entre los grupos de los afroestizos y los indígenas.¹⁴

Por último, es importante aclarar que para completar este trabajo es necesario comparar los datos que arrojan otros municipios aledaños que forman parte del mismo distrito y de este censo. Asimismo, es necesario explorar otras fuentes documentales que amplíen y enriquezcan la información para lograr una interpretación más confiable.

¹⁴ Según Amaranta Arcadia Castillo, los afro mestizos consideran inferiores, tontos y perezosos a los indígenas, mientras que los indígenas juzgan a los “negros” como sucios, pachangueros, beliciosos y holgazanes. Véase *El papel de los estereotipos en las relaciones interétnicas; mixtecos, mestizos y afro mestizos en Pinotepa Nacional, Oaxaca, Op.cit.*, p.64.



"La memoria", Guerrero, México, 2003.



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

Odile Hoffmann*

En este trabajo se analizarán 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 utilizar las escalas y los lugares como formas de exploración, de tal modo que pueda entenderse la manera en que conforman las representaciones colectivas de las identidades. El “Otro” representa aquí a las poblaciones negras de México, sector de la población mal conocido y cuya definición aún es controversial. Digamos por ahora que se trata de una población de gran importancia histórica en casi todas las regiones del país en los siglos XVI y XVII, pero cuya presencia y visibilidad decayeron en el transcurso de los siglos XVIII y XIX para dar paso a un mestizaje generalizado. Hoy los “negros” o “morenos” suponen 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 localidades, la “identidad negra” es todavía objeto de debate y posiciones por parte de los distintos actores que comparten el espacio local.

El trabajo persigue dos objetivos relacionados entre sí: documentar y analizar la forma en que se construyen, en localidades cercanas, dispositivos muy diferenciados de representación de las identidades etnicorraciales; proponer una explicación que dé cuenta de estas diferencias sin incurrir 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 consenso acerca de las representaciones de lo negro en México en los planos nacional o local, y planteo como hipótesis que esto se debe a la ausencia de un marco conceptual que se hubiera impuesto desde el centro o

afuera. A cada nivel, los colectivos sociales (llámen-se sociedad nacional, sociedad regional, localidad o “comunidad”), construyen sus propias representaciones, entre estereotipos y una cierta libertad, en las cuales los grupos en presencia, sean subalternos o élites, negocian sus respectivas “posiciones” en función de sus recursos e intereses geográfica e históricamente construidos.

Entre lo nacional y lo regional: la desconexión

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 emplean estereotipos descontextualizados (la caricatura de Memín Pinguín) o imágenes extranjerizantes (el negro es un cubano, un gringo o un africano).

Esto propicia una especie de racismo latente sin expresiones violentas, como en Estados Unidos o Francia, con base en el desconocimiento y la desconfianza más que en el odio o la competición. No se comparten espacios con el negro, ni materiales ni representaciones. Por lo tanto, no se compite con “el negro” o se lo enfrenta ni existe la necesidad de “definirlo”. En realidad, no existen criterios descriptivos de población negra desde el punto de vista técnico-institucional y tampoco censos que los mencionen desde la Independencia en 1821.¹ Por lo mismo, no se han ideado programas de asistencia o desarrollo específicos, como es el caso para las poblaciones indígenas (en la actualidad, ocho a 10 por ciento de la población nacional según los censos).

Sin embargo, en algunas áreas la palabra “negro” y su significado tienen resonancia, sobre todo, en Veracruz y la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero, además de pequeños enclaves distribuidos en muchas

* Es doctora en geografía de la Universidad de Burdeos (Francia) y directora del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA).

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.

otras partes del país, como Michoacán y Coahuila. En estos casos, los imaginarios colectivos relacionados con lo negro varían en función de la historia del poblamiento, la participación de los negros en las distintas etapas de la vida regional y 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 su aporte al patrimonio regional. Según esta visión, los “rasgos culturales” de origen africano (música, danza, gastronomía, fiestas) se combinaron con los aportes indígenas e hispánicos para forjar una cultura regional reivindicada y reconocida como vinculada con 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 ello derivar en una partición étnica de la sociedad regional, la cual se asume como “mestiza”. En términos históricos, 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, impulsados por el Estado, atrajeron a poblaciones mestizas originarias del centro del país que participaron plenamente en la construcción de una identidad regional “jarocho”. Aún 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 la crónica histórica, más que incluida en un proceso cultural o social contemporáneo.³

Hoy día “los jarochos” son los habitantes del sur de Veracruz, un apelativo del registro estrictamente cultural, sin connotaciones sociales o de jerarquía de dominación. Esta construcción “mestiza” (afroindo-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 contrario, éstas son omnipresentes en términos de más o menos negros o morenos y se confunden en

buena medida con la lógica racista hacia el mundo indígena.

En la Costa Chica del Pacífico la situación es muy diferente. Es posible hablar de una “región multiétnica” (Pepin Lehalleur, 2003; Campos, 1999) donde viven habitantes que se denominan a sí mismos “indígenas” (mixtecos, amuzgos, nahuas y tlapanecos), mestizos (también “blancos”, “ricos” o incluso “gente de razón”) y morenos (algunas veces “negros” o “afromestizos”) descendientes de los esclavos de las haciendas y libertos.

Ahí se mantiene la idea de una partición social en “grupos étnicos”, según un imaginario heredado 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. 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). 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”; aún así, las excepciones y desviaciones siempre existieron (indígenas ricos, blancos pauperizados, uniones entre castas, etcétera). Este modelo de separación se pudo mantener vigente incluso después de la Independencia y la emancipación por varias razones, dos en particular.

Por un lado, en virtud de una geografía concreta determinante, marcada por una separación de los espacios de residencia y explotación de los distintos “grupos”, los indígenas vivían en sus “comunidades” ubicadas al pie de las montañas 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 ciu-

² Esta presentación, muy esquemática, no incluye los casos de grupos indígenas que subsisten 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. al.* A. Martínez (1994). Explico mi posición en otro trabajo, Hoffmann, en prensa.

dades. La inscripción separada de cada grupo en el espacio propició incluso una imagen naturalizada de la diferencia, según la cual los negros se alojaron 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 carácter innegable: ¿qué proponer frente a un hecho “natural”, incluso si, como lo veremos más adelante, los dispositivos poblacionales son mucho más diversos y complejos que lo que dejaría pensar esta representación?⁴

El otro elemento que favoreció estas representaciones simplificadas fue el aislamiento de la región y la poca presencia del estado, en particular la falta de un proyecto nacional como el que existió en Veracruz en el siglo XX con la “colonización del trópico”. La Costa Chica quedó sin vía de comunicación terrestre fácil hasta los años del decenio 1950, cuando se construye la carretera panamericana que bordea el océano. Hasta entonces sólo funcionaban los caminos de arriería, muchos de ellos perpendiculares a la costa para garantizar prioritariamente 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 mil hectáreas, Copala y San Marcos) perduraron hasta el siglo XIX y limitaron la creación o el desarrollo de pueblos mestizos o indígenas, a la vez que posibilitaron la instalación, siempre precaria, de ranchos negros y morenos dentro de sus límites.

Sin un proyecto nacional se pudo mantener la yuxtaposición de estos sistemas diferenciados, con conexiones directas más bien temporales y contingentes, pero con una articulación funcional a través de los puntos urbanos que fungen como centros de intercambios de productos (negocio a larga distancia y comercio regional), cabeceras políticas y por último lugares de producción de la hegemonía y las élites regionales económicas y políticas. En la Cos-

ta Chica, Pinotepa Nacional y Ometepec son las dos ciudades que ejemplifican esta configuración: sedes de las autoridades. Allí 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 macrorregional. 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. En realidad, el estado de Oaxaca aprobó una Ley de Comunidades y Pueblos Indígenas mediante la cual 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 es la relativa *desconexión de los niveles nacional y regional*, que se vincula con el hecho de que las poblaciones son relativamente marginales respecto de la población nacional (en número, ubicación y control de recursos). Sin papel estratégico relevante ni funcionalidad central, las representaciones de “lo negro” no trascendieron “de abajo hacia arriba”; esto es, las situaciones locales o regionales no dieron lugar a construcciones simbólicas asumidas de forma colectiva en el plano nacional. Cada región construye un modelo propio, distinto del vecino, en el que intervienen, en especial, el tipo de poblamiento y mestizaje, por un lado, y 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, al tiempo que se observó de manera simultánea una redistribución de las tierras y los poderes regionales, sin apego a un esquema racializado. Al contrario, en la Costa Chica se mantuvo hasta la década de 1970 una economía “tradicional” agrícola y pecuaria, con un poblamiento heredero de las estratificaciones coloniales y, por su parte, las transformaciones de la economía y el poblamiento son más recientes e inconclusas.

Otro punto relevante, en el caso de Veracruz, es *la construcción de un registro “cultural” sin nexos*

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.

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.



“Zafra”, Veracruz, México, 2002.

Guerrero, México, 2003.



evidentes con la jerarquización social y económica imperante. Es posible preguntar cómo y cuándo tuvo lugar el proceso de independencia de ambos campos, ya que en su origen estaban estrechamente ligados: los “jarochos” eran los vaqueros, con predominio de negros y mulatos, de los grandes latifundios de las llanuras veracruzanas. Se podría pensar que la diversificación del poblamiento y 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 sociopolíticos. Al contrario, en la Costa Chica de Oaxaca se advierten estrechas equivalencias entre los campos económicos, sociales, políticos, culturales y étnicos, con una estratificación social y económica interpretada en términos de posiciones en el espectro étnico regional. No obstante, estas diferencias se originan en un mismo procedimiento, en el cual el registro étnicocultural atenúa y opaca el campo de diferenciación social y económica. Este último se vuelve menos público y delineable, en beneficio de unas representaciones basadas 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 acusan la influencia de la existencia o ausencia de un proyecto nacional que interviene por medio de políticas de redistribución de recursos materiales y políticos. Las representaciones colectivas se ajustan a estas transformaciones, pero no de modo mecánico sino con tiempos de latencia más o menos largos, según sean los mecanismos de fijación en la memoria colectiva: a través de lo cultural en Veracruz y sin pérdida de la distinción étnica en la Costa Chica de Oaxaca. Estos desfases temporales y espaciales conforman un complejo dispositivo de hegemonías encajonadas y algunas veces contradictorias, lo cual permite cierta libertad de negociación y de alguna manera explica la diversidad de las situaciones localizadas.

La Costa Chica y el “efecto-lugar”

Ahora me interesa comprobar este modelo interpretativo en un plano inferior, el de la región de la Costa Chica, en 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 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 vi-

mos, la comunicación terrestre se consolidó a penas en la segunda mitad del siglo XX.

Las dos localidades se hallan en la carretera federal y cumplen la función de centros de servicios para los poblados vecinos. Las élites locales están constituidas de un puño de familias “de renombre”, en particular en Pinotepa Nacional y Cuajinicuilapa, que controlan los principales recursos, incluidos los políticos. Sin embargo, son muy diferentes en la distribución de las riquezas y del poblamiento (Véase cuadro al final).

Pinotepa Nacional es una localidad de antigua fundación, que fue centro de los poderes coloniales y cabecera de distrito y municipio a partir de la Independencia. Es hoy una ciudad (24 mil habitantes) de las más pobladas en la zona, con más de una quinta parte de la población que se dice hablante de lengua indígena (Censo del 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, en tanto que menos de 20 por ciento trabaja sin ingreso en algún negocio o explotación familiar.

La localidad de Cuajinicuilapa es más pequeña y reciente y no concentra tanta riqueza: menos del 15 por ciento de la población está ocupada con ingresos medios y superiores y, en contrapartida, una tercera parte que trabaja sin ingresos en explotaciones o empresas familiares tiene un perfil de economía mucho más precaria y agropecuaria, en comparación con Pinotepa Nacional. En esta localidad, la población hablante de lengua indígena es minoritaria (cinco por ciento 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 a población esclava y luego manumitida. Es la cuna del poblamiento negro de la región (Aguirre Beltrán, 1989) y los habitantes indígenas son recién inmigrados de los pueblos vecinos de la sierra.

¿Cómo se activan 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,



"Zafra", Veracruz, México, 2002.

habitadas por blancos y criollos. Las periferias se poblaron con 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, los comercios y, sobre todo, los habitantes, cuya pertenencia étnica se muestra de modo público a través de sus vestidos o apariencias individuales. La organización del espacio público de la ciudad traduce el modelo de “las tres razas”, en el cual cada una ocupa un propio lugar. Encontramos aquí, al igual que M. Chávez en Mocoa, un dispositivo en el que las prácticas culturales circunscriben espacios con identidades marcadas y reivindicadas (Chávez, en ese mismo volumen).

Este dispositivo es herencia de un sistema regional en el cual la ciudad ocupaba un lugar central y, en el interior de la ciudad, la élite blanca y criolla imponía su visión, representaciones y actuaciones. Traduce en el espacio una estructura de poder piramidal con algunas familias en la cúspide y una estratificación socioeconómica directamente ligada a las diferencias socioétnicas. En consecuencia, representa el “modelo Oaxaca”, del que hablamos con anterioridad, vinculado con 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 menor escala 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, en términos geográficos y sociales, hasta bien entrado el siglo XX: no posee papel político de importancia y no abriga a población blanca o criolla, con excepción 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 el mercado, sin llegar a constituir un “centro urbano” material o simbólico. El pueblo creció en los intersticios del poder y 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 ya no esclavizados, 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 Juchitán, 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 notoria en Pinotepa Nacional. Aquí también prevalecen algunas grandes familias, pero sin connotaciones étnicas ni jerarquía transmitida de generación en generación. Se conoce el caso 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, en el cual la competición local tiene lugar entre los mestizos y afro-mestizos presentes, incluidos los pocos blancos e indígenas recién inmigrados.

Desde hace una década, una parte de la élite local (comercial, profesionales 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” y se recrea una memoria colectiva alrededor de un “museo de culturas afro-mestizas”, con énfasis en las herencias culturales (música, danza) lejos de cualquier reivindicación de tipo político. De nueva cuenta allí, 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 sitúa en un amplia gama de posibles identificación y activa 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 que describió A.M. Lozoncy (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, pese a que su cercanía geográfica y social es palpable. La circulación es intensa entre las dos



Guerrero, México, 2003.

Guerrero, México, 2003.



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 las configuraciones específicas de dominio y poder, las cuales se traducen en los espacios y 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 en particular, Pinotepa Nacional con su repartición de “funciones económicas” diferenciadas, desde el punto de vista étnico, y estratificadas, en un sentido histórico. 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, en Chivallon, *et. al*; 1999:176). Sin embargo, hay que precisar que esta imbricación no ocurre por sí sola, de manera estructural, sino por la intervención decidida de las élites que la controlan y orientan.

Por otro lado, el proceso de significación de las diferencias no se limita a la esfera local, sino que depende de discursos externos. Ubicada en el estado de Oaxaca, la ciudad de Pinotepa -y en mayor medida la parte oaxaqueña de la Costa Chica- integra el modelo multiétnico inscrito en la Constitución del estado y 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 en su constitución o aparato legislativo o institucional. Por lo tanto, no existen en Cuajinicuilapa instrumentos operativos de la diferencia étnica que se puedan activar por poblaciones mestizas y afroestizas.

Cada elaboración es reflejo de las situaciones locales, pero la proyectan niveles superiores de conceptualización de las diferencias (sociales, regionales y étnicas). Se trata de 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 repre-

sentaciones 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, la fijación en el espacio y la movilidad, de manera conjunta, participan del “efecto-lugar” en la elaboración de modelos específicos en cuanto a relaciones entre identidades.

Lo podríamos ilustrar, en la Costa Chica, por la manera en que se evidencian fenómenos de “espacialidades etnicizadas”, muy cerca de las interpretaciones de las geógrafas feministas que analizan las desigualdades espaciales de género (D. Massey, G. Rose, en Chivallon, *et. al*; 1999) en cuanto al acceso al espacio y su uso, que no están igualmente repartidos entre géneros. En la costa, y en relación con las 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 autocontenida relacionada con un territorio delimitado, y en Oaxaca, el de las “tres razas”.

Al respecto, se habrá notado que no utilizo aquí el concepto de territorio porque no da cuenta de los procesos que suceden 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 trazan fronteras, rivalidades y alianzas que luego se interpretan 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 en verdad no se puede soslayar la importancia de algunos determinantes demográficos y económicos (movilidad de la población, distribución de los recursos). Pese a ello, la relación entre estos determinantes y la construcción de representaciones

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).

colectivas no es directa ni constante. Debe destacarse la inercia de los imaginarios fijados en ciertos espacios concretos (Pinotepa) e insistirse en su capacidad de innovación y resignificación 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 en otros planos.

Bibliografía

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

CAMPOS, Luis Eugenio. “Negros y morenos. La población afromexicana de la Costa Chica de Oaxaca” en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coord.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. México. CNCA/INAH-INI. Vol. II: Mesoetnias, pp. 145-182.1999.

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

CASTILLO, Gómez, Amaranta Arcadia. *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.2000.

CHIVALLON Ch. Ragouet et P. Samers M. (sous la direction de), *Discours scientifiques et contextes culturels. Géographies françaises et britanniques à l'épreuve postmoderne. Maison des Sciences de L'Homme d'Aquitaine*. Talence. pp.329. 1999.

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

CUNIN E. *Identidades a flor de piel. Lo «negro» entre apariencias y pertenencias: categoría raciales y mestizaje en Cartagena*. Bogotá. ICANH-Universidad de los Andes-IFEA-Observatorio del Caribe Colombiano. pp. 367.2003.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio. “Comunidad histórica e identidad regional: los casos de Chiapas y Veracruz” en R. Ávila y T. Calvo (comp.), *Identidades, nacionalismos y regiones*. Universidad de Guadalajara/Universidad Complutense de Madrid. México. pp. 187-197. 1993.

GUPTA A. Ferguson J. “Beyond “culture”: space, identity, and the politics of difference” in *Culture, Power, Place Explorations in Critical Anthropology*, Gupta, Akhil and Ferguson, James (eds.), Durkham and London, Duke University Press. pp. 33-51.1997.

Cuadro. Elementos de comparación entre las dos localidades.

	Pinotepa Nacional, Oaxaca	Cuajinicuilapa, Guerrero
<i>Cabecera de municipio desde</i>	1826	1852
Población de la localidad (1950)	4 800	1 500
Población de la localidad (2000)	24 000	9 000
Población del municipio (2000)	44 000	26 000
<i>Porcentaje hablantes indígenas en la localidad (2000)</i>	22.2	5
<i>Porcentaje hablantes indígenas en el municipio (2000)</i>	24.7	5.3
<i>Población ocupada sin ingreso, municipio</i>	19.6	30.3
<i>Ingreso familiar de más de dos salarios mínimos, municipio.</i>	30.3	15.2
<i>Porcentaje de sector primario en la población ocupada, municipio</i>	33.8	55.8
	Centro de poder colonial, con fuerte segregación	La “cuna afrometiza”

Fuentes: Censos del INEGI.

HOFFMAN O. “Negros y afromestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado” en *Revista Mexicana de Sociología*, en prensa.2005.

LSONCZY AM. “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.), *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá, Universidad Nacional, ICANH, IRD, ILSA, pp. 215-244.2002.

MARTÍNEZ Maranto A. “Dios pinta como quiere: Identidad y cultura en un pueblo afromestizo de Veracruz”, en Luz María Martínez Montiel (coord.), *Presencia africana en México*, CNCA, pp.525-573.1994.

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

PÉPIN Lehalleur M. “¿Existe el regionalismo popular? Reflexiones a partir de una región pluri-étnica” en 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. pp. 25-48. 2003.

RODRÍGUEZ, MT. “En busca de la tradición. Memoria y cultura en Nuevo Ixcatlán, Veracruz”, pp. 111-120 en *Actas de la Primera reunión IDYMOV*. México. Disponible en www.idymov.com, “Publicaciones”, 11-13 noviembre 2004.



Guerrero, México, 2003.



Afromexicanos: entre negros y mestizos

Eduardo Añorve Zapata*

*Cuando la historia se mira desde abajo se humaniza,
el mundo se ve más ancho.*

Germán Arciniegas

Reflexiones introductorias

 La historia de nuestros pueblos y su cultura, los de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, es la historia escrita por otros, los extraños, los extranjeros, los *frasteros*.¹ Por esa razón, se trata de una historia ajena y, muchas veces, espuria o basada en concepciones predeterminadas. La ausencia de una historia propia tiene como una de sus causas *la falta de escuela*, la deficiencia de instrucción. Hasta hace poco tiempo la tradición oral ha subordinado a la escrita. Todavía existen en la Costa Chica personas que ni siquiera conocen su fecha de nacimiento, el año en que nacieron o la edad que tienen. Son otros los que han registrado e interpretado la historia y la cultura nuestras. Ni siquiera importa si esas versiones e interpretaciones son verdaderas; más relevante aún es que son ajenas: corresponden a una visión y una intención distintas. Por otra parte, las escasas veces que escritores costeños han consignado la historia se inclinan más por la anécdota y lo banal y menos por la historia fundada en datos y documentos o la reflexión autónoma sobre el ser y el pensar propios, si bien existen excepciones.

El de 1966 es un año que establece un antes y un después en la vida de nuestros pueblos; en esa fecha se inauguró la carretera que comunica Acapulco con Pinotepa Nacional (y aún Puerto Escondido), esto es, Guerrero con Oaxaca, lo cual permitió un traslado de personas y productos agrícolas y ganaderos producidos en la región en menos tiempo. Aunque es cierto que el objetivo central del gobierno de la República era “construir una red de carreteras que

facilite el cultivo de las zonas más fértiles, y ampliar y abaratar el crédito agrícola a ejidatarios y pequeños propietarios para incrementar las áreas cubiertas de oleaginosas y maíz”,² para lo cual habían “proyectado un programa funcional de caminos que liguen zonas agrícolas, mineras y turísticas”,³ la carretera sería una vía de comunicación en muchos sentidos, entre ellos el relacionado con el espíritu y el conocimiento y la cultura, estimulados a través de la educación y los centros de enseñanza, las escuelas, y con ellas la escritura y la lectura, la cultura escrita y consignada. Un caso es revelador: Cuajinicuilapa era el nombre regional del pueblo, que dejó de ser *Cuijla* y se convirtió en *Cuaji*, dado que los señalamientos y anuncios en la carretera se referían a Cuajinicuilapa y, por si eso no bastara, la documentación burocrática empezó a abundar; de allí a la consolidación del apócope transcurrió poco tiempo. Hoy en día sólo algunas personas nostálgicas o muy viejas y uno que otro libro prefieren utilizar el antiguo *Cuijla*. Nos estamos civilizando.

“Sólo se buscan quienes no se encuentran”, escribí hace tiempo. Y el costeño se encuentra, se ubica, se acomoda en ciertos modelos, muchos de los cuales han contribuido a construir y mitificar a lo largo de incontables años inmemoriales. “*Soy el negro de la Costa/de Guerrero y de Oaxaca. /No me enseñen a matar/porque sé cómo se mata, /y en el agua sé lazar/sin que se moje la reata*”,⁴ compone y canta Álvaro Carrillo a mediados del siglo XX. Con la electrificación de la zona y el uso de aparatos electró-

* Es investigador independiente.

¹ Frastero: forastero, el que viene de fuera, el ajeno.

² Adolfo Ruiz Cortínez, candidato a la Presidencia de la República, durante un discurso pronunciado el 9 de marzo de 1952 en Chilpancingo, Gro.

³ *Ibid.*

⁴ La sureña (*Soy el negro de la Costa*), 1954.

nicos para reproducir la música en formatos accesibles al público (discos de 45 rpm, LP y caset), a fines de la década de 1960, en la de 1970 y aún principios de la de 1980, se difunde y populariza esta chilena. Se convierte en una especie de himno regional. Es común que los varones quieran ser *el negro de la costa*, a quien nadie puede ni debe enseñar a matar porque domina esa actividad con suficiente habilidad, el que es diestro en las suertes de la vaquería y la charrería, quien es galán de las negras bonitas. “*Cierto que echo mis habladas, /pero Sóstenes me llamo. /A mí nadie me hace nada, /como quiera yo las gano, /y no hay ley más respetada /que el machete entre mis manos*”, enuncia, declara y reta el negro de la costa por boca de Darvelio Arredondo, un tanto fanfarrón, lo reconoce, pero *implacable en el combate*,⁵ dueño de la ley, porque la ley es él mismo, sobre todo si tiene un machete y con él amenaza o pelea y mata. No es casual que se utilizara el primer verso de esta chilena para poner título a un fonograma de “música y poesía afromestiza de la Costa Chica”. Me refiero a “*Soy el negro de la Costa...*”, publicado en 1996 por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y el Instituto Nacional de Antropología e Historia, cuyas “notas, comentarios a los ejemplos musicales, fotografías de portada e interiores y grabaciones de campo” estuvieron a cargo de Gabriel Moedano Navarro, quien estudió las manifestaciones culturales de la zona desde mediados del decenio de 1960. En materiales como éste se manifiesta la ambigüedad que recorren los estudios sobre afromexicanos en el país: verlos oscilar entre *negros* y *mestizos*, aunque a este último concepto frecuentemente se le anteponga el prefijo *afro* para señalar el origen de la tercera raíz constituyente de lo mexicano, la africana.

Nos estamos civilizando y globalizando. Lo que permanece ha perdurado y continúa, es lo que nos da identidad: la cultura. Parafraseando a Eliot,

intuyo que la cultura costeña existe en gran medida porque tenemos un modo específico de cocinar y comer. Tamales de carne cruda en hoja de plátano, barbacoa de res con chile rojo, mole de iguana verde con huevos (y los consabidos tamales), caldo de iguana prieta, cerdo en *chileajo* o *chilmole*, viuches de cerdo, caldo de vaca en chile rojo con tanilpa, bazo relleno al horno, pozole blanco de cerdo, mole de pescado, tamales de tichinda, chilate, entre otros platillos. Una cultura que no se reduce a la cocina sino que se manifiesta en la música, la poesía, el baile y la danza, la pintura y la fotografía. Cultura adolescente, con sus zonas irracionales y sus destellos magistrales, cultura a fin de cuentas.

La fuerza elemental del paisaje, la imaginación metafórica y la renovación de las formas⁶ de la chilena en José Agustín Ramírez; el romanticismo y la universalización del dolor y la desesperanza amorosa de Álvaro Carrillo, a través de imágenes sofisticadas; los conceptos básicos del desamor encarnados en escuetos versos parcos y certeros de Indalecio Ramírez, todos ellos compositores de canciones omnipresentes y necesarias. La interpretación vocal vigorosa y grave de Vidal Ramírez, Darvelio Arredondo, Ismael Añorve –cuya maestría interpretativa en la guitarra es ejemplo y modelo⁷–, *Chanta* Vielma, Baltazar Velasco e Higinio Peláez, en contraste con las voces impostadas y serpenteantes de Jesús Hernández,⁸ Los Cimarrones,⁹ Jesús Barete,¹⁰ Emiliano Gallardo,¹¹ pasando por la música de fusión¹² y la maestría instrumental de Los Magallones, la alegría congénita y fresca¹³ y el humor¹⁴ de Juan Morales y Los Multisónicos de la Costa, la lírica popular, el sentimiento y la pasión de Los Gallardo,¹⁵ el refinamiento y la versatilidad de Blanco y Negro,¹⁶ la ingenua ternura del Apache 16,¹⁷ la rusticidad de Los Donnys,¹⁸ la arrechura de Esteban Bernal¹⁹ y su acordeón de botones, y la elegancia y virtuosismo de Aniceto Molina²⁰ al frente de la Luz Roja de

⁵ Kalimán dixit.

⁶ El uso de eneasílabos en vez de octosílabos en *Caleta*, por ejemplo.

⁷ *La malagueña curreña*, pongamos por caso.

⁸ Cantante y compositor del bolero costeño del grupo Mar Azul.

⁹ Tiburcio Bucho Noyola e Ildelfonso Rendón, los últimos y actuales Cimarrones.

¹⁰ Cantante y compositor del bolero costeño del grupo Miramar.

¹¹ *Estoy sufriendo por ti* es uno de los boleros costeños más líricos y emotivos, después del clásico *Tarde de marzo*, en virtud al oficio del compositor y al estilo plorante y con voz serpenteante del cantante, que se resumen en uno: Emiliano.

¹² Pioneros en utilizar instrumentos electrónicos para interpretar chilenas, logrando consolidar un híbrido entre la chilena y la cumbia.

¹³ *El poquilín*.

¹⁴ *La mosca coqueta* y *El santo seco*, por ejemplo.

¹⁵ Con don Eulalio Gallardo al arpa, último ejecutor de ese instrumento en la Costa Chica.

¹⁶ Nabor Anica y Juan Estévez.

¹⁷ *La han visto llorando*.

¹⁸ Sus primeros corridos.

¹⁹ *Ya me voy pa' Carolina*.

²⁰ Acordeonista de origen colombiano.

San Marcos; mención aparte merece *Maldición*,²¹ en voz de Constantino Gallegos y acompañamiento de Flama Tropical; como colofón, la perfección técnica de Francisco Pérez Melo, guitarrista clásico.

En el terreno de la poesía, el erotismo de algunos sonetos de Juan García Jiménez; la musicalidad y el regionalismo de Rubén Mora; la prodigalidad imaginativa de Citlalli Guerrero; la sobriedad y la manía por el estilo de Eduardo Añorve; con *los versos* y los verseros y verseras como fondo. El terreno de la danza es variable, desde la elemental monotonía en el taloneo de la artesa, la fuerza, la rusticidad y el éxtasis rítmico en el baile de los diablos, hasta la elegancia, el colorido y la finura de la chilena. La pintura ingenua y colorida de Julia López y Casiano García y la búsqueda de las formas trascendentes en los grises de Jaime d'Angela. Las imágenes fotográficas de Ariel Baños que se centran en los afroamericanos de la costa oaxaqueña, y las de Eduardo Añorve, quien pretende retratar a seres humanos. Anoto, también, los telares amuzgos y mixtecos, el calado y adorno de la jícara y la elaboración de máscaras en muchas poblaciones, casi siempre con propósitos prácticos.

La historia que tenemos pendiente por contar es la historia de todos, la colectiva, no la de unos cuantos, la de la cultura afroamericana, la de la Costa Chica. En esta empresa, conceptos como *raza* o *etnia* resultan excluyentes, discriminatorios. Como afirma Francisco Moreno Fernández, *la identidad no impide compartir elementos con otros grupos o individuos*. Y la historia de la Costa Chica nos enseña que los límites no existen, y si existen son ensanchados y estrechados continuamente por el zigzag del devenir de los hechos sociales, políticos, económicos y culturales.

Recuento de algunas formas de organización y reconocimiento afroamericanos

El movimiento de autorreconocimiento étnico y cultural en la Costa Chica tiene demasiados vericuetos, difíciles de conocer y agotar, y difieren de un pueblo a otro y entre los individuos, lo que imposibilita realizar un recuento total, asunto que requeriría un equipo humano formidable para investigarlos. Por ahora, retomo algunos hechos significativos; hablo de ellos porque los conozco con cierta profundidad y porque, si no se los conoce o enuncia no sería posible entender este proceso.

1) Los cimarrones y Son de artesa, San Nicolás, Guerrero

En 2001, Silvestre Tiburcio, *Bucho*, Noyola, de San Nicolás, Guerrero, recibió el Premio Nacional de Ciencias y Artes, en la categoría de arte y culturas populares. *Bucho*, hombre dado en fantasear, como cualquiera que se respete, tiene un tanto más de 20 años recogiendo corridos y cantándolos, grabándolos en forma casi artesanal y vendiendo casi de casa en casa sus casetes o CD. La historia viene de tiempo atrás, de principios de los años ochenta, y se relaciona con el trabajo que Miguel Ángel Gutiérrez Ávila y Javier del Río Azurmendi realizaron en San Nicolás, convenciendo a viejos y no tan viejos de guardar la memoria de la comunidad, fuesen "cuentos, versos, adivinanzas, proverbios y corridos [que] son el fundamento de su cultura y el perfil de su identidad".²² Uno de los frutos de ese trabajo fue el álbum *Traigo una flor hermosa y mortal*, editado bajo los auspicios del Instituto Guerrerense de la Cultura, Fotón, S. A. y del Programa de Artesanías y Culturas Populares, en el cual músicos sannicolareños interpretan corridos y canciones, algunos de autoría propia; entre ellos aparece el amigo *Bucho* Noyola. "Este disco es resultado y testimonio del esfuerzo realizado por los miembros del Taller de Música por preservar, transmitir y reforzar la tradición musical del pueblo afroamericano de San Nicolás... El Programa de Artesanías y Culturas Populares ha impulsado el apoyo para la conservación y reforzamiento de la Cultura Afroamericana...". puede leerse en la contraportada. Conviene resaltar el nombre adoptado por este grupo, Los Cimarrones, porque, como señala Gutiérrez Ávila, se refiere a que existe conciencia del legado africano, si bien no sustentada en el conocimiento académico.

En 1982 se había inaugurado en San Nicolás una casa de cultura, centro de operaciones de los investigadores citados y donde se daban cita los viejos y jóvenes de la comunidad para transmitir algunas tradiciones empolvadas, como el baile de las pastoras, la artesa, la huida y otras danzas y bailes, además de los enunciados en el párrafo anterior. De entre ellas, el baile de artesa tendría mayor efecto y difusión entre los jóvenes, a tal grado que durante los últimos 20 años se han dedicado a recorrer el país bajo el nombre de *Son de artesa*, llevando sus sones bailados, cantados y recitados a muchos lugares. Los sones de artesa sannicolareños²³ influyeron en los famosos *sones*

²¹ De autor desconocido.

²² *Traigo una flor hermosa y mortal*. Corridos de la Costa Chica de Guerrero. IGC/ Fotón, S. A. / PACUP, México, 1985.

²³ En el pueblo de Cuajinicuilapa la artesa dejó de bailarse en fiestas populares y en ocasiones especiales al término de la década de los setenta.



"Zafra", Veracruz, México, 2002.

"Zafra", Veracruz, México, 2002.



de Tixtla, los cuales se han estilizado y dotado de una coreografía atractiva.

En 1990, La Unidad de Culturas Populares Guerrero inició trabajos en San Nicolás, además de Maldonado y Huehuetán; se puso en marcha el proyecto Vigencia de la cultura afromexicana de la Costa Chica del estado de Guerrero. Tres libros se publicaron producto de ese proyecto: *Jamás fandango al cielo. Narrativa afromestiza*; *Choco, chirundo y chando*; *Vocabulario afromestizo y Cállate burrita prieta: poética afromestiza*.²⁴

2) Museo de las culturas afromestizas

Vicente Guerrero Saldaña

En 1986, un grupo de jóvenes profesionistas del municipio de Cuajinicuilapa tuvo la idea de formar una asociación con el fin de conseguir mejoras para la población y el 24 de febrero de 1988 logran registrarse legalmente bajo el nombre de Asociación de Profesionistas del Municipio de Cuajinicuilapa, integrada por las comisiones de salud, educación, deportes, saneamiento ambiental y sociocultural, además de la mesa directiva.

Después de varios esfuerzos por trabajar de forma organizada en favor del municipio, los miembros de la asociación dejaron de participar de manera gradual. Fue la comisión sociocultural, a cargo de Jorge Añorve Zapata, quien presentó la propuesta de construir un museo, al considerar la gran cantidad de restos arqueológicos prehispánicos que se encuentran en el suelo y el subsuelo de la región. Esta fue una de las propuestas que permitieron dar continuidad al trabajo de la asociación, además de la realización del festival del baile de los diablos que desde 1986 se realizaba por iniciativa del Orlando Agama Rodríguez; este baile se consideraba uno de los más representativos de la cultura de esta zona de la Costa Chica.

Con la idea de construir un pequeño museo que albergara objetos de la vida cotidiana del pasado inmediato de la población y las numerosas piezas arqueológicas que se descubrían y recibían en donación, se comenzó a conseguir un lugar donde edificarlo. Más aún, se obtuvo para tal propósito un terreno cedido por las autoridades ejidales. Sin embargo, sólo hasta principios de los años noventa se acudió a una reunión del Programa Nacional de Museos Comunitarios en Santa Ana del Valle, Oaxaca, en la que se tuvo clara conciencia, al confrontar sus experiencias con las de los demás participantes, que la orientación museográfica debería considerar la raíz africana,

uno de los constituyentes más fuertes de la población de la Costa Chica.

Los socios activos de la antigua asociación de profesionistas, y otros más que se sumaron en el camino, se integraron informalmente en la organización Pro-museo Cuijla, A. C.; su finalidad era construir un museo que recuperara las tradiciones y manifestaciones culturales de los costeños; al final, el 15 de noviembre de 1995, lograron registrarse legalmente bajo el nombre de Museo Comunitario Cuijla, A. C. En estas fechas, el objetivo central estaba definido: “la fundación de un museo comunitario que llevará por nombre Cuijla” además de “fomentar la cultura afroamericana de los grupos étnicos de la región, sus tradiciones, sus costumbres” y “contar con una fuente de datos históricos e impulsar las artesanías de la cultura afroamericana” e “inculcar en las generaciones de estudiantes y público en general la importancia de los mismos”.

A solicitud de la asociación civil, a fines de 1997, las autoridades municipales, presididas por Andrés Manzano Añorve, reunieron a funcionarios del Programa Nacional de Museos Comunitarios, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, de la Dirección General de Culturas Populares (en sus diferentes áreas: Dirección de Acción Regional, Programa Nuestra Tercera Raíz y la Unidad Regional Guerrero); también asistieron representantes del gobierno del estado de Guerrero y socios de la organización Museo Comunitario Cuijla, A. C. con el objeto de trabajar en “la planeación de lo que será el primer Museo de la Cultura Afromestiza en nuestro país”.

Entre los años de 1997 y 1999 se trabajó de manera intensa para fundar el museo, con la participación de los tres niveles de gobierno, el municipal, el estatal y el federal. Al Ayuntamiento Municipal le correspondería aportar “el terreno que se destinará al museo de la tercera raíz”, según se lee en el acuerdo de Cabildo Municipal del 14 de marzo de 1997, y suministrar recursos económicos y materiales para que los trabajos de capacitación y construcción se realizaran en los mejores términos. El gobierno estatal proporcionaría alrededor de un millón de pesos para las obras de remodelación y construcción del inmueble, que incluiría el edificio del museo, la biblioteca municipal, la casa de la cultura y el conjunto de redondos. Por su parte, las autoridades y los funcionarios federales aportarían la colección museográfica, así como la asesoría histórica y etnográfica. Conviene precisar que la doctora Luz

²⁴ Las recopiladoras de los cuentos, vocablos y versos son: Francisca Aparicio Prudente, María Cristina Díaz Pérez y Adela García Casarrubias.



Oaxaca, México, 2003.

Guerrero, México, 2003.



María Martínez Montiel estuvo a cargo del diseño museográfico.

La inauguración del museo se programó para el 21 de marzo de 1999, cuando se haría realidad el “Decreto 001. Que crea el Museo de las Culturas Afromestizas General Vicente Guerrero Saldaña”, cuyo artículo 1 dice a la letra: “Se crea el día 21 de marzo de mil novecientos noventa y nueve el Museo de las Culturas Afromestizas General Vicente Guerrero Saldaña en Cuajinicuilapa, Guerrero, como un organismo desconcentrado del H. Ayuntamiento de Cuajinicuilapa, Guerrero, que será gobernado por el Comité de Museo Comunitario Cuijla, A. C. como organización comunitaria”. Sin embargo, por cuestiones administrativas, la presencia del gobernador del estado, Ángel Aguirre Rivero, adelantó la ceremonia de inauguración, que se celebró el 17 de marzo del mismo año en presencia del Secretario de Educación Pública federal.

Luego de un periodo de bonanza, durante el cual recibió asistencia del Ayuntamiento Municipal, la organización Museo Comunitario Cuijla, A. C. se veía en estrechez económica cuando el gobierno municipal fue relevado por otro de signo político distinto y con la pretensión de desaparecerlo. Durante tres años, el museo y la asociación civil resistieron el embate del presidente municipal en turno, Constantino García Cisneros, quien decidió desobedecer los acuerdos del Cabildo Municipal que otorgaban recursos económicos y administrativos al museo. El gobernante convirtió la casa de la cultura –parte del conjunto cultural que albergaba al museo– en un centro de rehabilitación del Desarrollo Integral de la Familia (DIF) municipal. Sin embargo, la organización y el trabajo de la asociación permitieron defender el museo y conseguir recursos económicos apenas suficientes para su funcionamiento. La siguiente administración municipal tampoco apoyó el mantenimiento y la manutención del museo.

El recinto recibe una visita constante de estudiantes de los distintos niveles educativos y escuelas de la Costa Chica y se ha convertido en una referencia obligada de investigadores y estudiosos de la afromexicanidad. Es interesante advertir que varios de los miembros de la asociación civil que administra el museo son egresados de la escuela secundaria técnica local y que tuvieron como maestros a Efrén Flores Villaseñor, quien les enseñó a disfrutar y recitar, en la modalidad de poesía coral, los poemas de Nicolás Guillén, y a Valdemar Mérida González, quien les mostró y

los indujo a leer el libro *Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro*, además de discutir con ellos acerca del color de la piel y enviarlos a elaborar una monografía del pueblo como parte del curso de ciencias sociales. Casi una decena de generaciones escolares tuvieron esos maestros, a partir de 1973.

3) La experiencia de José María Morelos, Oaxaca

Desde 1991, varios maestros y algunos jóvenes de José María Morelos, pertenecientes al Comité de Cultura de la Casa del Pueblo, con la intención de “educar a la gente en cuanto a su conciencia originaria, particularmente, su raíz africana,”²⁵ se dedicaron a realizar actividades para “ofrecer información sobre la historia local y sobre nuestra ascendencia africana”. En enero de 1994 elaboran un “panfleto hecho en mimeógrafo” de aparición mensual, titulado *Raíces*, en el cual reproducen y elaboran textos para dar forma al objetivo anterior. Al año siguiente, el proyecto se convierte en una revista elaborada con los mejores materiales, con periodicidad mensual y en la que incluyen “historia local, poesía, literatura, corridos, notas comunitarias y otros temas que contribuyan a la enseñanza de los orígenes de la cultura negra en la Costa Chica”; su título era *Cimarrón*.

En mayo de 1996 se consiguió un espacio en la radiodifusora de Jamiltepec para la emisión de un programa semanal (*Cimarrón, la voz de los pueblos negros*) con duración de 30 minutos. En él se incluían música y entrevistas y se abordaban temas sobre danza, tradiciones y personajes relevantes de la cultura afromexicana, con base en el propósito de las dos publicaciones anteriores: “ofrecer información para concienciar a nuestra gente”. El locutor era Israel Reyes Larrea, impulsor principal del grupo. El programa radiofónico duró tres años.

En el año 2000 se constituye la organización ÁFRICA.²⁶ “Se trataba de acompañar nuestro andar, de no ser excluyentes, de no caminar solos”, explica. Desde entonces hasta la fecha han realizado actividades culturales, talleres y actividades ligadas al desarrollo de proyectos productivos.

4) México Negro, A. C.

En 1996 se reunieron en Pinotepa Nacional, Oaxaca, un poco menos de 10 personas interesadas en dar forma a inquietudes relacionadas con la identidad de los afromexicanos y sus formas de organización; a partir de allí se fundaría el Comité de Pueblos Negros, que realizaría el primer *En-*

²⁵ En conversación sostenida con Israel Reyes Larrea, en abril de 2005.

²⁶ Alianza para el fortalecimiento cultural de los pueblos indígenas y las comunidades afromestizas.

encuentro de pueblos negros en 1997 en El Ciruelo, Oaxaca, al que acudieron representantes de varios pueblos costeños de ambos estados. Fue un hecho inusitado no sólo en la región sino también en el país, a tal grado que la Secretaría de Gobernación federal envió a dos agentes.²⁷ A decir de Juan Ángel Serrano, su actual presidente, *México negro* es una organización de las llamadas Organizaciones No Gubernamentales (ONG), y se constituyó formalmente en 1998.²⁸ El encuentro se ha realizado desde 1997: cinco veces en Oaxaca –El Ciruelo (1997), San José Estancia Grande (1998), Collantes (2000), Santiago Tapextla (2001), Santo Domingo Armenta (2003) y Corralero (2005)–; y tres en Guerrero: Cuajinicuilapa (1999), San Nicolás (2002) y Huehuetán (2004).

Cuatro fueron los ejes de acción fundamentales de *México Negro*: a) productivo, relacionado con la obtención de recursos para desarrollar proyectos productivos presentados por “los pueblos negros”; b) organizativo, vinculado con las formas de interacción de la asociación civil con la población; c) educativo, con la finalidad de contribuir a disminuir las carencias en la materia de la población; y, d) cultural, enfocado en rescatar y estimular las formas de producción cultural de los “pueblos negros”.

“No es un movimiento político”, aclara Sergio Peñaloza,²⁹ de Cuajinicuilapa, ex presidente de *México Negro*, quien declara que Glyn Jemmot dirige en realidad la asociación aunque formalmente no pertenece a ella. A su vez, Glyn negó pertenecer a *México Negro*. Sobre la escasa participación de la población en los encuentros y dentro de la asociación, Glyn plantea que “la ambigüedad en definir y asumir plenamente la negritud del movimiento ha hecho que la gente no se comprometa con él,”³⁰ aunque coincide con Peñaloza en que el movimiento no tiene reivindicaciones políticas ni se agota en lo racial y cultural, sino que ha sido incapaz de organizar a nivel comunitario a los “pueblos negros” para valorar su participación en la conformación de la nación mexicana, en busca de ocupar un lugar protagonista en ella. A pesar de aceptar que los habitantes de la Costa

Chica son afromexicanos, Glyn se resiste a dejar de utilizar el término *negro* para designar el movimiento y aduce que sería una concesión que restaría fuerza a sus acciones y su presencia. “Es un modo de atraer la atención, la mirada, hacia estos pueblos. Una afirmación del movimiento”, dice. Y acepta que esa afirmación debe acompañarse de acciones que rebasan el mero escaparate cultural y el turismo social que han propiciado los encuentros.

En el cuarto encuentro, año 2000, con una participación de los “pueblos negros” escasa, el fracaso fue evidente. El diagnóstico de Glyn fue certero y puede aplicarse a los posteriores encuentros: reconoce que no han sido capaces de motivar y encauzar el desarrollo comunitario de proyectos productivos para mejorar la calidad de vida de estos pueblos: “Cuando creímos llegado el momento de dejar que el movimiento se nutriera con la participación autogestiva y fuera dirigido por los líderes naturales de las comunidades, la respuesta no llegó; por ejemplo, pocos asistieron al [cuarto] encuentro. Ha habido trabas organizativas; sin embargo, en el fondo hay poco compromiso de la gente”. Y cuando dice “gente” se refiere a su grupo de trabajo.

Las diferencias y divisiones en la asociación comenzaron incluso antes de su integración legal. Israel Reyes Larrea relata que él dejó de participar desde el segundo encuentro ante la intolerancia que comenzaba a mostrarse: “se le quería imponer una carga religiosa a los encuentros, la católica, y eso no se vale porque en nuestros pueblos existen creyentes de distintas religiones”. También existen quejas de que *México Negro* es un grupo cerrado en torno de Glyn, cuyos miembros asumen con envidia las actividades, sin que hayan sido capaces de involucrar en ellas a más personas. Otra causa esgrimida³¹ es que se dejaron de lado dos de los principios normativos de *México Negro*: la independencia y la democracia. En efecto, excepto el primero, los restantes encuentros han recibido subvención de gobiernos municipales o estatales o el federal, a través de distintas instancias; lo que pone en entredicho

²⁷ Datos obtenidos en conversación con Israel Reyes Larrea, en distintos lugares y fechas; él fue impulsor del Comité de Pueblos Negros y quien propuso el nombre de México Negro para la organización.

²⁸ Juan Ángel es originario de Santa María Cortijos y no asistió al encuentro en Santiago Tapextla (2001) ni al de Corralero (2005) por diferencias con Glyn. En marzo de 2001 me comunicó que estaba en desacuerdo por la forma en que había sido nombrado, sin convocar a asamblea ni estar presente la mayoría de socios. Se reconoce dependiente de la influencia de Glyn y por ello ha aceptado durante nueve años a ser relegado y utilizado, aún contra su voluntad.

²⁹ En conversación sostenida en marzo de 2000.

³⁰ En conversación sostenida en marzo de 2000, durante los recesos del encuentro de pueblos negros.

³¹ Conversaciones sostenidas a lo largo del año 2000 con Guadalupe Ávila Salinas, asesinada en 2004 siendo candidata del PRD a la presidencia municipal de San José Estancia Grande, Oax.

la pretensión de su independencia. En relación con la democracia, Glyn ha formado un equipo de trabajo en torno suyo, cuyos miembros ocupan cargos formales dentro de la estructura de la asociación y del comité coordinador; sin embargo, las decisiones las toma él, sin considerar la opinión de los demás. En 2000, Juan Ángel Serrano, Presidente actual de *México Negro*, se quejó del mal uso de los recursos de la asociación, del influyentismo, la falta de trabajo y perspectivas; también señaló que la población sólo se acercaba a ellos para conseguir créditos o dádivas y luego se alejaba.³² En fecha reciente se mostraba molesto: “En el tercer encuentro [realizado] en Cuajinicuilapa, le dije al padre Glyn que esto ya había reventado, que todo parecía una fiesta que hubiéramos preparado para los gringos. Y él se molestó. Y es que él es autoritario. Todo lo quiere hacer él, todo lo hace él: el programa, el manejo de los recursos. Y así, hemos ido de fracaso en fracaso. Los encuentros no tuvieron éxito porque la gente negra, la gente de los pueblos no se acerca. Sólo se acerca cuando le das algo, cuando les proporcionas apoyo y luego no quiere saber nada de nosotros. Ahí tienes el proyecto de cajas de ahorro populares; fracasó también; de las doce cajas, sólo funciona bien la de Santo Domingo y esa no quiere saber nada de *México Negro*; de hecho, no tiene nada que ver con *México Negro*. La caja del Ciruelo es como un niño chiquito, a la que Glyn tiene que llevar de la mano. Y es que él no escucha. Si uno le dice algo, se molesta. Y tenemos problemas. Hay desorden administrativo; él no sabe manejar los recursos, se enreda, se hace bolas, pero no quiere escuchar a sus subordinados. Por eso se ha quedado solo. Ve nomás lo pasó en el último encuentro, el de Corralero, no hubo nadie”.

México Negro no ha sido capaz de convertirse en un movimiento social que represente a los “pueblos negros”; más aún, en las comunidades donde se han realizado los encuentros la gente no sabe quiénes son ni conoce sus principios ni acciones. En 2001, en Tapextla, los representantes de Afroamérica XXI,³³ entre ellos Michael Franklin, reclamaron con molestia la ausencia de organización de los “pueblos negros”; se dijeron engañados por Glyn, quien les describió una situación optimista. Amenazaron, incluso, con demandarlo por fraude.³⁴ En los encuentros de San Nicolás y

Huehuetán, autoridades locales y candidatos del Partido Revolucionario Institucional (PRI) estuvieron entre los invitados especiales; y la participación se “logró” con el acarreo de estudiantes de secundaria y preparatoria a los actos culturales. Al encuentro de Huehuetán asistiría el diputado federal Ángel Heladio Aguirre Rivero, en un acto de proselitismo político.³⁵

Dos son las lecciones que deben aprenderse de este intento organizativo: ningún movimiento, organización o instancia que pretenda tener legitimidad entre los afromexicanos debe ser excluyente, en función de una supuesta pertenencia racial o étnica ni mucho menos atender al color de la piel. La segunda es que las culturas tienen su propio tiempo de crecimiento y maduración; la inducción exógena y violenta no los acelera. En este caso, la pretensión de hacer conciencia a los afromexicanos acerca de una verdad histórica culturalmente lejana ha devenido en fracaso.

5) A por el reconocimiento legal de la etnia afromexicana

El 14 de julio de 2004, Ángel Hilario Aguirre Rivero, diputado federal por el PRI, hizo una proposición “Con punto de acuerdo para solicitar al Ejecutivo Federal otorgue el reconocimiento de etnia a la población afromexicana”, presentada “sin intervención en tribuna”, y turnada a la “Tercera Comisión de la Comisión Permanente”. Esta proposición aparece más completa y explicada en la *Gaceta de la Cámara de Senadores*.³⁶

Se solicita “darle *status* de etnia a la cultura afromexicana”; ello implica un contrasentido porque una cultura no puede ser reducida a una etnia. ¿Por qué le interesa ahora al diputado proponer tal cosa?, ¿Por qué en momentos preelectorales del estado? En principio, el diputado ni siquiera conoce el tema. Sus pretensiones son lograr un paralelismo en favor de su causa; la primera consideración que hace es: “en el año de 2001 se aprobó la reforma constitucional en materia indígena, estableciendo principios constitucionales de reconocimiento y protección a la cultura y los derechos de los indígenas, sus comunidades y sus pueblos, dando cuerpo y significado pleno a la presencia viva de la población indígena”. Omite e ignora que la reforma aludida no fue producto de un punto de acuerdo, sino de un proceso social y

³² El Sur (de Acapulco), marzo de 2000.

³³ Organización extremista, de visión maniquea donde todo se reduce a la lucha de los *negros* contra los *blancos*.

³⁴ El Sur (de Acapulco), marzo de 2000.

³⁵ Estaba en búsqueda de la candidatura de su partido, el PRI, a la gubernatura del estado.

³⁶ *Gaceta parlamentaria. Senado de la República*. N° 11, año 2004/ miércoles 14 de julio/ 1° año de ejercicio, Segundo periodo permanente.



"La fiesta", Guerrero, México, 2002.

Guerrero, México, 2003.



político de lejana procedencia, cuya más reciente crisis provocó la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994. Las consecuencias son de sobra conocidas. Y el “asunto indígena” sigue sin resolverse. Es decir, no parece ser esa la ruta adecuada: nadie se volverá afromexicano por decreto o admisión de un punto de acuerdo, por muy poderosas que sean las decisiones de la Unión.

Otro desaguisado en las consideraciones de la proposición se refiere al territorio y la pluralidad étnica: “Actualmente la población afromexicana se encuentra establecida en el estado de Veracruz, y principalmente en 37 ciudades ubicadas en la región de Costa Chica en los estados de Guerrero y Oaxaca”, se afirma. En primer lugar, no existen 37 ciudades en la Costa Chica. En segundo, el proponente no tiene claro el significado de “afromexicano”. ¿Qué liga a Veracruz con Guerrero y Oaxaca?, ¿Los mascogos tamaulipecos, descendientes también de africanos— son afromexicanos?, ¿Tampoco lo son gente de Acapulco y de la Costa Grande de Guerrero? Para abundar, la afirmación “nuestros pueblos afromexicanos... estas familias que también son mexicanas” acusan ignorancia y redundancia, dado que afromexicano incluye lo mexicano. La confusión se agrava cuando se enlista la “población afromexicana” de Guerrero: “Cerro del Indio, Cuajinicuilapa, Maldonado, Montecillos, El Pitayo, Punta Maldonado, San Nicolás, El Cacalote, Cerro de la Tablas, Copala, Azoyú, Banco de Oro, Barra de Tecoaapa, Huehuetán y Juchitán”. Casi todas estas poblaciones pertenecen al municipio de Cuajinicuilapa, excepto Copala, Azoyú y Juchitán, que están integradas al municipio del mismo nombre. En Cuajinicuilapa existen más poblaciones que no se enlistan; del mismo modo, se omiten poblaciones de los municipios de Ometepec, Iguala, Azoyú, Marquelia, Copala, Cruz Grande y San Marcos, cuando menos. Al estado de Oaxaca ni se lo menciona.

En la proposición se habla de la “raza negra”. Es inmoral referirse a los grupos humanos y étnicos como razas; no es una materia taxonómica o de zootecnia, incluso de botánica. Hablar de razas es desconocer la historia de la humanidad. La mezcla, el mestizaje, son constantes y necesarios en el devenir social, en la vida de los seres humanos. La mera noción de raza implica diferencia por el origen y alude a conceptos como pureza, superioridad y otros igualmente estúpidos.

Se ha utilizado para esconder y justificar la explotación de algunos grupos humanos por otros. “Raza negra” dijeron los europeos y esclavizaron a hombres africanos para utilizarlos como mano de obra; mercancía, piezas de ébano. A estos individuos los despojaron de su condición humana, los convirtieron en cosas, en subhumanos. “Raza negra” dice todavía nuestro diputado Aguirre. ¿Será racista y no lo advierte?, ¿Es un caso de ignorancia, desdén o superioridad?

Y el asunto se decolora, se aclara cuando leemos los resultados que se pretenden: “Se exhorte al titular del Poder Ejecutivo Federal para que otorgue el reconocimiento a la población afromexicana como la tercera raíz cultural de México, concediendo el *status* de etnia a estos pueblos para que puedan recibir los mismos beneficios de los pueblos indígenas y puedan *ser incluidos dentro de los programas que maneja la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas*”³⁷. Y sigue: “Se exhorte a la Comisión de Presupuesto y Cuenta Pública para que dentro del Presupuesto de Egresos de la Federación para el siguiente ejercicio fiscal, *se incrementen los recursos destinados a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, para que los pueblos afromexicanos sean incorporados como partícipes de los beneficios*”³⁸ que reciben los pueblos indígenas”. Se infiere que es un asunto de dinero. ¿Quién ha de manejar los “beneficios”, los “recursos”? ¿Quién es el beneficiado directo de tales recursos?

Las otras dos exhortaciones, más importantes aún, apenas se bosquejan, pero exigen una explicación: “Se exhorte a la Secretaría de Educación Pública para que en aras del reconocimiento histórico de la aportación de los pueblos afromexicanos, se instrumenten los programas correspondientes mediante los cuales se difunda la cultura afromexicana”; se pide, sin más, con una ignorancia y un desprecio no menos acusados que los enarbolados por los esclavistas, con prisa, sólo para salir pronto del mal paso, justificar y encubrir. Al final se declara lo siguiente: “Se exhorte al Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática para que aplicando el criterio de origen afromexicano, emita las estadísticas necesarias que permitan conocer de manera oficial el número de habitantes afromexicanos, así como los lugares en donde se encuentran sus principales asentamientos”. Pero ante todo, ¿Cuál debe ser el “criterio de origen afromexicano”?

³⁷ Las cursivas son de quien suscribe.

³⁸ Las cursivas marcadas son de quien suscribe.

Conceptos en disputa

1. Negros

Discusión con un teórico negro sobre la negritud de los afromexicanos

Desde el punto de vista académico, no está fundado; empero, en la discusión de ideas entre los costachiquenses se utiliza el método llamado “como veo doy” para intercambiar argumentos y discurrir hasta desembocar en conclusiones o diferencias irreconciliables. La cultura de la oralidad subordina a la de la lectura; ello implica que la discusión depende de la expresión de los argumentos, en modo de diálogo y sin tener una visión general previa del asunto.

En 2004, Bobby Vaughn publicó una veintena de páginas bajo el título “Los negros, los indígenas y la diáspora. Una perspectiva etnográfica de la Costa Chica”.³⁹ Al reflexionar en términos antropológicos, Vaughn emite una opinión controversial cuando distingue entre los términos *indígenas*, *pueblos indígenas* e *indios*: “... la mayoría de los mexicanos de ascendencia africana utiliza la palabra más desagradable, *indio*”; un poco más adelante señala también: “para referirme a los mexicanos de ascendencia africana utilizaré los términos *afromexicanos* y *negros*...”. De acuerdo con su exposición, a Bobby la palabra *indio* le parece “desagradable”; ¿Se habrá preguntado si la palabra *negro* también resulta desagradable? Si ése es el caso, seguro que respondió: “no”; que la palabra *negro* aplicada a una persona de la Costa Chica no resulta desagradable, hecho por demás equívoco puesto que, en la vida cotidiana no académica, puede resultar desagradable y discriminatoria, y aún ofensiva. En la vida cotidiana y académica de un estudio estadounidense, habituado a utilizar la palabra *negro* incluso autoinfligida, su connotación es distinta respecto de la nuestra. Tal vez, a manera de conjetura, Vaughn utilizó el adjetivo “desagradable” cuando debió emplear “despectiva”; en la mayor parte de las veces las utiliza y las palabras *indio* y *negro* pueden y tienen una resonancia despectiva, no desagradable. Otra pregunta que debió hacerse este investigador es: “los mexicanos de ascendencia africana” de la Costa Chica, ¿Tienen o no, también, herencia *mixteca*, *zapoteca*, *acateca*, *cuahuiteca*, *ayacachteca*, *amuzga*, *huehueteca*, *cinteca*, *nahua*, *tuzteca* y *yope*, es decir, *indígena*?

En el mismo párrafo, Vaughn precisa: “...mi empleo del término *negro* es una forma abreviada para referirme a los «afromexicanos» y no sugiere un color de piel en particular”. De manera correspondiente, me preguntó lo mismo que él no pudo hacer ni responder: si el término *negro* no sugiere un color de piel particular, ¿Por qué no utilizar otro término como *afromexicanos* o *costeños*, que para el caso da lo mismo? El estudioso precisa que: “Afromexicanos, entonces, equivale más o menos al término local *moreno* cuando en algunos casos los lugareños se refieren a toda la comunidad étnica, sin tomar en cuenta el color”. Lo primero que no aclara el investigador es quiénes y de dónde son esos “lugareños” que “se refieren a toda la comunidad étnica, sin tomar en cuenta el color”, porque en toda la Costa Chica decir *moreno* es referirse a un color de piel y no a rasgos culturales o étnicos. Es difícil usar la palabra *moreno* para referirse a alguien de piel clara o blanca, incluso si pertenece a una comunidad étnica tenida por afromexicana; es decir, al de piel blanca o clara, en cualquier lugar de la Costa Chica, se lo llama *güero*, *güerito*, *blanco* o *blanquito*, etcétera.

A continuación, Bobby Vaughn define la Costa Chica: “Esta región costera de casi 400 kilómetros de largo, que incluye también partes de los estados de Guerrero y Oaxaca, alberga alrededor de 50 mil mexicanos de ascendencia africana que viven en proximidad íntima con indígenas y mestizos”. La primera imprecisión de Vaughn consiste en afirmar que la Costa Chica “incluye también⁴⁰ partes de los estados de Guerrero y Oaxaca”, puesto que denota que desconoce la geografía mexicana; la aseveración presupone que además de los limítrofes territorios guerrerense y oaxaqueño, la Costa Chica está integrada con alguno otro. Es discutible, asimismo, el dato de “50 mil mexicanos de ascendencia africana”, en primer lugar porque no precisa en qué consiste o cómo se manifiesta esa “ascendencia africana” y, por tanto, cómo se cuantifica.

“Los poblados con habitantes principalmente afromestizos se localizan en la subregión de la Costa Chica de Oaxaca, en los distritos de Jamiltepec y Juquila, de la región de la Costa. En menor medida se encuentran en los distritos de Cuicatlán, Pochutla, Juchitán y Tuxtepec. Los municipios con mayor presencia negra son: San José Estancia Grande, Santo Domingo Armenta, San Juan Bautista Lo de Soto, Santa María Cortijos y Santiago Tapextla. Le siguen con rasgos mulatos:

³⁹ Vaughn, Bobby y Ben Vinson III. *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*. México, FCE/ CIDE, 2004, 135 pp.

⁴⁰ El énfasis es de quien suscribe.

Mártires de Tacubaya y Santiago Llano Grande. En comunidades pertenecientes a municipios mixtecos hay fuerte presencia en: Santiago Jamiltepec, Santa María Huazolotitlán, San Andrés, Huaxpaltepec y en Santiago Tututepec. En municipios mestizos destaca la presencia negra en Pinotepa Nacional y en Tututepec”.⁴¹ En Guerrero, la población afromexicana abarca los municipios de San Marcos, Florencio Villarreal (Cruz Grande), Copala, Marquelia, Juchitán, Azoyú, Igualapa, Ometepec y Cuajinicuilapa; en los municipios de Ayutla y San Luis Acatlán es escasa. En la zona oaxaqueña la población “afromestiza” se calculó en alrededor de 20 mil individuos durante 1990, según el sitio web del gobierno de Oaxaca,⁴² es de suponerse y aceptarse que ese número se ha incrementado en los últimos años. En Guerrero, la población afromexicana asciende a más 100 mil personas, de acuerdo con datos del XII Censo General de Población y Vivienda 2000.⁴³ Conviene hacer notar que Acapulco no pertenece formalmente a la Costa Chica; sin embargo, su población afromexicana es abundante. En consecuencia, los números rebasan la cuantificación de Bobby Vaughn.

En su definición de la Costa Chica, este investigador introduce a otro grupo étnico, los “mestizos”, a quienes tampoco define; esto obliga a formular varias preguntas: ¿Se refiere a los llamados *mestizos* por la “academia mexicana”, concepto incluido “en un contexto ideológico específico –el mestizaje nacionalista unificador–”, según lo expresa en párrafos anteriores?; es decir: ¿Los *mestizos* que menciona son productos de la mezcla entre *españoles* e *indígenas*? Si ése es el caso, ¿Los considera una etnia?; por consiguiente, ¿Por qué no considera etnia a los *lobos*, productos de mezcla entre *negros* e *indias*, grupo más numeroso que los otros de la Costa Chica? Y los *españoles*: ¿Cuál es o fue su presencia poblacional en la zona? Por último, al introducir el concepto de *mestizos*, ¿Convalida el uso de ese término con fines antropológicos y acepta “la ideología específica” de la “academia mexicana” y, por lo tanto, los postulados del “mestizaje nacionalista unificador”?

No obstante, la discusión alcanza en verdad un grado exasperante cuando delimita la zona de estudio: “Este ensayo se basa en investigaciones etnográficas llevadas a cabo, principalmente, en el pueblo de Collantes, localizado en la munici-

palidad de Pinotepa Nacional, Oaxaca, y sus alrededores”. En este punto yo abandono disputa, no por otra razón sino por no dar ocasión a la representación de una farsa: ¿Es posible que un académico que se precie de serio intente vendernos un ensayo cuyas investigaciones se limitaron sólo a Collantes y pretenda extrapolar sus conclusiones a toda la Costa Chica?

Neocolonialistas

Es frecuente que los defensores y propagadores de la visión negrista, la mayoría de ellos de origen estadounidense, actúen como colonizadores. ¿Cómo explicarse, por ejemplo, que la Directora del Museo de Arte Africano en Detroit se empeñara en que el Presidente municipal de Cuajinicuilapa (en 1999) fuera un negro?; ¿Cómo entender que Glyn Jemmont pugnara porque el Director del Museo de las Culturas Afromestizas fuera un negro?; ¿Por qué se llama a Michael Franklin (2000), líder de la organización Afroamérica XXI, “traidor a mi raza” por no aceptar el esquema “blancos *versus* negros” para entender y explicar las relaciones entre grupos étnicos y humanos en la Costa Chica?; ¿Cómo aceptar que ciertos investigadores pretendan imponer como concluyentes y definitivas sus visiones, cuando es notorio que las trasladan de otra realidad social a la nuestra?

Para concluir, hay una razón suficiente para oponerse al uso del término negros para referirse a los afromexicanos actuales, cualquiera que sea su significado: es excluyente. Además, implica casi siempre color de la piel y pocas veces cultura o etnia.

2. Mestizos y afromestizos

En la disputa por las riquezas novohispanas, los criollos iniciaron la construcción de un discurso que recupera el pasado de las naciones indias (el mito de la fundación nacional es náhuatl), asume el discurso tradicional del poder estatal español y recobra el discurso ilustrado (libertad, igualdad y fraternidad). En este proceso de disputas, cambios y guerras, el concepto de libertad transita del ámbito esclavista al individual: del hombre que ya no es esclavo al que sabe gobernarse a sí mismo; finalmente, se instituye la falacia de la naciente nación como libre de la esclavitud a la que la sometía España, sin considerar que los únicos esclavizados fueron los indios, primero, y los africanos después. Astutos los criollos, que nunca fueron

⁴¹ <http://www.oaxaca.gob.mx/gobtecnica/indigenas/mono/negros/negros.htm>

⁴² *Ibid.*

⁴³ El total de la población de los municipios mencionados (sin incluir a los de Ayutla y San Luis Acatlán) asciende a 199 mil 492; de ellos, 19 mil 353 personas están censadas como población indígena.



Oaxaca, México, 2002.

esclavos, se asumen como tales para “liberarse” de la Madre Patria. Además, erigen un ente que enmascara a los distintos: el *mestizo*. Es innegable que la Nueva España es suma de distintos que se mezclaron biológica, cultural, económica, política y socialmente; es cierto que este proceso fue ágil, flexible y enriquecedor, pero también es verdadero que el concepto de *mestizo* alude a cualquier mezcla humana, en cualquier tiempo y lugar. Aunque dicho concepto otorga igualdad a los afrodescendientes y demás castas e indios, la realidad la impide: los derechos civiles que obtienen son sólo papel, palabras, discurso: la jerarquización social, la discriminación por el color de la piel continúa, la presencia de sangre negra en un individuo aún lo torna infame, sin contar la discriminación económica. Por ello, los afrodescendientes se asumen como mexicanos y pretenden negar lo innegable: el estigma de infamia, la desigualdad; en realidad, con el concepto de mexicano se niega lo distinto, se impide el derecho al disenso y la diferencia.

Se trató, luego de la Independencia, hacer tabla rasa de los no blancos; el ideal era blanquear a los *indios* y *morenos*. Sobre ambos, don Carlos María de Bustamante comenta: “Los pardos aspiran a la estimación de los blancos: desean confundirse con ellos, y a la segunda o tercera generación están ya enlazados en sangre y en intereses, de modo que forman un sola casta entre los blancos: por cuya razón la influencia de los morenos es nula, y su poder físico y moral de ningún riesgo, si se toman con previsión las medidas correspondientes.” Como él anota, se pretende el blanqueamiento para evitar el espíritu conflictivo de los quebrados de color.

Consigna Francisco Santamaría⁴⁴ que el término *mestizo* “*aplicase a la persona nacida de padre y madre de razas diferentes, y con especialidad al hijo de hombre blanco e india, o de indio y mujer blanca*”. Señala, además, que *mestizaje*, en principio, es “*cruzamiento de dos razas de animales*”. El filósofo de la raza cósmica, José Vasconcelos, observa que “*es fecunda la mezcla de los linajes similares y que es dudosa la mezcla de tipos muy distantes, según ocurrió en el trato de españoles e indígenas americanos... Entre nosotros, el mestizaje se suspendió antes de que acabase de estar formado el tipo racial, con motivo de la exclusión de los españoles, decretada con posterioridad a la Independencia*”. El académico por excelencia,

Alfonso Reyes, abona con: “*No hemos encontrado todavía la cifra, la unidad de nuestra alma. Nos conformamos con sabernos hijos del conflicto entre dos razas*”. El poeta Octavio Paz encuentra⁴⁵, dentro de un solitario laberinto trágico, al perdido y deshumanizado producto de la cruce de dos razas, el *mestizo*, que no deja ni puede dejar de ser lo que es, ni alcanza a ser el otro, el hombre blanco, a que tanto aspira.

En esta concepción de las mezclas, del *mestizo*, el africano no existe como raíz original. La educación, la enseñanza de la historia nos impuso el deber de explicar nuestro pasado a partir de indios y españoles: nosotros mismos, los afromexicanos, hemos negado y negamos nuestra raíz africana y hemos asumido el mote de *mestizos* –sinónimo de mexicanos–, aunque el color de la piel, lo cuculuste⁴⁶ del cabello, la chatez de la nariz y la anchura de la boca delatan la diferencia, además de los hábitos y las costumbres culturales. No es fácil aceptar que no somos *mestizos*, que en esa visión somos invisibles, que se extirpa lo africano como raíz original. Los afrodescendientes que habitamos la Costa Chica nos asumimos como mexicanos, somos mexicanos; sin embargo, si la construcción de lo mexicano sólo se debe a europeos y a indios americanos, tal concepto nos excluye. Ser afromestizos, como pretenden algunos estudiosos y algunas instancias gubernamentales es no tapar el sol ni a dos manos: en sentido estricto, afromestizo es cualquier afrodescendiente que tenga, además, otra raíz étnica; así, pueden serlo brasileños, estadounidenses, peruanos, franceses, alemanes, libaneses o de cualesquiera nacionalidad en la que existiera la presencia de africanos. Si bien es cierto que uno de los propósitos, y logros, que los afrodescendientes y los individuos de las castas tuvieron al participar en la guerra de Independencia fue la eliminación del sistema de castas, la desaparición de las distinciones que impedían su movilidad, no es menos cierto que con el concepto del mestizaje se encubren las desigualdades sociales y económicas que permanecen, luego de obtenido el *status* de mexicano y, por ende, de *mestizo*. Por ello, es discriminatoria esta visión, pues la igualdad jurídica no se traduce en igualdad de oportunidades; y en el caso de los afromexicanos, ni siquiera se reconoce su participación en la construcción del país, de la

⁴⁴ *Diccionario de mexicanismos*.

⁴⁵ En *El laberinto de la soledad*.

⁴⁶ Cuculuste: ensortijado o rizado.

nacionalidad.⁴⁷ Tendría que aceptarse, como lo hacía Emiliano Zapata, que el mestizo mexicano es producto de negros, indios y españoles, asunto hasta ahora improbable.

3) Afromexicanos (fin de las disquisiciones)

Luego de varios siglos de mezcla, en la cual los ayuntamientos entre indias y negros fueron frecuentes, los valores etnocéntricos perduraron, asumidos por los afrodescendientes, hoy costachiquenses:⁴⁸ la pretensión del blanqueamiento de la piel, la identificación de lo *negro* con lo malo y lo negativo, etcétera. De este mestizaje nació el ser costeño, cuyos elementos unificantes e identificadores se encuentran en el modo de hablar, dialecto del español; el “gusto” para festejar los ciclos vitales (nacimiento, matrimonio y muerte, cuando menos); la música (el bolero costeño, la cumbia, el corrido y la chilena son las formas más populares y tradicionales); el baile; algunas danzas; las expresiones verbales; el exaltamiento de valores ligados a la agresividad; la predilección por el juego y la apuesta: los gallos, la baraja; la comida; la agricultura y la ganadería como actividades económicas básicas; etcétera. En suma, la cultura afromexicana.

Los costachiquenses tenemos esta cultura, aunque sin la conciencia plena de ello; pendiente queda una organización corporativa interna

que nos permita transitar de costachiquenses a afromexicanos; es decir, a individuos dueños de una cultura que incluye a los distintos grupos étnicos que la comparten y que, además, seamos conscientes de nuestro origen e historia, capaces de impugnar el Estado nacional mexicano que nos ha excluido, negándonos el derecho a existir legalmente, a ser sujetos de la historia y la cultura mexicanas, restituyéndonos la condición de ciudadanos, enriqueciendo la pluriétnicidad de este país de *morenos*, también nuestro.

Una de las acciones obligadas y necesarias que debiera emprender el Estado mexicano es reescribir y enseñar la historia del país, donde se incluya a todos los grupos étnicos y su participación en la construcción de *lo mexicano*. En palabras de Aguirre Beltrán: “demostrar la importancia que tiene el negro en la constitución de la sociedad mexicana en un momento clave de su historia; aquél en que toma forma la nacionalidad actual”;⁴⁹ y con base en las propuestas de Martínez Montiel⁵⁰ y Enrique Florescano.⁵¹ Los afromexicanos existimos, al margen del concepto que mejor los denomine. Un acto de justicia respecto de nosotros y del país entero sería hacer realidad las palabras de Emiliano Zapata, las que aluden al mestizo perfecto, el que aloja y conjuga los varios y distintos y los armoniza.

⁴⁷ “Es inconcebible que la *Historia de México* (1978), editada por Salvat y coordinada por Miguel León Portilla, preclaro profesional, con quien colabora la *flor y nata* de nuestros historiadores, no mencione una sola vez al negro, o a la esclavitud negra, en alguna de las tres mil 100 páginas contenidas en trece volúmenes profusamente ilustrados.” Aguirre Beltrán. *El negro esclavo en Nueva España*.

⁴⁸ La población de la Costa Chica puede y se asume fácilmente como costeña o costachiquense; denominarla afromexicana tiene el propósito de hacer notar que junto con la herencia indígena y la española, la africana también es importante.

⁴⁹ Aguirre Beltrán. *El negro esclavo en Nueva España*.

⁵⁰ “Hace falta, pues, para activar los factores de identidad, esa nueva historia cultural que incluya la de los indios y la de los negros, además de la de los europeos.” Martínez Montiel. “Un imperativo para la educación: reescribir la historia cultural”.

⁵¹ “Los estudios históricos y las reflexiones teóricas de Gonzalo Aguirre Beltrán ejercieron una influencia decisiva en las transformaciones que enriquecieron el análisis de la historia social. Su estudio original y aún no superado sobre la presencia de los negros en la sociedad colonial, fue uno de los primeros en señalar el carácter pluriétnico del virreinato, y el primero en señalar la importancia demográfica, social y cultural de los negros en la formación colonial”. “... ante la densa y desordenada acumulación de conocimientos históricos heredados, y ante la prodigiosa multiplicación de nuevos conocimientos, los historiadores de este final de siglo XX estarían obligados a desarrollar un esfuerzo consistente en coleccionar ese vasto legado de obras que permitan su consulta racional, su enriquecimiento y actualización progresivas, y su transmisión adecuada a las nuevas generaciones”. Florescano, Enrique. *El nuevo pasado mexicano*. Cal y Arena, 1991.



Guerrero, México, 2002.



Presencia africana en el repertorio musical del baile de artesa de la Costa Chica

Carlos Ruiz Rodríguez*

A Rolando Antonio Pérez Fernández

Introducción

Como han señalado varios autores, el estudio de la cultura afroestiza de nuestro país es relativamente reciente. Gonzalo Aguirre Beltrán fue uno de los primeros investigadores que se preocupó por señalar la importancia de la contribución africana en la integración de la cultura nacional.¹ Sin embargo, sus reclamos tuvieron eco en el ámbito académico hasta las dos últimas décadas del siglo XX, cuando hubo un marcado auge de investigaciones que consideraron varios aspectos de la cultura afroestiza. En el plano del estudio de la música, ya desde 1934, Gabriel Saldívar señalaba cómo la investigación musical en México había omitido considerar el aporte musical africano como parte de nuestras raíces culturales. De manera pionera, su *Historia de la Música en México* ofrece interesantes datos que establecen los precedentes del estudio de la impronta africana en la música mexicana. Pese a sus contribuciones, es hasta la década de los ochenta que el interés en esta temática comienza a manifestarse de manera más decidida en el ámbito académico. A partir de entonces, algunos investigadores han dado cuenta del aporte africano en la música de México, con diferentes enfoques, sin embargo, su necesidad de estudio continúa vigente.²

Una de las regiones más representativas del país en cuanto a población afroestiza es la denominada Costa Chica. Localmente, sus habitantes difieren al delimitar la extensión espacial de la zona, pero suelen identificarla como la porción costera que

va de Acapulco, Guerrero, hasta Río Grande, Oaxaca. Dentro de esta región existe una expresión músico-coreográfica tradicional denominada *baile de artesa*. En los lugares donde se conserva actualmente esta expresión, la palabra artesa tiene una doble acepción; por un lado, se entiende por artesa cualquier cajón de madera que sirva a propósitos domésticos, utilizándolo como recipiente o como superficie para amasar el pan. Mientras que, la otra acepción es la músico-coreográfica en donde la artesa es un cajón de madera de una sola pieza y grandes dimensiones, que tiene labrado en sus extremos una figura animal y que se utiliza para bailar y zapatear sobre la misma en celebraciones comunitarias. Es en ésta segunda acepción que utilizo el término, retomando la diferencia que los propios músicos locales hacen entre las tarimas (comprendidas como entablados de madera) y las artesas (hechas de una sola pieza de madera de parota y forma animal). En algunas entidades de la región, principalmente en las que la mayoría de la población es de filiación indígena o mestiza, el término *artesa* no es muy utilizado o, incluso, conocido, y a diferencia de las comunidades afroestizas, se denomina frecuentemente a esta tradición “baile sobre canoa”.

En otro lugar,³ he señalado algunos de los antecedentes y características principales de esta tradición tomando como referencia un estudio de caso; sin embargo, vale la pena mencionar que hasta hace alrededor de 50 años, el antiguamente llamado *fan-*

* Es investigador de la Fonoteca del INAH.

¹ Cfr. Gonzalo Aguirre Beltrán. *La Población Negra de México*. México. FCE. 1989. (orig. 1946).

² Véase Gabriel Moedano. “El estudio de las tradiciones orales y musicales de los afroestizos de México”, en *Antropología e Historia*. Núm. 31. México. INAH, 1980, pp. 19-29; “El arte verbal afroestizo de la Costa Chica de Guerrero. Situación actual y necesidades de su investigación” en *Anales de Antropología*. Vol. XXV. México. Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. 1988. pp. 283-296.

³ Carlos Ruiz Rodríguez. “Apuntes sobre la música y baile de artesa de San Nicolás Tolentino, Guerrero” en Yvette Jiménez de Báez (ed.), *Lenguajes de la tradición popular: fiesta, canto, música y representación*, México. El Colegio de México. 2002. pp. 167-178; *Versos, música y baile de artesa de la Costa Chica*, México. El Colegio de México. 2005.

dango de artesa se extendía por diferentes puntos de la Costa Chica con bastante vigencia; en la actualidad sólo quedan dos agrupaciones en toda la región que conservan este repertorio musical para el baile en artesas zoomórficas. Si bien los contextos en los que afloraba esta tradición son ahora poco frecuentes, esta expresión continúa manifestándose ocasionalmente en eventos festivos comunitarios. Es importante destacar que existen en la región, y fuera de ella, tradiciones cercanas y emparentadas con esta expresión. En el litoral del Pacífico el baile sobre plataformas (*tarimas, tablas y bateas*) se ha realizado con distintos grados de vigencia entre etnias y comunidades que van desde Oaxaca hasta Sonora; esto indica no sólo la extensión cultural de estas manifestaciones, sino su constante comunicación e interrelación.

Aunque esta tradición musical ha sido poco estudiada, ha habido interés por parte de algunos autores, ya sea haciendo menciones breves,⁴ o bien, elaborando estudios más sistemáticos.⁵ En algunos de estos trabajos, se ha sugerido que la música de artesa conserva rasgos de posible origen africano, sin embargo, no ha habido hasta ahora ningún análisis decidido al respecto. Si bien desde la perspectiva etnomusicológica se han hecho acercamientos muy valiosos a algunas tradiciones musicales mexicanas, ninguno de estos esfuerzos se ha dirigido al repertorio de artesa. Me propongo con este trabajo estimar la mencionada presencia africana en el actual repertorio de artesa de la Costa Chica, retomando aspectos metodológicos propuestos por Rolando Pérez Fernández⁶ y Arturo Chamorro⁷ en el estudio de este tema.

La procedencia de la población africana en México ha sido ya documentada a través de la valiosa perspectiva etnohistórica de Gonzalo Aguirre Beltrán y algunos otros autores. El mismo Aguirre Beltrán hizo aportes etnográficos en torno a las poblaciones afrodescendientes presentes en la región de la Costa Chica.⁸ Por tal razón, sería un tanto lógica la expectativa de encontrar rasgos musicales africanos en el repertorio de artesa; no obstante, las herramientas musicológicas se presentan como opción para evaluar la existencia de aquéllos. Las preguntas que guían este trabajo son: ¿Qué elementos musicales pueden ser considerados como presencia africana?; ¿Se conservan rasgos musicales africanos en este repertorio?; ¿Cuáles son estos rasgos y en qué medida se conservan? El análisis para los aspectos meramente musicales estará orientado por la propuesta metodológica de Nicolás Ruwet para encontrar las unidades más recurrentes en cada pieza del repertorio⁹ y realizar el consiguiente cotejo de estas unidades con los rasgos rítmicos africanos ya identificados por Rolando Pérez en la música mexicana. Es importante destacar que, si bien los rasgos rítmicos musicales son elementales para la búsqueda de africanía, no abordo, por ahora, otros importantes niveles de análisis como lo son las cuestiones organológicas, los modos de ejecución o performance y algunos aspectos dancísticos y literarios.

A decir de Pérez Fernández, “el estudio de los rasgos musicales africanos perpetuados en la música latinoamericana puede ser sumamente útil para ampliar y profundizar el conocimiento de los procesos transculturales ocurridos en el continente”,¹⁰ de manera que los resultados del presente trabajo pueden

⁴ Véase Carlos Basauri. “Población Negra” en *La población indígena de México*. México. INI-CNCA. 1990 (orig. 1940), pp. 605-629; Thomas Stanford. “Datos sobre la música y las danzas de Jamiltepec, Oaxaca” en *Anales del INAH*. Tomo XV. Núm. 44. México. INAH-SEP. 1962. pp. 187-200; Moisés Ochoa Campos. *Historia del Estado de Guerrero*. México. Ed. Porrúa. 1968. p. 335; Yolanda Moreno Rivas. *Historia de la Música Popular Mexicana*. México. Alianza Editorial-CNCA, 1989 (orig. 1979), p. 47; Thomas Stanford. *Música de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca* (fonograma con notas), México. INAH. 1981; Arturo Chamorro. *Los instrumentos de percusión en México*. México. El Colegio de Michoacán-CONACYT. 1984. p. 72; Guillermo Contreras Arias. *Atlas Cultural de México. Música*. México. SEP-INAH-Planeta. 1988, p. 119; Eduardo Llerenas. “África en América” (fonograma con notas), México. Música Tradicional-DGCP. 1992; entre otros.

⁵ Véase Gabriel Moedano. “La Población Afromestiza de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca”, notas al disco “*Soy el negro de la Costa...*”. México. Fonoteca del INAH. 1996.

⁶ Rolando A. Pérez Fernández. *La música afromestiza mexicana*. Jalapa. Universidad Veracruzana. 1990 (orig. 1987); “El son jarocho como expresión musical afromestiza” en Steven Loza (ed.), *Musical Cultures of Latin-America: Global Effects, Past and Present*. Los Ángeles. UCLA. 2003. pp. 39-56.

⁷ Arturo Chamorro. “La herencia africana en la música tradicional de las costas y las tierras calientes” en Agustín Jacinto y Álvaro Ochoa (eds.). *Tradición e Identidad en la Cultura Mexicana*. Zamora. El Colegio de Michoacán-CONACYT. 1995. pp. 415-448.

⁸ Cfr. Gonzalo Aguirre Beltrán. *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. México. Fondo de Cultura Económica. 1958.

⁹ Cfr. Nicolás Ruwet. “Methods of analysis in musicology” en *Music Analysis*. Vol. 6. Núm. 1-2, 1987 (orig. 1966), pp. 11-36. El corpus analizado es el de una sola ocasión de ejecución. En el caso de San Nicolás analicé seis de las siete piezas que conforman su repertorio; en el de El Ciruelo analicé seis de las diez piezas que lo constituyen. El registro fue efectuado en la Costa Chica y puede ser escuchado en Carlos Ruiz Rodríguez. *Versos, música... Op. cit.*

¹⁰ Rolando A. Pérez Fernández. *La música afromestiza... Op. cit.*, p. 21.

arrojar información que ayudará a estimar la permanencia y transmisión de rasgos africanos en esta tradición. Sin embargo, debe matizarse la intención de identificar estos rasgos, pues muchos factores intervienen y dificultan esta tarea. Hablar de las influencias culturales que han conformado las tradiciones musicales mexicanas no es una labor sencilla. La diversidad de procedencias y los largos periodos en que éstas consolidaron un profundo mestizaje musical son dos factores que le confieren complejidad al tema. Es posible que la proporción numérica (en relación con la población total novohispana), el origen multiétnico y las condiciones cambiantes de los africanos llegados a México, aunado a las políticas de comercio y distribución esclavista hayan dificultado en muchos casos la reproducción de sus formas de vida tradicionales a diferencia de otros países latinoamericanos como Haití, Cuba o Brasil. También es necesario tener en cuenta la previa transculturación de muchos de los africanos llegados a México, pues en muchos casos su procedencia no fue directamente de África, sino de España o Portugal, en donde los mulatos ya estaban presentes con anterioridad a la conquista de tierras americanas.¹¹ Este factor, tuvo consecuencias en el plano musical, que debió haber experimentado en algún grado particulares procesos de transculturación. De aquí se desprende una veta más de la complejidad que comprenden los procesos de mestizaje en América Latina, manifiesta también en los fenómenos musicales.

La música de África y los africanos en México

Como señalan Klaus Wachsmann¹² y Christopher Waterman,¹³ no es fácil hacer generalizaciones sobre la música de África, sin embargo, estos y otros investi-

gadores tienden a coincidir en la delimitación de dos grandes regiones culturales en dicho continente: África del norte y África del sur del Sahara. Wachsmann a su vez, recomienda dividir la segunda zona mencionada en dos partes: la occidental y la sur-oriental.¹⁴ En general, la región occidental incluye el área que va de Senegal hasta Costa de Marfil, el golfo de Guinea, Congo, Zaire y Angola.¹⁵ Según Aguirre Beltrán, es precisamente de las inmediaciones de Cabo Verde, de la costa del golfo de Guinea y en especial del área cultural de origen bantú de donde procedieron las deportaciones de africanos que fueron traídos como esclavos a México durante la época colonial.¹⁶

Rolando Pérez Fernández ha fundamentado, con diversas opiniones de reconocidos africanistas y estudiosos de la música de África, la validez de comprender a esta zona occidental como un área de rasgos musicales comunes.¹⁷ El musicólogo cubano señala que el propio Melville Herzkovitz identifica entre los estudiosos de las culturas africanas la tendencia a considerar la costa occidental como una unidad, y que ésta presenta mucho mayor relación con el Congo, que con otras culturas del norte, este y suroeste de África. Esta misma región occidental coincidiría, en lo musical, con las zonas establecidas sobre la base de datos lingüísticos que, acorde a Paul Collaer,¹⁸ conforman una gran zona Atlántica; misma que coincide con las regiones de donde procedieron los africanos ingresados a América.

Esto significa que la herencia musical africana presente en nuestro Continente se adscribe a un área cuya pluralidad de tradiciones musicales muestra suficientes rasgos comunes para ser considerada una unidad dentro del universo de culturas musicales de África. [...] Podemos, pues, considerar que sobre el conjunto de los elementos rítmicos aportados por los

¹¹ Robert Stevenson subraya la fuerte influencia africana que había en Andalucía antes de la llegada de Colón al Nuevo Mundo, de tal magnitud era ésta que, apunta el autor, en 1410 “se organizó una cofradía de negros en la Catedral de Sevilla”. Robert Stevenson. “Acentos folklóricos en la música mexicana temprana”, en *Heterofonía* 53, vol. 10, Núm. 2, marzo-abril, 1977, p. 5.

¹² Klaus Wachsmann y Peter Cooke. “África” en Stanley Sadie (ed.), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*. Vol. 1. Londres. Macmillan Press. 1980. pp.144-153.

¹³ Christopher Waterman. “África” en Helen Myers (ed.), *Ethnomusicology, Historical and Regional Studies*. Londres. Macmillan Press. 1992. pp. 240-259.

¹⁴ Se omite en esta segunda región la música de los hablantes de Khoisan y la de los pigmeos (Aka) que, según el autor, merece ser tratadas aparte.

¹⁵ Según Alan Merriam. “African Music” en William R. Bascom y Melville J. Herzkovitz (eds.), *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago. University of Chicago Press. 1959. p. 79; la costa oeste se diferencia de otras áreas de África debido a su énfasis en los instrumentos de percusión, especialmente por su complicado uso del ritmo. Arthur M. Jones, “Arts of African Peoples” en *Encyclopaedia Británica*. Macropaedia. Vol. 1. Chicago. Chicago University Press. 1974, p. 245; señala también que es alrededor del Golfo de Guinea y la Cuenca del Congo donde se manifiesta la plena complejidad del ritmo africano.

¹⁶ Cfr. Gonzalo Aguirre Beltrán. *La Población Negra de México*. Op. cit.

¹⁷ Rolando A. Pérez Fernández. *La música afromestiza...*, Op. cit.

¹⁸ Paul Collaer. “African Music” en *The world of music*. Vol. 12. Núm. 1. 1970. pp. 34-45, citado en Rolando A. Pérez Fernández. *La música afromestiza...*, op. cit.



Guerrero, México, 2003.

"La boda", Guerrero, México, 2002.



*africanos a la música latinoamericana, inciden dos factores que le confieren cierta homogeneidad relativa. Estos son: 1) La pertenencia a una misma zona musical africana: la atlántica. 2) La mayor uniformidad que presentan los ritmos y estructuras rítmicas en relación con otros parámetros de la música africana. [...] existen estudios globales del ritmo africano que arriban a generalizaciones válidas y que, según nuestra experiencia, son aplicables, en lo esencial, a la música de origen africano en América: trabajos como los de Nketia y Jones, especialmente, así como los de Rose Brandel, son prueba de ello.*¹⁹

De lo anterior se desprende que es posible hacer generalizaciones musicales válidas que sean utilizadas como referencia comparativa para el caso específico de la tradición musical que aquí nos atañe.

Los instrumentos musicales en el baile de artesa

Como mencioné más arriba, sólo quedan dos agrupaciones en México que ejecutan este repertorio para bailar sobre artesas zoomórficas: San Nicolás Tolentino y El Ciruelo.²⁰ El conjunto instrumental de la agrupación de San Nicolás se conforma por artesa, cajón, guacharasca²¹ y violín; en El Ciruelo la dotación cambia a artesa, cajón, guitarra sexta y violín. En ambas comunidades, las artesas se percuten directamente con los pies en acción de danza, es decir, se zapatea o taconeá. Por lo general, se baila en parejas de hombre con mujer, pero también pueden ser dos mujeres con un hombre, o dos o más mujeres solas.

En el caso específico del baile de artesa en San Nicolás, actualmente se conserva una versión muy diluida de lo que era el baile hace unos 50 años. Según informes, en el baile había improvisación al zapatear y también mímica específica de acuerdo con la pieza en cuestión. La coreografía por parejas y con pañuelo se conserva aún vigente en El Ciruelo como herencia de la comunidad de Estancia Grande.²² En otro lugar, he sugerido las posibles relaciones simbólicas que

guardan la forma animal labrada en la artesa, el baile sobre artesas y los antecedentes históricos de las comunidades afromestizas de la Costa Chica.²³ Pese a que en diferentes culturas de África se suele relacionar la morfología de los instrumentos musicales con diferentes aspectos dancísticos y concepciones rituales, no parece haber ninguna relación específica de la morfología de las artesas con alguna tradición africana.

En el caso del cajón, el tipo de construcción en ambas comunidades difiere. En San Nicolás el cajón muestra cinco caras sólidas y una superficie abierta y esta hecho de tablas de madera de parota ensambladas y clavadas entre sí. Cabe destacar que el lado que tiene la superficie de madera mas amplia tiene clavada por encima una membrana tensa de piel de venado. La membrana tensa no vibra, por tal razón puede considerársele a este instrumento como un idiófono. En El Ciruelo el *cajón* o *tambor* es un membranófono de marco (en forma rectangular) confeccionado con madera de parota y piel de chivo, dicha membrana está tensa y clavada al marco con clavos. El cajón o tambor por lo general se ejecuta por dos o tres *tamboreadores* que se acucillan o sientan alrededor del instrumento que descansa en el suelo horizontalmente. Se percute en la superficie cubierta de cuero y cada músico utiliza en una mano un palo cilíndrico para percudir en acción directa. La otra mano tamborea con la palma y los dedos juntos, alternando, así, dos sonidos característicos; uno más agudo que marca el pulso y otro grave ejecutado a contratiempo. La confección de la guacharasca se hace con un tubo de madera de guarumbo sellado en sus extremos y relleno de semillas de platanillo. Para ejecutarse, este instrumento se sujeta en ambas manos en posición supina -con las palmas hacia arriba-, el músico regularmente está de pie y agita hacia el frente y hacia atrás vigorosamente el instrumento.

El repertorio de artesa y los rasgos rítmicos africanos

Algunos autores han considerado ciertos aspectos como típicos de las tradiciones musicales de África

¹⁹ Rolando A. Pérez Fernández. *La música afromestiza... Op. cit.* pp.59-60.

²⁰ Por el momento, dejo de lado otro grupo radicado en Cruz Grande que conserva la misma tradición aunque ya sin bailar sobre artesas zoomórficas y con rasgos particulares que invitan a comprenderla como una manifestación aparte.

²¹ Al cajón también suele denominarse como tambor. La guacharasca, por su parte, también es denominada charrasca o guacharrasca.

²² El baile de artesa en El Ciruelo es de origen reciente y está ligado a que la mayor parte de los habitantes de esta comunidad son descendientes de la vecina y antigua comunidad de Estancia Grande, en la cual estaba profundamente enraizado el *fandango* hasta hace aproximadamente 50 años. En varios aspectos, esta tradición fue retomada en El Ciruelo teniendo como modelo a la actual agrupación de San Nicolás.

²³ Carlos Ruiz Rodríguez. "La tradición de artesa como ritual: acercamiento desde la investigación musical" en Martín Lienhard (ed.), *Ritualidades Latinoamericanas*. Madrid-Frankfurt. Iberoamericana-Vervuert. 2003. pp. 255-270.



Guerrero, México, 2003.

Guerrero, México, 2003.



del sur del Sahara²⁴. Rolando Pérez ha abrevado de estas nociones y realizado una síntesis que ha complementado con otras propuestas para el caso mexicano. Reproduzco aquí, de manera sucinta, algunas de las características rítmicas africanas identificadas por este investigador en la música mestiza mexicana:²⁵

- La presencia de numerosos patrones rítmicos y esquemas métricos, tanto divisivos como aditivos entre los que sobresale, como *marcador diagnóstico* (e indicio inequívoco de la herencia musical africana), el denominado *patrón estándar* (*standard pattern*).
- El empleo de diferentes esquemas de subdivisión ternaria (tres en total) que al superponerse entre sí o a esquemas métricos aditivos crean el efecto denominado *contrarritmo* (*cross rhythm*), uno de los resultados de la organización multilineal en la rítmica africana.
- El desplazamiento de patrones rítmicos con respecto al tramo temporal (*time span*) o ciclo, efecto estudiado ampliamente por David Locke (1982) y que J. H. Kwabena Nketia (1974) denomina *polirritmia* (*polyrhythm*). Este rasgo es también resultado de la organización rítmica multilineal de la música de África. Hasta donde alcanza nuestro conocimiento, en México dicho rasgo aparece de manera exclusiva en el son jarocho.
- Un tipo de frase integrado a determinados patrones rítmicos y caracterizado por la no coincidencia del *punto axial* o Angelpunkt (en inglés, *pivot point*) y el *punto inicial* o Einsatzpunkt (en inglés, *starting point*) (Kubik 1988: 92-93). Ello condiciona igualmente una peculiar y frecuente manera de entrada *a contratiempo* (*off beat*) en la ejecución del son mexicano, y de manera particular en el son jarocho y las tradi-

ciones regionales del occidente de México (el son del sur de Jalisco y la Tierra Caliente de Michoacán).

- El amplio uso de lo que hemos identificado como *recursos africanos de variación rítmica*, en ritmo ternario, tal como aparecen en la música africana o en la música de América Latina más apegada a esos orígenes étnicos: la música de los cultos de origen africano en América Latina y el Caribe (Pérez Fernández 1987: 107; 1990: 89-90).
- El empleo simultáneo de la subdivisión ternaria y la binaria; resultado en algunos casos, de la binarización parcial de ciertos ritmos ternarios (Pérez Fernández 1987: 16; 1990: 20). Esta superposición crea un tipo de contrarritmo que en ocasiones se suma a los ya enumerados, acrecentando aún más su notable complejidad.

Dentro del repertorio ejecutado en San Nicolás,²⁶ *Volando va* presenta una de estas importantes características: la indicada en el cuarto inciso arriba mencionado. Según Pérez Fernández, Gerhard Kubik señala que un típico rasgo de origen africano es la construcción de una frase a partir del segundo tiempo del compás, es decir, en el caso de un compás de 12/8, el inicio de la frase ocurre en la tercera corchea. La figura 1 de Kubik²⁷ muestra este rasgo típico -sobre el patrón característico yoruba- en el que categoriza un *punto axial* (coincidente con el primer tiempo del compás) y un *punto inicial*, que es el punto en el que el ejecutante comienza su primera nota (el cual varía, pero raramente coincide con el *punto axial*):

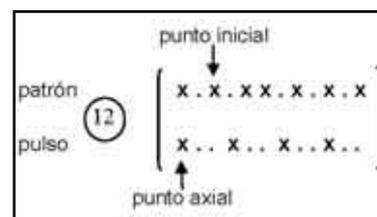


Figura 1

²⁴ Véase A. M. Jones. *African Rhythm*. London, Oxford University Press. 1954; Kwabena Nketia. *The Music of Africa*. New York, W.W. Norton and Company. 1974; John Miller Chernoff. *African Rhythm and African Sensibility*. Chicago. University of Chicago Press. 1979; David Locke. "Principles of Offbeat Timing and Cross-rhythm in Southern Eve Dance Drumming" en *Ethnomusicology*, Vol. 26, núm. 2, 1982, pp. 217-246; Gerhard Kubik. *Zum Verstehen afrikanischer Musik. Ausgewählte Aufsätze*. Leipzig, Reclam, 1988; Robert Kauffman. "African Rhythm: a Reassessment" en *Ethnomusicology*. Núm 2, 1980. pp. 393-415; Christopher Wachsmann. "África" en Stanley Sadie (ed.), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*. Vol. I, Londres. Macmillan Press. 1980. pp.144-153.

²⁵ Rolando A. Pérez Fernández. "El son jarocho...", *Op. cit.*, pp. 41-42 (cursivas y paréntesis en el original).

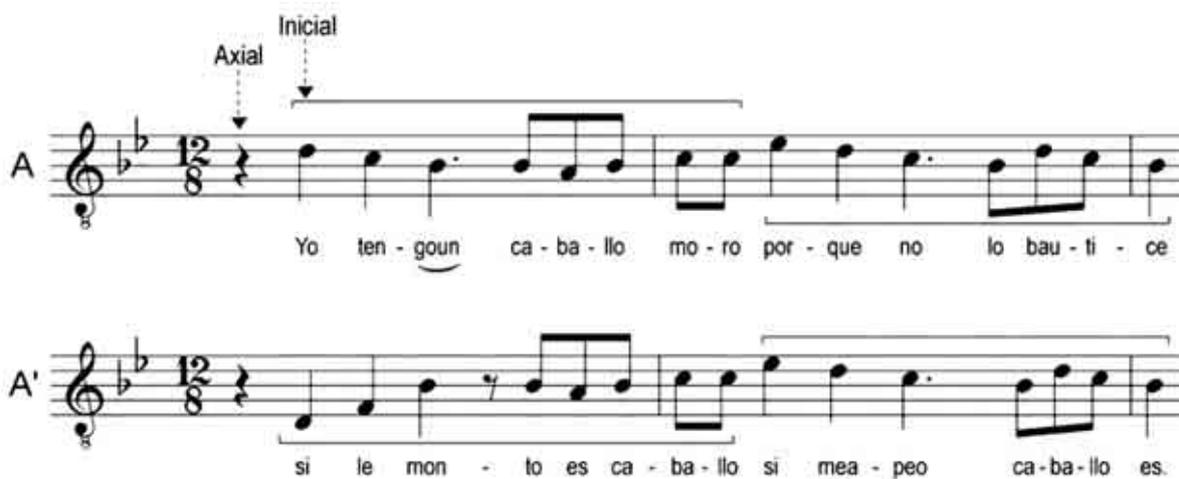
²⁶ Basado en el método de análisis propuesto por Nicolás Ruwet (*Op. cit.*), identifiqué las unidades componentes más recurrentes de cada pieza del repertorio, las cuales comprendí como frases "paradigmáticas". La ventaja de utilizar el método de Ruwet es que el análisis comparativo se hace sobre las unidades más recurrentes y no sobre fragmentos escogidos; así, el cotejo de rasgos rítmicos africanos es efectuado sobre las frases que tipifican a esa ejecución. Consecuentemente, cualquier rasgo identificado en dichas unidades es válido para la pieza en su conjunto. Cabe aclarar que sólo presento las frases recurrentes que muestran relación con rasgos rítmicos africanos. Con el fin de hacer más explícito el análisis en torno a los patrones rítmicos africanos, para la notación musical no respeté la manera convencional de anotar la música vocal (notas independientes), ni la unión común entre notas con barras. La afinación de los instrumentos se usa muy por debajo de la convención LA 440 Hz, pero transcribí en las tonalidades arrojadas por las alturas tal como suenan.

²⁷ Tomada de Rolando A. Pérez Fernández. "El son jarocho...". *Op. cit.*, p. 43

Rolando Pérez refiere que Carlos Vega en su trabajo *La música Popular Argentina: fraseología* califica este tipo de frases como acéfalas, diferentes a las frases téticas y anacrúsicas tan comunes en la música europea. Esta entrada a contratiempo produce un efecto particular que puede observarse en *Volando va* donde es destacable la predominancia de frases acéfalas²⁸ como puede verse aquí en las frases **A** y **A'** más recurrentes del violín:



y en las frases **A** y **A'** más recurrentes de la voz:



Debe notarse también que las semifrases señaladas entre corchetes del violín y la voz reiteran su ascendencia africana al terminar en el primer tiempo del siguiente compás y de manera subdividida.

Otra pieza que presenta rasgos africanos es *La Chuparrosa*, también del repertorio de San Nicolás, en donde ocurre fraseo a contratiempo de acentos melódicos. Este aspecto ha sido tratado principalmente por Richard Waterman²⁹ y es un tipo de fraseo que ha denominado *off beat phrasing of melodic accents* también característico de la música africana. Si

observamos las frases más recurrentes para la voz en *La Chuparrosa* puede notarse este rasgo:

Es en los corchetes que se señalan de la frase **A** que ocurre esta acentuación a contratiempo y es interesante notar cómo, en el segundo compás, el acento agógico (que marca la negra en el segundo octavo) y la altura (el salto del FA al SI agudo) alteran el sentido del ritmo efectuando un desplazamiento en toda la frase. Algo similar puede observarse para

las dos siguientes frases: en la frase **A'**, el fraseo a contratiempo de las notas más agudas (los tres SI y el último LA); en la frase **B**, el carácter rítmico particular que imprimen el RE y el DO en sus respectivas posiciones. Ya algunos estudiosos han advertido que no sólo la duración sino también la altura y la intensidad son factores que intervienen para definir el sentido del ritmo, los rasgos señalados dan cuenta de ello.

Del repertorio analizado estos son los únicos rasgos que pueden atribuirse a influencia musical africana. Evidentemente hay otras cualidades que po-

²⁸ Aunque ocasionalmente en algunos ejemplos de música española se comienza con un silencio en el tiempo fuerte, son casos excepcionales que hablan además de la posible influencia africana al sur de España.

²⁹ Richard A. Waterman. *African influence on the music of the Americas*. Chicago. University of Chicago Press. 1952.

A Po-bre-ci-ta chu-pa-ro-sa. ¡Ah, qué lás-ti-ma me da...!

A' se-van a aca-bar las flo-res, ma-ña-na que chu pa-rá...

B a la ti-ra-na, na, na a la ti-ra-na, na, na

drían incluirse como africanas pero éstas son compartidas con la música hispánica, como es el caso de los ritmos sesquiálteros en patrones divisivos. El principio divisivo es común a la música europea, pero el aditivo es característico de la música africana, de hecho Nketia³⁰ considera esta manera aditiva de organizar los valores (dentro del tramo temporal o *time span*) como el “sello distintivo” rítmico africano. De los patrones rítmicos sonoros típicos del zapateo en la artesa, la guacharasca, la guitarra y el cajón no encontré en ningún caso este tipo de organización. Por el contrario, las frases melódicas del repertorio se ciñen a un patrón rítmico repetitivo que llevan los tamboreadores del cajón. Esta figura rítmica (Fig. 2) por su acentuación y vista de manera independiente, remite a un compás de 6/8, pero en función de las figuras melódicas de la voz y el violín, es conveniente notarla en 12/8. En general, esta figura no varía y es la base imperturbable sobre la que se construyen las piezas. La libertad de improvisación en la ejecución del cajón es una característica que se ha considerado como africana. Si bien es muy probable que este último aspecto haya florecido antiguamente en la región, en la actualidad la improvisación del tamboreo de ambas comunidades prácticamente ha desaparecido. Lo mismo sucede con el hecho de alternar fricciones con el dedo pulgar sobre el cuero del cajón al ejecutarse.

En cuanto a los patrones rítmicos utilizados en el baile, en el caso de San Nicolás son muy definidos y raramente presentan variaciones (Fig. 3). En El Ciruelo, las variantes en el baile son significativas, pero en apariencia tampoco presentan rasgos rítmicos que puedan vincularse a patrones africanos.

Con respecto a la ejecución de la guitarra, Arturo Chamorro subraya la posibilidad de considerar como característica africana el estilo de “rasguear

Cajón

palo
mano

12/8

d d i

Figura 2

Zapateo

12/8

d i d i d i

Figura 3

golpeando” las cuerdas del cordófono; aspecto presente en varias partes de Latinoamérica donde hubo importante presencia africana. Acorde a Fernando Ortiz, Chamorro señala que en Cuba el rasgueo puede ser considerado como un elemento percusivo, que acompaña al canto, y que funge como fondo rítmico al descargar golpes secos o “azotes” sobre las cuerdas. Menciona también que Fernando Ortiz sostiene inclusive que “tanto en Cuba como en Venezuela, en donde se toca algún tipo de guitarra, las cuerdas rasgueadas han sido un sustituto del tambor”.³¹ Es probable que antiguamente haya habido, en el bajo quinto de algunos conjuntos de artesa de la Costa Chica, este tipo de elementos rítmicos improvisatorios y variantes en el azote, pero en el caso de los rasgueos actuales de la guitarra de El Ciruelo, estas características no se encuentran.

³⁰ Kwabena Nketia. *Op. cit.* p. 131.

³¹ Arturo Chamorro. *La herencia africana...* *Op. cit.* p. 12.



Guerrero, México, 2003.

Guerrero, México, 2003.



Conclusiones

Los patrones rítmicos seguidos por la guacharasca, cajón y zapateo en la artesa no remiten al uso típico de ejecución instrumental en la música africana occidental: entretreído complejo de patrones rítmicos contrastantes, superposición de varias estructuras rítmicas, uso del *patrón estándar* africano, improvisación individual o comunal y variaciones improvisatorias. El violín, la guitarra y el canto en el actual repertorio de artesa conservan escasos rasgos rítmicos y características africanas. No existe el canto responsorial, es decir, la alternancia entre un solista y un grupo (*llamado y respuesta*) tan común no sólo en la música africana, sino en otras tradiciones mexicanas con influencia africana. Bruno Nettl³² señala que en África “La estructura melódica está dominada por la variación y la improvisación sobre motivos melódicos cortos”; en el repertorio de artesa las frases rítmico-melódicas son cortas, pero no hay variantes o improvisación. Ocasionalmente la música de artesa puede ser cantada a dos voces, pero en figuras paralelas que por lo regular se encuentran a distancia interválica de una tercera.

Aunque en otro tiempo el baile debió haber conservado un fuerte antecedente afroandaluz³³ permeado por el estilo de baile sudamericano, estas características en la actualidad se encuentran presentes, pero diluidas. Ciertamente, podría sugerirse un *ethos* africano en la performance misma del baile de artesa: en la conducta motora, en la sensualidad impresa en los movimientos, en el “arrojo” del estilo de los varones, pero es en la fuerte conexión que guarda la oralidad, la música y la danza que esta herencia se muestra más patente, sobre todo considerando que el eje rector del antiguo *fandango* era el baile y la oralidad, más que la música misma. La música sólo era un vehículo que permitía la creatividad oral y el despliegue coreográfico; la artesa estaba más integrada a la vida cotidiana y era una creación colectiva donde se compartían códigos de participación que señalaban a los grandes bailadores improvisadores. El baile de artesa era un espacio socialmente aceptado para cortejar al sexo opuesto con la destreza coreográfica o con el verso improvisado sobre las frases melódicas.

A pesar del relativo aislamiento en el que se encontró por muchos años esta región, la conservación de rasgos musicales africanos en el repertorio de artesa actual es menor de lo que podría suponerse. La tradición de artesa de alguna manera ha sido considerada como una de las expresiones “más africanas” de la Costa Chica, quizá como resultado de la naturaleza eminentemente percutiva de su instrumentación y su posible vínculo a la noción estereotipada de que la música de África es “sólo ritmo”. John Miller Chernoff³⁴, Simha Arom³⁵ y Paul Berliner³⁶ entre otros, han destacado la profunda riqueza polifónica y melódica de las culturas africanas, dando cuenta de la enorme diversidad y complejidad del fenómeno musical africano. Si bien la presencia de herencia africana en el repertorio de artesa está aún presente, es mucho menor a lo que podría esperarse de una tradición musical en las condiciones de esta región específica. Paradójicamente y en comparación con otras tradiciones musicales mexicanas³⁷ (el *son calentano* o el *son de Jalisco*, por ejemplo), la música de artesa conserva pocos rasgos rítmicos de origen africano. Cabe entonces preguntarse: ¿Por qué se conservaron tan poco estos rasgos en un género tan representativo de una zona afroestizada relativamente aislada hasta hace no mucho tiempo? Aunque esto bien puede ser la pregunta central de un futuro trabajo se antoja tratar este aspecto.

Los factores que ha mencionado Argeliers León³⁸ con respecto a los procesos y contextos que condicionaron la permanencia de rasgos africanos en el continente americano, vienen aquí a colación. No todos los africanos poseían las mismas capacidades y habilidades musicales, hubo diferentes procesos de simplificación y evolución en los modelos instrumentales africanos, se verificó una síntesis dentro de la diversidad de procedencias de africanos, además de que es complicado desentrañar un largo proceso de amalgamamiento. Sin embargo, estas consideraciones no justifican del todo lo que sucede en el *baile de artesa*, pues han podido identificarse mayor cantidad y variedad de rasgos rítmicos africanos en otras tradiciones musicales de México, ¿qué pudo determinar esta diferencia? Un par de suposiciones podrían ayudar a guiar las pesquisas al respecto.

³² Bruno NET. *Música Folklórica y tradicional de los continentes occidentales*. Madrid. Alianza Editorial. 1985 (orig. 1977), p. 156.

³³ Antonio García de León. “El Caribe afroandaluz: permanencias de una civilización popular” en *La Jornada Semanal*. Nueva Época. Núm. 135 (12 de Enero de 1992). México. pp. 27-33.

³⁴ John Miller Chernoff. *Op. cit.*

³⁵ Simha Arom. *African Polyphony and Polyhythm*. Cambridge. Cambridge University Press. 1991 (orig. 1985).

³⁶ Paul Berliner. *The Soul of Mbirá*. Chicago y Londres. The University of Chicago Press. 1993 (orig. 1981).

³⁷ Rolando A. Pérez Fernández. *La música afroestizada... Op. cit.*

³⁸ Argeliers León. *Introducción a la cultura africana en América Latina*. París. UNESCO. 1979 (orig. 1975).

Por un lado, es importante considerar el factor de la continuidad en esta tradición. El *baile de artesa* en la Costa Chica no ha tenido una vigencia ininterrumpida, es decir, esta tradición ha tenido grandes periodos de intermitencia. A mediados del siglo XX, en las comunidades en las que más se acostumbraba esta tradición su uso empezó a decaer y en muchos lugares desapareció por completo. Podría atribuirse a estos periodos de intermitencia un cambio musical profundo en todos los aspectos de la performance, sin embargo, aún cuando los informes orales dan cuenta de algunos de estos cambios, los aspectos rítmicos actuales no aparentan haber tenido en otros tiempos tanta riqueza como en el caso de otras tradiciones. Por otro lado, puede ser interesante considerar las reflexiones de algunos autores en torno a las compatibilidades entre culturas musicales.³⁹ Alan Merriam propone que “cuando dos grupos humanos que están en contacto permanente tienen un número de características en común en un aspecto particular de la cultura, el intercambio de ideas será mucho más frecuente que si las características de estos aspectos difieren marcadamente uno de otro.”⁴⁰ Como ha sido señalado por Pérez Fernán-

dez,⁴¹ los sistemas musicales africanos y el sistema musical hispánico comparten rasgos que los vuelve compatibles en términos transculturales. Por el contrario, de lo poco que se sabe de la música prehispánica mesoamericana, sus características en lo general aparentan poca compatibilidad con la música africana. A decir de Pérez Fernández y, retomando a Merriam, puede sugerirse que los africanos en un sustrato social afro-hispánico -como en el caso del golfo y el occidente de México- pudieron haber reproducido mayores rasgos musicales propios de su lugar de origen, que africanos en un contexto de mayor cariz afro-indígena como pudo serlo la Costa Chica. Ambas suposiciones evidentemente requieren de un trabajo profundo que pueda sustentarlas, no obstante, algunas rutas se han presentado aquí para su posterior, en el que se incluyan otros aspectos como los instrumentos musicales, su ejecución y la ocasión performativa general. Quizá estas vetas de investigación puedan conducir en un futuro cercano a aproximaciones que ofrezcan mayores elementos de análisis en torno a la importante herencia africana en la rica diversidad de nuestras culturas musicales.

³⁹ Bruno Nettl. *The western impact on world music*. Nueva York. Schirmer Books. 1985.

⁴⁰ Alan Merriam. “The use of music in the study of a problem of acculturation” en *American Anthropologist*. Núm. 57. 1955. p. 28.

⁴¹ Rolando A. Pérez Fernández. *La música afromestiza... Op. cit.*



Guerrero, México, 2003.



Guerrero, México, 2003.

Guerrero, México, 2003.





Oaxaca, México, 2002.



Guerrero, México, 2002.

Guerrero, México, 2003.



DIRECTORIO

Embajador Alfonso de María y Campos
Director General

Arqueólogo Mario Pérez Campa
Secretario Técnico

Licenciado Luis Ignacio Saínz
Secretario Administrativo

Maestra Gloria Artís Mercadet
Coordinadora Nacional de Antropología

Diario de Campo

SUPLEMENTO No. 42 • MARZO / ABRIL • 2007

ES UNA PUBLICACIÓN INTERNA
DE LA COORDINACIÓN NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA
DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

DIARIO DE CAMPO

Gloria Artís
Dirección Editorial

Roberto Mejía
Subdirección Editorial

Vicente Camacho
Responsable de Edición

Cipactli Díaz
Acopio Informativo

Juanita Flores
Apoyo Secretarial

Olga Miranda
Corrección de Estilo

Amadeus / Alberto Sandoval
Diseño Gráfico

María Elisa Velázquez y Ethel Correa
Coordinación de este número

Gloria Artís, Francisco Barriga,
Francisco Ortiz, Lourdes Suárez,
Xabier Lizarraga, María Elena Morales
Consejo Editorial





CONACULTA • INAH

